الدُّرَّةُ الفردة
شرح قصيدة البردة

افادات

حضرت مولانا مفتی رِضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالی

شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ترتیب وتحقیق

اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی

فاضل دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ واستاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات، انڈیا

مراجعہ وتکمیل

محمد عثمان بستوی

رفیق دار التصنیف وناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ناشر:

دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

نام کتاب	:	الدرّۃ الفردۃ شرح قصیدۃ البردۃ
افادات	:	حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم
ترتیب وتحقیق	:	اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی
مراجعہ وتکمیل	:	محمد عثمان بستوی
صفحات	:	۱۴۶۸
سن طباعت	:	۲۰۱۴ء
ایڈیشن	:	اول
ناشر	:	دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

Darul Uloom Zakariyya
Lenasia, South Africa
Tel: (+2711) 859 1912
Fax: (+2711) 859 1138
http://www.duz.co.za

فہرست مضامین جلد اول

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ

صفحہ	مضمون

فہرست بعض اہم مضامین جلد اول ودوم

مضمون — صفحہ

بعض احادیث کی مختصر تحقیق

متفرق مضامین

الفروق اللغوية

مقدمہ

از: صاحبِ افادات حضرت مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالی
شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأزواجه وصحبه ومن تبعهم أجمعين.

الحمد للہ تعالی عرصۂ دراز سے جس شرح کا انتظار تھا وہ ان شاء اللہ تعالی منصۂ شہود پر آ رہی ہے۔ تقریباً پانچ سال پہلے بندہ عاجز سے دار العلوم زکریا میں تخصص فی الفقہ کے بعض طلبہ اور کچھ مدرسین نے فرمائش کی کہ بندہ ان کو قصیدہ بردہ پڑھائے۔ بندے پر مدرسہ کے اسباق اور دار الافتاء اور دوسرے کاموں کا کافی بوجھ تھا؛ لیکن ان کی فرمائش سے سرتابی نہ کرسکا اور پڑھانا شروع کیا۔ یہ حضرات کتاب کی تقریر کو لکھتے بھی رہے اور ٹیپ ریکارڈ میں بھی محفوظ کرتے رہے۔ ان پڑھنے اور سننے والوں میں تخصص فی الفقہ کا ایک ہونہار اور ذہین طالب علم مولانا مفتی اویس پنجابی گودھروی بھی شامل تھا، انھوں نے اس تقریر کو مرتب کرنے اور حوالے نکال کر تحقیق کرنے کا ارادہ ظاہر فرمایا، بندہ عاجز نے اجازت دی، وہ بڑی محنت اور عرق ریزی سے مختلف کتابوں اور شروحات سے تقریر کے حوالے نکالتے رہے اور ایک ایک شعر کی تشریح بندہ عاجز کی درسی تقریر کی روشنی میں دیکھتے رہے اور مجھے دکھاتے رہے۔ بندہ اس میں ترمیم واضافہ اور تصحیح وتنقیح کرتا رہا اور کبھی مزید حوالوں کی نشاندہی کرتا رہا۔ اسی اثنا میں بعض عوارض کی وجہ سے یہ کام کافی مدت معطل رہا؛ لیکن وہ ہمت نہیں ہارے اور عوارض کے باوجود کام جاری رکھا، تا اینکہ یہ کام الحمد للہ مکمل ہوا۔

قصیدہ بردہ کے بارے میں چار قسم کی آراء پائی جاتی ہیں:

۱- سلفی حضرات اس کو شجرۂ ممنوعہ قرار دیتے ہیں اور اس کے مختلف اشعار کو نشانۂ تنقید بناتے ہیں۔ ان اشعار کا مقدمہ میں اجمالا اور شرح میں تفصیلا ذکر ہے۔

۲- دوسرا طبقہ بریلوی حضرات اور غالی صوفیوں کا ہے جو قصیدہ بردہ کے بعض اشعار سے اپنا غلط عقیدہ کشید کرتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر ناظر، مختار کل اور ان سے استمداد وغیرہ کو قصیدہ بردہ کی خاصیت

قرار دیتے ہیں۔ ہماری اس شرح میں اس قماش کے لوگوں پر علمی تنقید کی گئی ہے۔ اللہ کرے کہ وہ حضرات اس کو پڑھ کر صراط مستقیم پر گامزن ہو جائیں۔

۳- تیسرا طبقہ عاملین اور تعویذات کے دلدادہ لوگوں کا ہے، جن کو قصیدہ بردہ کے مطلب ومعنی سے کوئی سروکار نہیں، وہ اس کے اشعار مختلف دنیوی اغراض ومقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں، اور بعض خاص اشعار کے عامل بننے کے لیے چلہ کشی اور محنتیں کرتے ہیں اور پھر ان میں بعض اس کے ذریعے سے خوب مال ودولت کماتے ہیں اور اپنی پیری مریدی کا کاروبار چمکاتے ہیں۔

میرے والد صاحب مولانا شمس الہادی رحمۃ اللہ علیہ (م:۲۰۰۹ء) ہمیشہ رمضان المبارک میں سراجی، شریفیہ اور قصیدہ بردہ کا درس دیتے تھے، دور دور سے طلبہ ان کے درس سے استفادہ کے لیے آتے تھے۔ حضرت والد صاحب طلبہ کو اس کے پڑھنے کی اجازت دیتے تھے اور یہ فرماتے تھے کہ اس کو دنیا کمانے اور عمل تسخیر وغیرہ کے لیے مت پڑھو؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا نسخہ اکسیر سمجھ کر پڑھو۔

والد صاحب کی وفات کے بعد میں ان کی جگہ پر رمضان المبارک میں قصیدہ کا درس دیتا ہوں۔ یہ درس پاکستان میں شاہ منصور، تحصیل صوابی میں ہوتا ہے؛ لیکن والد صاحب کے فرمان کے مطابق اشعار کی خاصیات اور کونسا شعر کس مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہئے اس کو نہ کبھی سوچا اور نہ کبھی بیان کیا، اور جن شارحین نے ان مقاصد کو بیان کیا ہے بندہ عاجز شرح میں اس مقام کو چھوڑ کر آگے نکلتا ہے۔ ویسے بھی مجھے طبعاً عملیات سے مناسبت نہیں اور شوق اور فرصت بھی نہیں، ورنہ ہمارے والد صاحب اور ہمارے شیخ حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی (م:۱۹۹۶ء) رحمہما اللہ تعالی دونوں بہترین عامل تھے اور ہر دو کے دم اور تعویذات میں اللہ تعالی نے بلا کی تاثیر رکھی تھی، جس پر بہت سارے واقعات شاہد ہیں؛ لیکن میں اس لائن سے محروم ہوں؛ اس لیے طلبہ کے سامنے اشعار کی خاصیات کو بیان نہیں کرتا اور یہ شرح بھی خاصیات بیان کرنے سے خالی ہے، الا ماشاء اللہ تعالی۔

۴- چوتھا طبقہ علمائے دیوبند کا ہے جو قصیدہ بردہ کو پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس کی شروحات لکھتے ہیں، جس کی تفصیل مقدمہ میں مسطور ہے؛ لیکن قصیدہ بردہ کے بعض اشعار بادی النظر میں علمائے دیوبند کی کتابوں میں تحریر شدہ عقائد ومسائل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ بندہ عاجز کی اس شرح میں اشعار کی ایسی تشریح کی گئی ہے جو عقائد علمائے دیوبند کے موافق ہے۔ شرح کے مقدمہ میں اکابرین کے کلام میں تاویل کی اچھی خاصی بحث بھی آگئی ہے۔

مفتی اویس گودھروی صاحب نے حوالوں کی تلاش وتحقیق میں کافی محنت اٹھائی اور مظان اور غیر مظان سے حوالوں کو فراہم کیا اور میرے بیان کردہ حوالوں پر بہت اضافے کئے، امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالی یہ تحقیقی کام مستقبل میں ان کی علمی ترقی کے لیے زینہ ثابت ہوگا اور مزید علمی اور تحقیقی کاموں کی طرف پرواز کرنے کی ہمت ہوگی۔

شرح کا کام آخری مراحل میں تھا کہ مفتی اویس صاحب کو بعض عوارض کی وجہ سے اپنے وطن انڈیا جانا پڑا۔ اس کے بعد تحقیق و تنقیح وتہذیب کا باقی کام اور کمپوزنگ کا کام میرے دوسرے رفیق تالیف حضرت مولانا محمد عثمان صاحب بستوی ناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا نے فرمایا۔ اللہ تعالی نے مولانا موصوف کو شب وروز محنت کرنے اور ترتیب و تحقیق کے کام میں بہترین سلیقہ عطا فرمایا ہے۔ اللہ تعالی ان دونوں کو اور مفتی محمد الیاس صاحب جو دارالافتاء میں بندہ کے رفیق ہیں ان تینوں کو دنیا وآخرت میں بہترین جزا عطا فرمائیں، کہ یہ تینوں قابلیت اور استعداد وصلاحیت کے ساتھ ساتھ محنت اور اخلاص کی صفات سے بھی موصوف ہیں۔ ولا نزکي علی اللہ أحدا.

اس شرح میں اکثر عربی عبارات کا ترجمہ نہیں کیا گیا، ہاں ان کا خلاصہ اور بعض عبارات کی اردو میں ترجمانی کی گئی ہے، اگر ہر عبارت کا ترجمہ کیا جاتا تو شرح کی ضخامت دو ہزار صفحات سے متجاوز ہوتی، اسی طرح آج کل کے شارحین کی طرح تشریح در تشریح کے عمل سے بھی بچنے کی کوشش کی گئی ہے، نیز شرح چونکہ علوم عربیہ کے طلبہ کے لیے ترتیب دی گئی ہے اس لیے بھی عربی عبارات کے ترجمے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

شرح میں ماشاء اللہ بعض اہم ضمنی مباحث آگئے ہیں، ہمارا ارادہ ہے کہ عام فہرست کے علاوہ اس کی الگ فہرست مرتب کی جائے۔

ممکن ہے کہ شرح کے مندرجات کے بعض مباحث سے بعض علماء کو اختلاف ہو؛ لیکن علمی اور تحقیقی مسائل میں حدود کے اندر اختلاف کوئی نئی بات نہیں؛ بلکہ ایک گونہ رحمت ہے۔

چونکہ کافی عرصہ سے طالب علم اور دوست واحباب اس شرح کی طباعت کی خواہش ظاہر کر رہے تھے؛ اس لیے کبھی بطور لطیفہ ذہن میں آیا کہ اس کا نام ”إنجاز الوعدة بإتمام شرح قصيدة البردة“ رکھا جائے اور کبھی خیال آیا کہ اس کا نام ”عجوة الزبدة في شرح قصيدة البرده“ رکھا جائے؛ لیکن رفیق تالیف کو ”الدرة الفردة في شرح قصيدة البرده“ نام پسند ہے اور چونکہ دوست واحباب کے سامنے ہتھیار ڈالنے کا رواج بہت پرانا ہے؛ لہٰذا اسی نام کو اختیار کیا گیا۔

بشری لغزشوں کے علاوہ بندہ عاجز پر تدریس اور دار الافتاء کے کام کے بوجھ کی وجہ سے شرح میں جو غلطیاں ہوئیں یا حوالوں یا مضمون میں فروگزاشت ہو چکی ہو ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ ان کی نشاندہی فرمادیں، ان شاء اللہ تعالی بشرط انصاف ان کے مشوروں کو قبول کیا جائے گا اور غلطیوں کی تصحیح کا اہتمام کرلیا جائے گا۔

ہم نے قصیدہ بردہ حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالی - مفتی اعظم دار العلوم دیوبند و جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور - کے پاس پڑھا۔ حضرت مفتی صاحب تقریباً ہر سال دو، تین ماہ کے لیے جنوبی افریقہ کے احباب ومسترشدین، خصوصاً مولانا ابراہیم پانڈور صاحب کی دعوت پر تشریف لاتے تھے اور شبستان افریقہ میں شمع ہدایت

روشن فرماتے تھے۔حضرت مفتی صاحب کی ہمہ گیر شہرت،فتوی کی لائن میں رسوخ، اعمال میں استقامت، علم ادب اور اصلاح نفس میں خصوصی مہارت کی وجہ سے ان کے محبین کی محبت کی نگاہیں ان کی دید کی منتظر رہتی تھیں ۔ہم بھی مفتی صاحب کے دامن عقیدت سے وابستہ تھے،اوران کی خدمت میں عصر کے بعد روزانہ حضرت مولانا شبیر صاحب سالوجی کی قیادت میں حاضری دیتے تھے۔ایک سال ہم نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے قصیدہ بردہ پڑھانے کی درخواست کی حضرت نے ہماری درخواست کوشرف قبولیت بخشا اور شروع فرمایا۔اس سبق میں مولانا شبیر صاحب، مفتی محمد علی صاحب بھوپالی ثم الافریقی اور بندہ عاجز کے علاوہ دیگر چند حضرات شریک تھے۔مفتی محمد علی صاحب قصیدہ بردہ کے اشعار پڑھتے تھے اور حضرت مفتی صاحب مشکل مقامات کی تشریح فرماتے تھے،آسان اشعار کی صرف قرارت اور تلاوت ہوتی تھی؛ کیونکہ پڑھنے والے سب مولوی تھے۔اس طرح چند اشعار کو چھوڑ کر پورا قصیدہ حضرت کے سامنے پڑھا گیا۔غالباً حضرت مفتی صاحب نے قصیدہ حضرت شیخ مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کے پاس پڑھا ہوگا؛ کیونکہ حضرت شیخ کی مجلس میں قصیدہ بردہ کے پڑھنے کا معمول ہمیشہ رہا اور حضرت مفتی صاحب حضرت شیخ کی مجلس کے حاضر باش مسترشدین میں سے تھے۔

بندہ عاجز رضاء الحق کو قصیدہ بردہ کی اجازت مولانا سید محمود اور صندل بابا جی سے ملی، اور ان کو شیخ طریقت ولی احمد صاحب (سنڈاکے بابا جی) سے ملی، اور ان کو مجاہد فی سبیل اللہ شیخ نجم الدین ہڈے مولانا صاحب سے، اوران کو معروف شیخ طریقت مولانا اخوند عبدالغفور صاحب سواتی سے ملی۔

میرے والد صاحب حضرت مولانا شمس الہادی رحمہ اللہ تعالی بھی قصیدہ بردہ سے خصوصی تعلق رکھتے تھے، اور ہر سال طلبہ کو ذوق شوق سے اس کا درس رمضان المبارک میں شاہ منصور، تحصیل صوابی، پاکستان میں دیتے تھے۔اب بندہ عاجز نے اس درس کی رسم جاری رکھی ہے۔

اس شرح کو ان ہر دو حضرات کی نظر التفات کا کرشمہ، دعاؤں کا نتیجہ، ان کے سوز دروں کا نغمہ، ان کے ثمر دار شخصیات کے پھلوں کا جوس سمجھنا چاہیے، اور اس میں جو غلطیاں ہوئیں ان کو ہماری نا اہلی کے کندھوں پر ڈالنا چاہیے۔ اللہ تعالی اس شرح کو ان ہر دو حضرات اور ہمارے تمام مشائخ، احباب اور ناشر کے لیے وسیلہ ثواب بنادے اور ہمارا حشر مادحین رسول کی جماعت کے ساتھ فرمادے۔آمین

مے بھی ہے، مینا بھی ہے، ساغر بھی ہے، ساقی نہیں
جی میں آتا ہے لگادیں آگ میخانے کو ہم

ہم دار العلوم زکریا کے ارباب اہتمام خصوصاً مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب کے بہت ممنون ہیں کہ انھوں نے مدرسہ میں علمی ماحول کے لیے راہ ہموار فرمائی اور ہر طرح کی سہولتیں مہیا فرمادیں۔

رضاء الحق عفا اللہ عنہ

۱۹ر شوال ۱۴۳۵ھ/ ۱۵ر اگست ۲۰۱۴ء

مقدمہ

از: حضرت مولانا شبیر احمد صاحب سالوجی حفظہ اللہ تعالیٰ
مہتمم دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم.

زیرِ نظر قصیدہ ''الکواکب الدریۃ فی مدح خیر البریۃ'' (جو قصیدہ بردہ کے نام سے معروف ہے) کا موضوع حضور اکرم سرورِ عالم ﷺ کی ذاتِ گرامی ہے، جو اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد شاعری کی افضل اور ممتاز ترین صنف ہے۔ حضور اکرم ﷺ کی مقدس ذات سے اہلِ اسلام کو جو عشق و محبت، اخلاص و عقیدت، شیفتگی و وابستگی رہی ہے وہ تاریخِ عالم کا ایک انتہائی حیرت انگیز اور بے مثال واقعہ ہے۔

اس صنفِ سخن میں سب سے پہلے کس نے طبع آزمائی کی ہے؟ یہ بات حتمی طور پر کہنا مشکل ہے، تاہم محققین کی رائے کے مطابق یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ کی شیر خوارگی کے دور ہی سے شروع ہو جاتا ہے؛ چنانچہ علامہ سہیلی کی ایک روایت کے مطابق آپ کے جدِ امجد خواجہ عبد المطلب نے سب سے پہلے آپ کے بارے میں اشعار موزوں کیے ہیں، جن میں سے نمونے کے طور پر دو درج ذیل ہیں:

الحمد لله الذي أعطاني ✿ هذا الغلام الطيب الأرداني

قد ساد في المهد على الغِلمان ✿ أعيذه بالبيت ذي الأركان

یعنی اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے مجھے یہ خوش اندام لڑکا عطا فرمایا، ایسا لڑکا جو اپنے گہوارے ہی میں دوسرے لڑکوں کا سردار بن گیا۔

اس کے بعد آپ کی رضاعی بہن حضرت شیما رضی اللہ عنہا، ام المومنین حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے چچازاد بھائی ورقہ بن نوفل اور ابو طالب نے آپ ﷺ کی شان میں کئی قصائد کہے ہیں۔

عہدِ رسالت کے مداحین میں یوں تو بہت سے صحابہ کرام کا نام آتا ہے تاہم حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کی ایک الگ امتیازی شان ہے، انھوں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اپنا قصیدہ پیش کیا تو آپ ﷺ نے انھیں اپنی چادر مبارک اتار کر عنایت فرمائی؛ اس لیے ان کے اس قصیدے کو قصیدہ بردہ بھی کہتے ہیں۔ ہجرت کے بعد شعرائے قریش کے ہجو پر مشتمل قصائد کا جواب حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے دیا؛ بلکہ انھوں نے نعت گوئی کو اپنی شاعری کا موضوع اور محور بنا لیا تھا۔

عہد رسالت کے بعد ہر دور میں آنحضرت ﷺ کی نعت گوئی ومنقبت سرائی جاری رہی تا آنکہ ساتویں صدی ہجری میں ایک نامور مداح نبی، محمد بن سعید البوصیری کا نام سامنے آیا جن کا مشہور ترین اور مقبول ترین قصیدہ اس وقت ہمارے پیش نگاہ ہے، یوں تو ان کا پورا دیوان ہی نعتیہ کلام پر مشتمل ہے اور ہر قصیدے کا آغاز روایتی تشبیب سے ہوتا ہے؛ لیکن عظمت وشہرت اور قبولیت ومقبولیت میں زیر بحث قصیدہ ان کے پورے دیوان پر بھاری ہے، ان کا یہ قصیدہ علمائے کرام کی مجلسوں اور صوفیائے عظام کی محفلوں میں بڑے شوق وذوق سے پڑھا اور سنا جاتا رہا ہے۔ اس وصف میں کسی اور قصیدے کو اس کے مقابلے میں پیش کرنا مشکل ہے۔ ہمیشہ ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی رہی ہے، جنھوں نے اس قصیدے کو نہ صرف زبانی یاد کیا بلکہ ورد کے طور پر اس کو پڑھا اور پڑھایا۔

اس کی شروحات کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ڈاکٹر زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبوية" کے حوالے سے قصیدے کے سبب تالیف، اس کی زمین وماٰخذ، اس کے عناصر ومشمولات، شروحات، اس کی تثلیث، تخمیس، تسبیع اور تشطیر رقم کرنے والے شعراء کے کلام کے نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ اسی طرح علماء ومشائخ نے ہمیشہ اس کے درس وتدریس کو اپنی سعادت سمجھا ہے۔ اسی سلسلۃ الذہب کا ایک درس وہ ہے جو اس وقت ہمارے سامنے ہے، جس کو استاذ محترم حضرت مفتی رضاء الحق صاحب شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا نے انجام دیا ہے، جس کے شرکاء میں بعض اساتذہ اور دار الافتاء کے طلبہ تھے۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی نے قصیدے کی اس طرح تشریح فرمائی ہے کہ متوسط درجے کے اہل علم کو بھی ان شاء اللہ اس کے سمجھنے میں دشواری محسوس نہ ہوگی۔ یہ تفہیم وتشریح ان تمام افراط وتفریط پر مبنی باتوں سے پاک ہے جو غالی قسم کے صوفیا یا انتہا پسند سلفی حضرات کرتے رہے ہیں۔

کتاب مشکل لغات کے حل، بلاغت کے نکات اور ضروری نحوی ترکیب سے بھی مزین ہے۔ اس کتاب کے مرتب مفتی اویس پنجابی گودھروی استاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، سابق رفیق دار الافتاء دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ، شریک درس تھے۔ موصوف کا شمار دار العلوم زکریا کے باتوفیق، چنیدہ، کامیاب اور ذہین ترین فضلاء میں ہوتا ہے۔ انھوں نے کئی سال کی محنت اور جدوجہد کے بعد حضرت والا کے اس درس کو حوالوں کی تخریج اور ان کی نگرانی ورہنمائی میں اپنی تحقیقات سے آراستہ کیا ہے۔ اسی طرح جناب مولانا محمد عثمان صاحب ناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا بھی ان مباحث کی تہذیب وتنقیح میں ان کے معاون رہے ہیں، اللہ تعالی ان سبھی حضرات کی محنتوں کو قبول فرمائے اور ارباب مدارس بالخصوص اساتذہ وطلبہ کو اس سے استفادے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور اصل قصیدے کی طرح اس کی اس شرح کو بھی قبولیت ومقبولیت سے نواز کر اس کی تالیف وتعاون سے وابستہ تمام افراد کی نجات اور نبی کریم ﷺ کی توجہ کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

شبیر احمد سالوجی عفا اللہ عنہ

۲۲؍ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ/ ۱۷؍اکتوبر ۲۰۱۴ء

عرضِ مرتب

از: مفتی اویس بن مولانا یعقوب صاحب گودھروی حفظہما اللہ تعالی
استاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین، ڈابھیل، انڈیا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

قصیدہ بردہ کو اللہ تعالی نے دنیا بھر میں جو بے مثال مقبولیت عطا فرمائی ہے، وہ کسی دوسرے قصیدۂ مدحیہ کو حاصل نہیں، جتنی شروحات اور متعلقات اس قصیدہ کے لکھے گئے ہیں شاید کسی اور انسانی کتاب کے نہ لکھے گئے ہوں۔شروحات ومتعلقات پر نظر ڈالنے سے اس کی وسعت، افادیت اور علمی حلقے میں اس کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کو علمی حلقوں میں مقبولیت کے ساتھ ساتھ عوامی پذیرائی کا شرف بھی حاصل رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت کثرت سے دینی محفلوں میں یہ قصیدہ پڑھا جاتا ہے۔جنوبی افریقہ میں بھی دینی جلسوں اور پروگراموں میں بکثرت اسے پڑھنے کا معمول ہے۔ ریڈیو، فون اور کمپیوٹر پر بھی سننے کا رواج عام ہے۔اسی مقبولیت کی وجہ سے بعض حضرات نے استاذِ مکرم حضرت مفتی رضاء الحق صاحب-**أدام الله بقاءه بكل خير وعافية**- سے یہ قصیدہ پڑھانے کی درخواست کی اور آپ نے قبول فرمالیا۔

چونکہ یہ قصیدہ پاکستان میں حضرت کے علاقے میں بھی بے حد مقبول ہے، وہاں رمضان المبارک میں اس کا دورہ ہوتا ہے، آپ نے وہاں بھی کئی بار اسے پڑھایا ہے، نیز دار العلوم زکریا میں یہ قصیدہ داخل نصاب ہے اور آپ یہاں بھی اسے پڑھا چکے ہیں، مزید یہ کہ آپ کی قوتِ حفظ، غیر معمولی فہم، حیرت انگیز وسعتِ مطالعہ، تفہیم کا خداداد ملکہ، طویل تجرباتی علمی زندگی، اکابرین سے خصوصی استفادہ، علم سے بے پناہ لگاؤ، بلکہ عشق، ان جیسی عظیم صفات نے آپ کے دروس میں چار چاند لگادیے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ دیگر دروس کی طرح آپ کا یہ درس بھی نہایت مقبول وعمدہ رہا۔

چونکہ اس درس میں بہت سے اہم مضامین تھے؛ اس لیے میں نے اسے کتابی شکل میں پیش کرنے کا ارادہ کیا، تاکہ یہ گرانقدر مضامین قیدِ کتابت میں آکر ہر خاص وعام کے لیے سرمۂ بصیرت ثابت ہوں۔

مجھے اس بات کا بخوبی احساس ہے کہ یہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے لیے وسیع مطالعہ، علمی پختگی اور استحضار کی ضرورت ہے اور میں ان تمام امور سے قطعاً عاری ہوں۔نیز مجھ سے پہلے قصیدہ بردہ کی خدمت

کرنے والوں میں صلاح وتقوی اور اتباعِ سنت کی جو عظیم صفات تھیں وہ بھی مجھ میں نہیں۔ مجھے نہ اردو زبان لکھنے کا سلیقہ ہے اور نہ ہی دروس مرتب کرنے کا کوئی تجربہ۔ ان تمام نقائص کے باوجود اس علمی خدمت کے لیے کمر بستہ ہو جانا محض توفیقِ الٰہی اور حضرت استاذ محترم دامت برکاتہم کی نظرِ عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ افزائی اور دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

ان افادات کے بارے میں چند ضروری باتیں ذکر کر دینا مناسب ہے:

۱- اللہ تعالیٰ کی توفیق سے مجھے حضرت مفتی صاحب (حفظه الله تعالى) سے متعدد کتابیں درساً پڑھنے کا موقع ملا: ۱- ترجمۂ قرآن مجید (از سورتِ بقرہ تا سورتِ ہود)۔ ۲- الہدایۃ (جلد ثالث)۔ ۳- تفسیر الجلالین (مکمل) ۴- صحیح البخاری (جلد اول)۔ ۵- صحیح مسلم (جلد ثانی)۔ ۶- سنن ابن ماجہ (مکمل)۔ ۷- سنن النسائی (منتخبات)۔ ۸- مختصر المقاصد الحسنۃ۔ ۹- شرح عقود رسم المفتی۔ ۱۰- قصیدہ بدء الأمالی۔ ۱۱- قواعد الفقہ، للمفتی عمیم الاحسان۔ ۱۲- شرح العقائد النسفیہ (از شروع تا مبحث عذاب قبر) ۱۳- قصیدۃ البردۃ۔

علاوہ ازیں، دورۂ حدیث سے فراغت کے بعد میں مزید سات سال دار العلوم زکریا میں رہا، اس مدت میں حضرت کی ہفتہ واری مجالس اور دیگر پروگرامات میں بھی آپ سے بہت سی باتیں سننے کا موقع ملا۔

قصیدہ بردہ کا درس ترتیب دیتے وقت تقریباً مذکورہ بالا تمام دروس میرے پیش نظر رہے اور میں نے ان سے خوب استفادہ کیا؛ چنانچہ اگر قصیدہ بردہ کے درس میں کوئی ایسا مضمون آتا جس کا ذکر مذکورہ بالا دروس میں ہوتا تو میں وہ ساری باتیں سامنے رکھ کر مضمون تیار کرتا، اسی لیے اس شرح میں بہت سی وہ باتیں بھی مذکور ہیں جو حضرت نے قصیدہ بردہ کے درس میں بیان نہیں فرمائی تھیں؛ بلکہ دیگر کتابوں کے دروس میں بیان فرمائی تھیں۔

بعض مباحث ایسے بھی ہیں جن کا خلاصہ حضرت نے بیان فرما کر مزید تفصیل کے لیے متعلقہ کتب کا حوالہ دے دیا تھا۔ میں نے ان کتابوں میں متعلقہ مباحث کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد انہیں کتاب میں اچھے انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

۲- یقیناً میں نے اس عظیم الشان درس کی جمع وترتیب، تہذیب وتنقیح، تحقیق وتخریج کا حق ادا نہیں کیا، البتہ حوالہ جات کی تلاش میں مجھ سے جو ہو سکا، میں نے کیا۔ بہت سی مرتبہ ایک حوالہ کی تلاش میں کئی گھنٹے صرف ہوئے، کبھی ایک حوالہ کی تلاش میں بیسیوں صفحات پڑھے، کبھی ایک مضمون کے لیے کتاب خریدی۔

۳- حضرت مفتی صاحب-حفظہ اللہ تعالیٰ-نے اس کتاب کو دو مرتبہ مکمل حرف بحرف ملاحظہ فرما کر متعدد اصلاحات واضافات فرمائے۔ بعض مباحث تو سرے سے نئے ہیں جو درس میں تو نہیں آسکے تھے، لیکن حضرت نے انہیں نظرِ ثانی کے دوران تحریر فرمایا تھا۔

۴-علمائے دیوبند-رحمہم اللہ- کے مزاج اور تعلیمات کی روشنی میں تیار کئے گئے یہ مباحث یقیناً ایک عظیم الشان کارنامہ ہے۔اس کتاب میں بعض ایسے مباحث بھی ہیں جو اس قدر تفصیل و تحقیق کے ساتھ شاید کہیں اور نہ ملے۔

۵- اشعار کی توجیہات کے لئے میں نے چند مشہور شروحات سے استفادہ کیا ہے، اس لیے عموماً حوالہ جات نہیں لکھے گئے، البتہ بہت سی توجیہات حضرت مفتی صاحب کی بیان کردہ ہیں، جو کسی شرح میں نہیں ملیں۔

۶- چونکہ اس کتاب پر میں وقفہ وقفہ سے کام کرتا گیا، گاہے تیزی کے ساتھ اور گاہے خراماں خراماں، اور بعض اوقات کام بالکل رک گیا۔نیز میں کوچہ تصنیف و تالیف میں ایک نووارد کی حیثیت رکھتا ہوں؛ اس لیے ممکن ہے قارئین یہ محسوس کریں کہ از اول تا آخر طرز میں یکسانیت نہیں، اس کے لیے میں معذرت خواہ ہوں۔

۷-اس کتاب میں جو خوبیاں ہیں وہ صرف اللہ تعالی کی توفیق اور حضرت استاذِ محترم (مد ظلہ العالی) کی توجہات سے ہیں، اور جو کوتاہیاں ہیں وہ میری نااہلی کی وجہ سے ہیں؛ اس لیے قارئین سے گزارش ہے کہ اگر کوئی ایسی بات محسوس ہو جو صحت و تحقیق کے معیار سے کم ہو، تو اس نقص کی نسبت مرتب کی طرف کی جائے اور ازراہ عنایت اس پر مطلع بھی فرمایا جائے، ان شاء اللہ حق بات واضح ہوجانے کے بعد اسے قبول کرنے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔علاوہ ازیں، جو حضرات کتاب کے بارے میں اپنے مفید مشوروں اور قیمتی آراء سے نوازیں گے، میں ان کا بے حد شکر گزار ہوں گا۔

۸- اس کتاب کے ذریعہ قصیدہ بردہ کی دیوبندی مکتب فکر کے مطابق خدمت کرنے اور حضرت مفتی صاحب کے افادات کو منظر عام پر لانے کی حرص کے علاوہ ایک بہت بڑی امید اور تمنا یہ ہے کہ جب سیرت نبویہ -علی صاحبہا الف الف تحیۃ- کی خدمت کرنے والوں پر بروزِ محشر اللہ تعالی کی طرف سے رحمت کی بارش برسے تو کہیں اس کی آخری صف میں اس کی دو چار چھینٹیں اس سیاہ کار تشنہ کام کو بھی نصیب ہو جائے۔قارئین سے بھی اسی دعا کی درخواست ہے۔

وإنِّي الدَّهْرَ أَدْعُوْ كُنْهَ وُسْعِي ☆ لِمَنْ بالخَيْرِ يَوْمًا قَدْ دَعَا لِي

جس مالک کے فضل سے اس کام کی توفیق ہوئی، اسی کریم مالک کی بارگاہ میں یہ التجا ہے کہ وہ اس شرح کو اپنے فضل و کرم سے اصل کتاب کی طرح قبول فرما کر اسے مسلمانوں کے لیے مفید اور نافع اور اس میں حصہ لینے والوں کے لیے ذخیرۂ آخرت اور ذریعۂ نجات بنائے۔**وما ذلك على الله بعزيز.**

۹- میں حضرت مفتی صاحب (عمت فیوضہم) کا شکر گزار ہوں کہ حضرت نے میری ہزار نااہلیوں کے باوجود مجھے خدمت کا موقع عنایت فرمایا۔نیز استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب حفظہ اللہ تعالی -مہتمم دار العلوم زکریا و خلیفہ مجاز فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ- کا بہت شکر گزار ہوں کہ آپ نے فروری

۲۰۱۰ء میں دار العلوم زکریا میں بغیر استحقاق کے میرا تقرر فرما کر میری ہمت افزائی فرمائی۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو اور میرے دیگر تمام اساتذہ کو دنیا و آخرت کی بھلائیاں عطا فرمائے اور ہر شر سے ان کی حفاظت فرمائے!

ان دو بزرگوں کے علاوہ مولانا محمد عثمان بستوی، فاضل دار العلوم دیوبند کا بھی شکر گزار ہوں۔ موصوف نے کتاب کے معتد بہ حصے کی کمپوزنگ، میرے ہندوستان چلے جانے کے بعد حضرت مفتی صاحب نے جن مباحث کا اضافہ بعد میں فرمایا ان کی ترتیب و تخریج، مکمل کتاب کی سیٹنگ اور پروف ریڈنگ وغیرہ کا کام خوب محنت و لگن سے بہت کم وقت میں انجام دیا۔ اللہ تعالیٰ موصوف کو اپنی شایانِ شان اس کا بہترین بدلہ عطا فرمائے اور دین و دنیا کی بھلائیوں سے نوازے۔ اور حضرت استاذ محترم کے مزید افادات کو جلد از جلد منظر عام پر لانے کے لیے ہمیں قبول فرمائے۔

میں ان تمام محسنین کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے اس کام میں میرا کسی بھی قسم کا تعاون فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ان تمام خیر خواہ حضرات اور محسنین کو بے حد خیر و برکات سے نوازے۔

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اویس بن مولانا یعقوب صاحب گودھروی پنجابی

شب جمعہ، ۲۱؍ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ

qasidahburdah2014@gmail.com

ناظم قصیدہ علامہ بوصیری کا مختصر تعارف

نام ونسب:

لقب: شرف الدین۔ کنیت: ابوعبداللہ۔ نام: محمد بن سعید بن حماد بن محسن بن عبداللہ بن حیانی بن صنہاج بن مُلال الصِّنہاجی۔ یہ نسب علامہ صفدی (م: ۷۶۴ھ) کی الوافی بالوفیات سے منقول ہے۔ علامہ صفدی فرماتے ہیں کہ علامہ ابوحیان اندلسی (م: ۷۴۵ھ) نے مجھے بوصیری کا نسب اسی طرح لکھوایا۔ (الوافی بالوفیات ۹۲/۳)

آپ قبیلہ صنہاجہ کی شاخ بنوحبنون (بروزن زَیدون) کی اولاد میں سے ہیں، جو اصلاً مغرب سے آئے تھے۔ آپ کے والد صاحب کا وطن بوصیر اور والدہ کا وطن دِلاص تھا۔

امام بوصیری رحمہ اللہ کو خاندانی نسبت کی وجہ سے صنہاجی، مقام ولادت کی نسبت سے دِلاصی اور مقام سکونت کے تعلق سے بوصیری کہتے ہیں۔ مقامِ ولادت میں مشہور قول دِلاص ہے، مگر ابن تغری بردی نے آپ کا مقام ولادت بہشیم بتلایا ہے۔

تاریخ ولادت:

مشہور قول ۶۰۸ھ ہے، مگر علامہ مقریزی کا کہنا ہے کہ ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۰ھ میں سے کوئی ایک ہے؛ البتہ اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ بروز منگل شوال کی پہلی تاریخ کو پیدا ہوئے۔

علمی فضل وکمال:

آپ کے بچپن کے بارے میں زیادہ تفصیلات معلوم نہیں۔ دیوان البوصیری کے محقق محمد سید کیلانی نے علامہ بوصیری کے اشعار اور تراجم کی کتابوں میں بیان کردہ ان کے متفرق حالات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ آپ کو اس زمانے کے رواج کے مطابق آپ کو علوم دینیہ کی تعلیم دی گئی، حفظ قرآن کے بعد قاہرہ آکر شیخ عبدالظاہر کی مسجد میں پڑھنے لگے، جہاں علم ادب، لغت، نحو وصرف، علم عروض، تاریخ اور سیرت وغیرہ کا کچھ حصہ پڑھا۔ جبکہ قصیدہ بردہ کے ایک شارح علامہ محمد بن سعد بن یوسف آلانی نے اپنی شرح کے مقدمے میں تحریر فرمایا ہے کہ: ''علامہ بوصیری نے قصیدۃ البردہ ۶۲۸ھ میں نظم کیا تھا''۔ یہ شرح مصر کے شہر اسکندریہ کے مکتبہ بلدیہ میں فن ادب

میں ۸۳ نمبر پر محفوظ ہے۔ گویا بوصیری رحمہ اللہ نے بیس (۲۰) سال کی عمل میں یہ قصیدہ لکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن علوم کا تعلق قصیدہ سے ہے، جیسے: عربی زبان کے علوم، ادب، تاریخ وسیرت وغیرہ، علامہ بوصیری نے بہت کم عمری میں یہ علوم حاصل کر لیے تھے۔

علامہ آلانی کا مذکورہ بیان کہ ''بوصیری رحمہ اللہ نے بیس سال کی عمر میں قصیدہ بردہ نظم کیا''، سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ آپ کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ نے زندگی کا بڑا حصہ درباروں میں گزارا اور آپ مختلف ارباب اقتدار کے یہاں ملازم رہے، اس کے بعد آپ رسول اللہ ﷺ کی شان میں قصیدہ مدحیہ نظم فرمایا، وہ خود فرماتے ہیں:

۱۴۰ خَدَمْتُهُ بِمَدِيْحٍ أَسْتَقِيْلُ بِهِ ☆ ذُنُوْبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

میں قصیدہ مدحیہ کے ذریعہ شعر گوئی اور خدمتوں میں گزری ہوئی زندگی کے گناہوں کی معافی چاہتا ہوں۔

اگرچہ کسی تذکرے میں علامہ بوصیری رحمہ اللہ کی علمی فتوحات کی تفصیل نہیں ملتی؛ مگر ان کے اشعار کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جن علوم کو مصر کے حالات سے تعلق تھا، آپ نے خوب محنت سے انھیں حاصل کیا؛ چنانچہ تورات وانجیل کا اچھی طرح مطالعہ کیا، نصاریٰ کو راہ راست پر لانے یا ان کے مکروفریب سے مسلمانوں کو آگاہ کرنے کی غرض سے انہی کی کتابوں سے دلائل قائم کیے، جس کے لیے آپ نے ظہور مسیحیت کی تاریخ کا خوب مطالعہ کیا۔ یہود ونصاریٰ کے رد میں جو قصائد لکھے ہیں ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دینی، تاریخی اور ادبی کلچر سے آپ کا گہرا تعلق تھا۔

فن خطاطی میں بھی مہارت تھی، شعر گوئی کا شوق ابتدائے عمر سے تھا، ان کا مجموعۂ اشعار جو دیوان البوصيري کے نام سے چھپ چکا ہے اور متداول ہے، ان کی قادر الکلامی پر شاہد ہے۔ علامہ ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''كان من عجائب الله في النثر والنظم''. (المقفى الكبير للمقريزي) ديوان البوصيري کئی بار چھپ چکا ہے۔ ہمارے یہاں محمد سید کیلانی کی تحقیق کے ساتھ چھپا ہوا نسخہ موجود ہے۔

اساتذہ:

علوم شرعیہ وعربیہ کے اساتذہ کی تفصیل کتابوں میں نہیں ملتی، البتہ تصوف میں آپ کے شیخ اس زمانے کے مشہور صوفی وبزرگ، مربی کبیر شیخ ابو الحسن شاذلی (علی بن عبداللہ بن عبدالجبار، م: ۶۵۶ھ) ہیں۔ شیخ شاذلی کی وفات کے بعد آپ نے اپنا اصلاحی تعلق اس عہد کے مشہور صوفی ابو العباس احمد المرسی (م: ۶۸۶ھ) قائم کیا، جو ابو الحسن شاذلی کے خلیفہ تھے۔ اس طور پر آپ طریقہ شاذلیہ سے منسلک تھے۔ آپ نے شیخ مرسی اور شیخ شاذلی کی مدح میں قصائد بھی کہے ہیں۔

متفرق حالات:

آپ نے تحفیظ القرآن کا ایک مدرسہ بھی کھولا تھا، لیکن ناموافق حالات پیش آنے کی وجہ سے مدرسہ بند ہوگیا۔ آپ کو محتسب کا عہدہ پیش کیا گیا، مگر آپ نے لوگوں کے تنازعات سے دور رہنے کی غرض سے قبول نہیں فرمایا۔ اس زمانے میں محتسب کا عہدہ فقہ جاننے والے شخص کو دیا جاتا تھا۔ محتسب کے ذمے درج ذیل کام ہوتے تھے: ۱-صارفین کی نگرانی کرنا۔ ۲-شہر میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا۔ ۳-بازار سے متعلق اور وہاں ہونے والے تجارتی معاملات میں شہر کے والی کے احکامات جاری کرنا تھا۔

کچھ عرصہ بعد ذریعۂ معاش کے طور پر کتابت کا پیشہ اختیار کیا۔ آپ مختلف ارباب اقتدار کے وہاں ملازم رہے۔ ان امراء میں انھیں سب سے زیادہ خصوصیت وزیر زین الدین یعقوب بن عبد الرفیع بن زبیر سے تھی۔ آپ کئی سال وہاں ملازم رہے اور ان کی مدح میں متعدد قصائد لکھے۔ انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ درباروں میں گزارا۔ فرماتے ہیں:

خَــدَمْتُــهُ بِـمَـدِيْـحِ اَسْتَقِـيْـلُ بِـهِ ذُنُوْبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بوصیری کے دربار سے تعلقات کی اصل وجہ ان کی شعر گوئی تھی اور اسی وصف خاص میں امتیاز کے باعث ان کی امراء کے ہاں قدر دانی بھی ہوتی تھی، مگر اس عہد کی پرآشوب سیاسی فضا میں جو علامہ بوصیری کی ولادت سے وفات تک مصر وشام کی تھی درباداری اور ارباب اقتدار سے وابستگی چنداں مفید نہ ہوسکتی تھی اور ہر آن جان اور دین کا خطرہ بھی رہتا تھا، غالبًا یہی وجہ تھی کہ علامہ بوصیری کا دل اس فریضہ ناگوار سے اچاٹ ہوگیا اور انھوں نے امراء ووزراء کی صحبت سے کنارہ کشی اختیار کی۔

قصیدہ بردہ کے ذریعہ نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں خراج عقیدت پیش کرنے کے علاوہ ایک عظیم خدمت آپ نے یہ انجام دی کہ وعظ ونصیحت کے ذریعہ یہود ونصاری اور بے دین مسلمانوں کو حق کی طرف لوٹنے کی طرف دعوت دیتے رہے۔

آپ کا ایک قابل قدر کام یہ بھی ہے کہ آپ نے متعدد وزراء وامراء جیسے: وزیر زین الدین یعقوب، وزیر بہاء الدین بن حنا، امیر عز الدین ایبک، وزیر شمس الدین عیسی کے مقرب اور ہمنشین ہونے کے باوجود حق بات ظاہر کرنے میں کبھی تامل نہیں فرمایا۔ آپ نے انصاف پھیلانے، مستحقین تک ان کے حقوق پہنچانے اور رشوت کا بازار بند کرنے کی غرض سے متعدد قصائد میں حکومت کے کارکنان کے حالات تفصیل سے بیان فرما کر امراء کو اس کی طرف متوجہ فرمایا؛ تاکہ وہ اصلاح کی فکر کریں۔

ایک موقع پر علامہ بوصیری کا ایک شعر سن کر الملک الظاہر (الظاہر بیبرس، م:٦٧٦ھ) نے فرمایا: اگر میں

کسی شاعر سے ملاقات کرتا تو ان سے ضرور کرتا۔

جب امیر علم الدین سنجر شجاعی نے مدرسہ منصوریہ اور ایک ہسپتال بنوایا تو اس زمانے کے شعراء نے ان کی شان میں خوب قصائد کہے، مگر جب علامہ بوصیری رحمہ اللہ نے اپنا قصیدہ سنانا شروع کیا اور پہلا مصرعہ پڑھا:

عمرت مدرسة ومارستانا ☆ لتصحح الأديان والأبدانا

تو یہ شعر سنتے ہی امیر نے فرمایا: بس یہ ایک شعر ہی کافی ہے اور باقی قصیدہ نہ سنا، پھر بوصیری کو خوب انعامات سے نوازا۔ امیر سنجر پورے دن یہی شعر گنگناتے رہے۔ (المقفی الکبیر للمقریزی)

اس درباری تعلق کے باوجود آپ نے اپنے گھر میں مدرسہ بھی قائم فرمایا جس میں بچوں کو قرآن شریف کے ساتھ دیگر دینی امور کی تعلیم بھی دیا کرتے تھے۔

آپ انتہائی شریف، ہنس مکھ اور خوش اخلاق انسان تھے۔ آپ کا جسم ہلکا پھلکا تھا۔ بوصیری کے ایک شاگرد علامہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں: کان شیخا مختصر الجِرم، و کان فیه کَرَم". (الوافي بالوفيات ۳۹/۳)

مشہور مستشرق مؤرخ Carl Brockelmann (م:۱۳۷۵ھ) نے تاریخ الادب العربی ۸۱/۵ پر لکھا ہے کہ بوصیری بیت المقدس اور مدینہ منورہ میں دس سال، پھر مکہ مکرمہ میں ۱۳ سال مقیم رہے، اور وہیں قصیدہ بردہ نظم فرمایا۔ پھر بلبیس (مصر کا قدیم شہر جو مشرقی حصے میں واقع ہے) میں محتسب کی طرف سے نگران رہے۔

قابل غور امر یہ ہے کہ بروکلمان نے ان معلومات کا کوئی حوالہ نہیں دیا، نیز دیگر کتابوں میں بھی علامہ بوصیری کے حالات میں ان باتوں میں سے کوئی بات نہیں ملتی، سوائے اس کے کہ آپ بلبیس میں ایک مدت تک ملازم رہے۔

سیاسی حالات:

ساتویں صدی ہجری کے آغاز میں امیر المومنین ناصر لدین اللہ عباسی بغداد میں برسر اقتدار تھا، مشرق میں خوارزم شاہی حکمران تھے، جلال الدین خوارزم شاہ اور خلیفہ عباسی کے مابین اختلافات بڑھتے جاتے تھے اور تعلقات خطرناک حد تک کشیدہ ہو چکے تھے، نوبت فوج کشی تک پہنچ چکی تھی اور خوارزم شاہ بغداد پر مسلط ہونے کی گھات میں تھا، مشرق سے منگلوں کا سیل بے پایاں بڑھا، یہ سیلاب بلا اپنے ساتھ دنیائے اسلام کے وسیع خطوں کو بہالے گیا اور ۶۵۶ھ میں بغداد سے عباسی خلفا بھی بساط سیاست سے جبراً اٹھا دیئے گئے، شام و مصر بھی منگلوں کے حملوں کی زد میں آئے، حلب، حماۃ اور دمشق پر تاتاری لشکر ٹڈی دل کی طرح ٹوٹ پڑے اور ان علاقوں کے مسلمان جو پہلے ہی صلیبی جنگ آزماؤں کے مشق ستم بنے ہوئے تھے اس نئی آفت سے دوچار ہوئے، اس پر مستزاد

یہ کہ عراق سے لٹے پٹے مسلمانوں کے قافلے شام ومصر کی جانب چلے آرہے تھے، یہ حالات لوگوں میں اضطراب اور مایوسی پیدا کرنے کے سب سے بڑے محرک ثابت ہوئے۔

وفات:

اسکندریہ میں آپ کی وفات ہوئی۔ سن وفات میں اختلاف ہے، علامہ صفدی (م:۷۶۴ھ) فرماتے ہیں: غالب گمان یہ ہے کہ بوصیری کی وفات ۶۹۶ یا ۶۹۷ھ میں ہوئی۔ علامہ ابن تغری بردی (م:۸۷۴ھ) نے اسی قول کو لیا ہے۔ علامہ مقریزی (م:۸۴۵ھ) نے آپ کا سن وفات ۶۹۵ھ بتلایا ہے۔ علامہ سیوطی (م:۹۱۱ھ) نے بھی یہی لکھا ہے۔ حاجی خلیفہ (م:۱۰۶۸ھ) نے آپ کا سن وفات ۶۹۴ھ بتلایا ہے۔ بروکلمان نے لکھا ہے کہ آپ کی وفات: ۶۹۴ یا ۶۹۵ یا ۶۹۶ میں ہوئی۔

مزار:

اسکندریہ میں امام بوصیری کے نام سے ایک مشہور مسجد ہے۔ اسی مسجد سے متصل آپ کا مزار ہے۔ یہ مزار آپ کے شیخ اور استاذ ابوالعباس مرسی کے مزار کے قریب ہے۔

تلامذہ:

آپ کے تلامذہ میں چند مشہور یہ ہیں:

۱- ابوحیان الغرناطی (م:۷۴۵) = محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الغرناطی الاندلسی۔ عربیت، تفسیر، حدیث، تراجم اور لغات کے امام تھے۔ بیسیوں کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ کی مشہور ترین کتاب: **البحر المحیط في التفسیر** ہے۔

۲- ابن سید الناس الیعمری (م:۷۳۴ھ) = محمد بن محمد بن محمد بن احمد بن سید الناس/مورخ، حافظ الحدیث، عربی ادب میں اونچا مقام تھا۔ اصلاً اشبیلی ہیں۔ ولادت ووفات قاہرہ میں ہوئی۔ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ مشہور کتاب "**عیون الأثر في فنون المغازي والسیر**" کے مصنف ہیں۔

۳- ابن جماعہ (م:۷۳۳ھ) = محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعہ الکنانی الحموی الشافعی، حدیث اور دیگر تمام دینی علوم کے عالم تھے۔ بیت المقدس کے خطیب اور متولی تھے، پھر مصر کے قاضی، پھر شام کے پھر مصر کے قاضی رہے۔ ان کی مشہور کتاب "**المنهل الروي في الحديث النبوي**" ہے۔ اور بھی بہت سی کتابیں آپ نے تالیف فرمائیں۔

علامہ بوصیری علما کی نظر میں:

محمد بن شاکر کتبی نے فوات الوفیات میں، ابن عماد حنبلی نے شذرات الذہب میں، علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں، علامہ ابن حجر ہیتمی نے شرح الہمزیہ میں اور دیگر علما نے بھی آپ کی شان میں بہت اونچے کلمات کہے ہیں۔

علامہ ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں: "الشيخ الإمام، العارف الكامل الهمام، المتفنن، المحقق، البليع، الأديب، المدقق، إمام الشعراء، أشعر العلماء، بليغ الفصحاء، أفصح الحكماء، الشيخ شرف الدين..." (شرح الهمزية لابن حجر الهيتمي، ص ٤)

علامہ بوصیری کے مزید حالات کے لیے دیکھیے: مقدمة "ديوان البوصيري" للشيخ محمد كيلاني. المقفى الكبير للمقريزي ج١. المنهل الصافي لابن تغري بردي ج٣. فوات الوفيات للكتبي ج٣. عقود الجمان للزركشي. الوافي بالوفيات للصفدي ج٣. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج٥. حسن المحاضرة للسيوطي. تاريخ الأدب العربي للبروكلمان ج٥. تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان. الأعلام للزركلي. معجم المؤلفين ج١٠. جامع الكرامات. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة.

قصیدہ بردہ کی مقبولیت:

تفصیل سے گریز کرتے ہوئے یہاں چند متفرق باتیں لکھی جاتی ہیں:

۱- نعتیہ قصائد میں صرف قصیدہ بردہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ علما امت نے اس کی طرف خاص توجہ فرمائی اور ہر طبقے کے علما نے اس کی تضمین، تشطیر، تخمیس، تسبیع، تعشیر اور متعدد زبانوں میں مختصر و مفصل شروحات لکھیں، جن کی تعداد دو سو سے متجاوز ہے۔ اس کتاب کی خدمت کرنے والوں میں اگر ایک طرف صوفیائے کرام ہیں تو دوسری طرف جلیل القدر مفسرین، محدثین، فقہا اور دیگر علمائے کرام بھی ہیں۔ اس قصیدے کے ساتھ ہر طبقے کے علما کا یہ خصوصی اہتمام اس کی مقبولیت کی واضح دلیل ہے۔ بعض حضرات نے کسی خاص صدی میں قصیدہ بردہ کی خدمات کو اپنا موضوع بنایا ہے۔

۲- لوگ اس قصیدے کو اس کثرت سے پڑھتے ہیں کہ اس کے لیے مخصوص لہجے پائے جاتے ہیں، حتی کہ بعض لہجے ایسے ہیں جو خاص ممالک کی طرف منسوب ہیں۔

۳-بعض علماء نے قصیدہ بردہ کی مقبولیت اور خدمات کو موضوع بنایا ہے، جیسے: **ميزات مغربية لقصيدة البرده، مقال للشيخ محمد المنوني، مجلة دعوة الحق ١٤٠٧هـ. خواص البردة للمراكشي. بردة البوصيري بالمغرب والأندلس (خلال ق٨ و٩هـ) آثارها العلمية وشروحها الأدبية، للدكتور سعيد بن الأحرش.**

۴-بعض حضرات نے اس قصیدے کے فنی امور کو مستقل کتاب میں بیان کیا ہے، جیسے: **بردة البوصيري بين عقود النظم وحلل التحليل، للشيخ طارق أمين ساجر الرفاعي.**

۵-بعض حضرات نے قصیدہ بردہ پر معترضین کے اعتراضات کے جواب میں مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں۔ جیسے: **نحت حديد الباطل وبرده في أدلة الحق الذابة عن صاحب البردة، للشيخ داود بن سليمان النقشبندي (م: ١٢٩٩هـ)**

فك العقدة عن إشكالات قصيدة البردة. یہ رسالہ شیخ عبداللہ بن ابی بکر بن سالم شافعی کی شرح قصیدہ بردہ سے لیا گیا ہے۔

علاوہ ازیں اس قصیدے کے اور بھی بہت سے پہلوؤں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے، جیسے: **المدائح النبوية في الأدب العربي للشيخ زكي مبارك. البوصيري حياته وشعره، للشيخ عبد العليم القباني. المدائح النبوية بين السرسري والبوصيري، للدكتور مخيمر صالح. بردة البوصيري، دراسة تاريخية، لمحمد خالد ثابت. البوصيري مادح الرسول الأعظم، لعبد العال الحمامسي.**

قصیدہ بردہ مختلف مکاتب فکر کے علماء کی نظر میں:

۱-حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہمارے اکابر اپنے مریدوں کو قصیدہ بردہ اور دلائل الخیرات پڑھنے کی ہدایت کرتے تھے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہما اللہ نے ہزاروں لوگوں کو ان کتابوں کی اجازت عطا فرمائی۔

۲-شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کے والد محترم مولانا ذو الفقار علی نے قصیدہ بردہ کی اردو شرح عطر الوردہ کے نام سے تحریر فرمائی ہے۔

۳-حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ اس قصیدہ کو بہت پسند فرماتے تھے، وہ اپنی کتاب نشر الطیب میں بہت کثرت سے بردہ کے اشعار نقل کر کے ان کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں۔

۴-حضرت جی مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: علماء قصیدہ بردہ اور شیم الحبیب کا مطالعہ

عظمت واحترام کے ساتھ کریں...قصیدہ کے ذریعے نبی کریم ﷺ سے تعلق پیدا ہوگا۔

۵-دارالعلوم ومظاہر العلوم کے قدیم نصاب میں نفحۃ الیمن کے ساتھ قصیدہ بردہ کا بھی ذکر ہے۔

۶-شاعر مشرق علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اشعار علامہ بوصیری کے اشعار کے ہم معنی ہیں۔ باب جبریل کی نظم ''ذوق وشوق'' تلمیحات بردہ کی مرہون منت ہیں۔

۷-مولانا محمد ناظم ندوی قصیدہ بردہ کو نعت گوئی کا شہکار قرار دیتے ہیں۔

۸-مولانا سید مسعود عالم سلفی عالم ہیں، وہ اپنی کتاب ''دیار عرب'' میں قصیدہ بردہ کے بارے میں فرماتے ہیں: راقم اپنی وہابیت کے باوجود اسے پڑھتا اور لطف اندوز ہوتا ہے۔

۹-حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''تذکرہ'' میں شان رسالت کا اظہار کرتے ہوئے قصیدہ بردہ کے ایک شعر کا حوالہ دیا ہے۔

۱۰-شیعہ فاضل سید امیر علی نے ''اسپرٹ آف اسلام'' میں بردہ کے اشعار درج کیے ہیں۔

۱۱-سلسلہ مجددیہ کے شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں اپنے شیوخ سے اور کتابیں پڑھی وہاں خاص طور پر قاضی بہلول بدخشانی سے قصیدہ بردہ بھی پڑھا۔

۱۲-سلسلہ سہروردیہ کے عالم پروفیسر سید محمود علی جالندھری نے قصیدہ کی شرح ''الشوارد الفردۃ'' کے نام سے تالیف فرمائی۔

۱۳-بریلوی علماء میں سے مولانا سید ابوالحسنات محمد احمد قادری نے ''طیب الوردۃ'' کے نام سے قصیدہ بردہ کی شرح تالیف فرمائی۔

۱۴-اکبری عہد میں مولانا شیخ منور بن اسرائیل نے قصیدہ بردہ کی ایک شرح لکھی اور اس پرآشوب دور میں علماء اور مشائخ نے قصیدہ بردہ کو حرز جان بنایا۔

۱۵-ملا عبدالقادر بدایونی صاحب منتخب التواریخ بڑے حق گو اور بے باک تھے ان کا جلال شاہی کو خاطر میں نہ لانا اسی قصیدہ بردہ کی وجہ سے تھا۔

۱۶-شیخ ابوالمواہب شاذلی کا کسی آدمی سے نبی ﷺ کی افضلیت پر مناقشہ ہوا، انھوں نے قصیدہ بردہ کے شعر ۵۱ کا دوسرا مصرعہ وأنـه خيـر خـلق الـلـه كـلهـم پیش کیا، نبی کریم ﷺ نے خواب میں ان کی تائید فرمائی۔ (الطبقات الکبری للشعرانی)

۱۷-شیخ علی بن محمد مصنفک بسطامی نے خواب میں نبی کریم ﷺ کے اشارہ فرمانے پر تین سالوں میں عربی زبان میں قصیدہ بردہ کی شرح تالیف فرمائی۔ (الفوائد البهية)

یہ مضمون شرح قصیدہ بردہ مولفہ پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی سے کچھ تبدیلی کے ساتھ منقول ہے۔

خصوصیات قصیدہ بردہ:

۱-قصیدہ میں جابجا تصریف مادہ سے صنائع بدیعیہ پیدا کیے ہیں، اس کے باوجود غرابت سے مبرا ہے۔

۲-موضوع نہایت پاکیزہ ہے۔

۳- ناظم رحمہ اللہ قادر الکلام شاعر ہیں، ان کے کلام سے فصاحت و بلاغت ٹپکتی ہی۔اس کے کئی ابیات نے ضرب المثل کا مقام پالیا ہے۔

۴-قصیدہ کے کل ۱۶۰/ ابیات ہیں، اس کے قوافی میں بجز ایک جگہ کے کہیں تکرار نہیں۔

۵-انداز بیان نہایت شیریں باادب اور پرلطف ہے۔

۶-ناظم رحمہ اللہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

۷-یہ قصیدہ دلوں میں حب نبوی کی تخم ریزی کرتا ہے، اس کو پڑھنے والا آنحضرت ﷺ کا شیدائی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔(عمدۃ الفصیح مولفہ محمد ابراہیم پٹنی حفظہ اللہ)

اکابر علماء کی قصیدہ بردہ کی اسانید:

فقہاء و محدثین کے یہاں اس قصیدے کا اس قدر اہتمام رہا ہے کہ انھوں نے اسے سنداً حاصل کیا ہے۔

ناظم رحمۃ اللہ علیہ سے قصیدہ کو روایت کرنے والے حضرات:

۱-ابوحیان اندلسی۔

۲-ابن سید الناس الیعمری۔

۳-عبدالعزیز بن عبدالسلام، عزالدین، سلطان العلماء (م: ۶۶۰ھ)۔

قصیدہ بردہ کو سنداً حاصل کرنے والے چند مشہور محدثین:

۱- علامہ ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں: مجھے متعدد طرق سے اس قصیدے کی روایت کی اجازت حاصل ہے۔ مثلاً: میں نے شیخ الاسلام زکریا انصاری سے، انھوں نے عز ابومحمد ابن الفرات سے، انھوں نے عز بن جماعۃ سے، انھوں نے علامہ بوصیری سے اس قصیدے کی اجازت حاصل کی۔

دوسرا طریق حافظ ابن حجر عسقلانی کا ہے: انھیں علامہ سراج بلقینی، علامہ ابن الملقن اور زین الدین عراقی سے، ان سب کو عز ابن جماعۃ سے، انھیں علامہ بوصیری سے اجازت حاصل ہے۔

تیسرا طریق علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کا ہے۔(المنح المكية فى شرح الهمزية)

۲-علامہ ابن مرزوق تلمسانی (محمد بن احمد) نے شرح قصیدہ بردہ میں اپنی چار اسانید ناظم رحمہ اللہ تک بیان فرمائی ہیں۔(إظهار صد المؤدة في شرح البردة)

۳-شیخ الاسلام زکریا انصاری کی اسانید کو علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے مرتب فرمایا ہے۔اس کتاب میں آپ کی قصیدہ بردہ کی دوسندوں کا بھی ذکر ہے۔(ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري ، تخريج الحافظ شمس الدين السخاوي)

ان اکابر محدثین کے علاوہ بے شمار علماء میں اس قصیدے کو سنداً پڑھنے پڑھانے کا معمول رہا ہے۔

شارحین قصیدہ بردہ:

یہاں تمام شروحات کا احاطہ مقصود نہیں صرف اس کتاب کی طرف امت مسلمہ کے اعتناء کا ایک خاکہ پیش کیا جاتا ہے:

۱-بدر الدین محمد بن محمد الغزی،متوفی ۹۸۴ھ،ان کی شرح کا نام ''الزبدۃ'' ہے۔

۲-بحر بن رئیس بن الہارونی المکی،ان کی شرح کا نام: ''ارتشاف الشہدۃ فی شرح قصیدۃ البردۃ'' ہے۔

۳-شمس الدین،ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمٰن الزمردی،المعروف بابن الصائغ،متوفی ۷۷۶ھ۔

۴-زین الدین خالد بن عبد اللہ الازہری،متوفی ۹۰۵ھ،ان کی شرح کا نام: ''الزبدۃ فی شرح قصیدۃ البردۃ'' ہے۔

۵-جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی صاحب تفسیر جلالین،متوفی ۸۶۴ھ،ان کی شرح کا نام ''الانوار المضیۃ فی مدح خیر البریۃ'' ہے۔

۶-احمد بن محمد بن ابی بکر المرعشی،متوفی بعد ۸۰۹ھ،ان کی شرح کا نام: ''نزہۃ الطالبین وتحفۃ الراغبین'' ہے۔

۷-ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن مرزوق التلمسانی،متوفی ۷۸۱ھ۔انھوں نے قصیدہ بردہ کی دو شرحیں لکھی ہیں، ایک کا نام ''إظہار صدق المودۃ فی شرح قصیدۃ البردۃ'' ہے،اور دوسری کا نام ''الاستیعاب لمافی البردۃ من البیان والاعراب'' ہے۔

۸-ابن ادریس مراکشی،متوفی ۶۶۰ھ،ان کی شرح کا نام ''خواص البردۃ فی برء الداء'' ہے۔

۹-زکریا بن محمد الانصاری معروف بشیخ الاسلام،متوفی ۹۲۶ھ،ان کی شرح کا نام ''الزبدۃ الرائقۃ فی شرح البردۃ الفائقۃ'' ہے۔

۱۰-محی الدین محمد بن مصطفیٰ شیخ زادہ،متوفی ۹۵۱ھ،ان کی شرح کا نام ''راحۃ الارواح'' ہے۔

۱۱-علی بن محمد سلطان الہروی،المعروف بملا علی القاری،متوفی ۱۰۱۴ھ،ان کی شرح کا نام ''الزبدۃ العمدۃ

فی شرح البردة‘‘ ہے۔

۱۲-عبدالواحد بن احمد الانصاری، متوفی ۱۰۴۰ھ، ان کی شرح کا نام ’’شفاء القلب الجریح‘‘ ہے۔

۱۳-محمد بن أبی بکر الکردی الحنفی، متوفی ۱۰۶۶ھ، ان کی شرح کا نام ’’الدرة المضیئة فی شرح الکواکب الدریة‘‘ ہے۔

۱۴-عبدالحق بن عبدالفتاح، متوفی بعد ۱۱۱۹ھ، ان کی شرح کا نام الجوہرة الیتیمة الفردة‘‘ ہے۔

۱۵-ابوعبداللہ محمد بن احمد، ان کی شرح کا نام ’’لوامع انوار الکواکب‘‘ ہے۔

۱۶-ابراہیم بن محمد الباجوری، متوفی ۱۲۷۶ھ، ان کی شرح حاشیة الباجوری سے مشہور ہے، جو دراصل حاشیہ ہے، مگر شرح سے بھی زیادہ مفصل ہے۔

۱۷-عمر بن احمد الخرپوتی، متوفی ۱۲۹۹ھ، ان کی شرح نام نام ’’عصیدة الشہدة‘‘ ہے۔

۱۸-کمال الدین حسین الخوارزمی، متوفی ۸۴۰۔

۱۹-جمال الدین عبداللہ بن یوسف، المعروف بابن ہشام النحوی، متوفی ۷۶۱ھ۔

۲۰-خیر الدین خضر بن عمر العطوفی، متوفی ۹۴۸ھ۔

۲۱-محی الدین محمد بن مصطفیٰ، المعروف بشیخ زادہ، متوفی ۹۵۱ھ۔

۲۲-عبید اللہ محمد بن یعقوب الفناری، متوفی ۹۶۳ھ۔

۲۳-شرف الدین علی الیزدی، متوفی ۸۲۸ھ۔

۲۴-علی بن محمد البسطامی الشاہرودی، متوفی ۸۷۵ھ۔

۲۵-ابوشامة عبدالرحمٰن بن اسماعیل المقری، متوفی ۶۶۵ھ۔

۲۶-علی بن جابر بن موسی الیمنی الشافعی، متوفی ۷۲۵ھ۔

۲۷-علامہ سعد الدین تفتازانی، متوفی ۷۹۱ھ۔

۲۸-جلال الدین خجندی، متوفی ۸۰۲ھ۔

۲۹-شرف الدین علی الیزدی، متوفی ۸۲۸ھ۔

۳۰-ابوالعباس احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی، متوفی ۹۲۳ھ۔

۳۱-نور الدین علی القادری، متوفی ۱۰۱۴ھ۔

۳۲-محمد بن یوسف القدسی الشافعی، متوفی ۱۰۲۸ھ۔

۳۳-عبداللہ بن محمود، معروف بکوچک محمود زادہ متوفی ۱۰۴۲ھ۔

۳۴-مولانا نجب علی جھجری، انھوں نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں بردہ کی شرح لکھی ہے۔
۳۵-مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، ان کی شرح کا نام ''عطر الوردہ'' ہے۔
۳۶-مولانا ابوالحسنات محمد احمد قادری، ان کی شرح کا نام ''طیب الوردۃ'' ہے۔
۳۷-محمد مکی آفندی، ان کی شرح کا نام ''التوسل'' ہے، جو ترکی زبان میں لکھی گئی ہے۔
۳۸-مولوی فضل احمد عارف، ان کی شرح کا نام ''انوار بردہ'' ہے۔
۳۹-مولانا ابراہیم پٹنی، ان کی شرح کا نام ''عمدۃ النصیح'' ہے۔
۴۰-پروفیسر علی محسن صدیقی، ان کی شرح کا نام ''بردۃ المدیح'' ہے۔

مذکورہ بالا شروحات کے علاوہ قصیدہ بردہ کی اور بھی متعدد شروح لکھی گئی ہیں۔ تفصیل کے لیے: **كشف الظنون، إيضاح المكنون، جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية، هدية العارفين، اكتفاء القَنُوع بما هو مطبوع** کی طرف رجوع فرمائیں۔

کشف الظنون میں ۴۴ شروحات کا ذکر ہے۔ بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۷۹ شروحات کا ذکر ہے، جن میں سے ۲۶ وہ ہیں جو کشف الظنون میں بھی مذکور ہیں، ۵۳/ ان کے علاوہ ہیں۔

بغداد کے مشہور کتب خانہ ''**المركز الوطني للمخطوطات**'' کی فہرست میں ۱۸/ شروحات کا ذکر ہے۔ ان میں ۹/ حاجی خلیفہ اور بروکلمان نے ذکر کی ہیں اور ۹/ ان کے علاوہ ہیں۔

شیخ زکی مبارک کی کتاب ''المدائح النبویۃ'' میں ۲۰/ شروحات کا ذکر ہے، جن میں سے ۱۵/ حاجی خلیفہ اور بروکلمان نے ذکر کی ہیں، ۵/ ان کے علاوہ ہیں۔

علاوہ ازیں قصیدہ بردہ کی شروحات کے مقدمات، سیرت نبویہ، عربی ادب کی کتابوں اور کتب خانوں کے مخطوطات کی فہارس میں اور بھی بہت سی شروحات کا ذکر ملتا ہے، جو مذکورہ بالا مصادر میں نہیں ہیں۔

تخمیس قصیدہ بردہ:

اصل قصیدہ، قطعہ یا غزل کے ہر شعر سے پہلے، مصرعہ اولی کے ہم قافیہ ورد یف تین مصرعوں کے اضافے کو تخمیس کہتے ہیں۔ متعدد علما نے قصیدہ بردہ کی تخمیس کی ہے، جن میں سے چند حضرات کے نام یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱-سلیمان بن علی القرامانی، متوفی ۹۲۴ھ۔
۲-محمد نباد کانی بن صافی، متوفی ۹۰۰ھ۔
۳-ابوالفضل احمد بن ابی بکر المرعشی، متوفی ۸۷۲ھ۔

۴-یوسف بن موسی الجذامی، متوفی ۷۶۷ھ۔

۵-اسعد بن سعد الدین المفتی من آل حسن جان، متوفی ۱۰۳۴ھ۔

۶-شمس الدین محمد بن خلیل المقری، المعروف بابن القباقبی، متوفی ۸۴۹ھ۔

۷-شہاب الدین احمد بن محمد الحجازی، متوفی ۸۷۵ھ۔

۸-محمد بن عبدالرحمٰن المراکشی، متوفی ۷۳۹ھ۔

۹-احمد بن محمد الصاحب الحموی، متوفی ۷۸۵ھ۔

۱۰-اسماعیل بن ابراہیم الحنفی، متوفی ۷۸۷ھ۔

۱۱-ابوسعید شعبان بن محمد المصری الشافعی، متوفی ۸۲۸ھ۔

۱۲-ابوالمحاسن تقی الدین ابوبکر الحموی، متوفی ۸۳۷ھ۔

۱۳-خلیفہ بن احمد البسطامی، متوفی ۹۶۰ھ۔

۱۴-محمد بن احمد الرومی الانکشاری، متوفی ۹۸۷ھ۔

۱۵-صدقۃ اللہ القاہری، متوفی ۱۱۰۵ھ۔

۱۶-نجم الدین محمد بن احمد بن عبداللہ القلقشندی الشافعی، متوفی ۸۷۶ھ۔

۱۷-زین الدین ابوالعز طاہر بن حسن، المعروف بابن حبیب الحلبی، متوفی ۸۰۸۔

۱۸-ناصر الدین بن عبدالصمد، معید المدرسۃ المالکیۃ۔

۱۹-محمد بن عبدالصمد الفیومی۔

۲۰-جمال الدین حسن بن احمد الصوفی۔

کشف الظنون میں ۱۴ر تخمیسات کا ذکر ہے۔ بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۴۰ر تخمیسات کا ذکر ہے، جن میں سے ۴ر وہ ہیں جو کشف الظنون میں بھی مذکور ہیں، ۳۶ر ان کے علاوہ ہیں۔

بغداد کے مشہور کتب خانہ "المركز الوطني للمخطوطات" کی فہرست میں ۱۰ر تخمیسات کا ذکر ہے۔ ان میں ۱ر بروکلمان نے ذکر کی ہے اور ۹ر مزید ہیں۔

علاوہ ازیں قصیدہ بردہ کی شروحات کے مقدمات، سیرت نبویہ، عربی ادب کی کتابوں اور کتب خانوں کے مخطوطات کی فہارس میں اور بھی بہت سی تخمیسات کا ذکر ملتا ہے، جو مذکورہ بالا مصادر میں نہیں ہیں۔ ان سب کا مجموعہ ۷۰ر تک پہنچ جاتا ہے۔

تسبیع قصیدہ بردہ:

اصل قصیدہ، قطعہ یا غزل کے ہر شعر سے پہلے، مصرعہ اولیٰ کے ہم قافیہ وردیف پانچ مصرعوں کے اضافے کو تسبیع کہتے ہیں۔قصیدہ بردہ کی تسبیع لکھنے والے چند حضرات کے نام ملاحظہ فرمائیں:

۱-عبداللہ بن عمر القاضی البیضاوی، متوفی ۶۹۶ھ۔

۲-احمد بن محمد الرفاعی، متوفی ۱۲۸۰ھ۔

۳-محمد بن علی الملاطی، الملقب بنیازی المصری، متوفی ۱۱۰۵ھ۔

۴-محمد بن عبداللہ المکی المالکی۔

۵-جمال الدین محمد بن الوفا۔

کشف الظنون میں ۱رتسبیع کا ذکر ہے۔بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۱۰رتسبیعات کا ذکر ہے۔

بغداد کے مشہور کتب خانہ "المركز الوطني للمخطوطات" کی فہرست میں ۲رتسبیعات کا ذکر ہے۔

شیخ زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبویۃ" میں ۲رتسبیعات کا ذکر ہے، جن میں سے ۱ربروکلمان نے ذکر کی ہے، ۱راس کے علاوہ ہے۔

علاوہ ازیں بعض حضرات نے قصیدہ کی تسدیس اور تتسیع بھی تالیف فرمائی ہے۔

تشطیر قصیدہ بردہ:

ہر شعر کے درمیان میں دو مصرعوں کے اضافے کو تشطیر کہتے ہیں۔یعنی اصل شعر کے پہلے مصرعے کے بعد اور دوسرے مصرعے سے پہلے دو مصرعوں کا اضافہ تشطیر کہلاتا ہے۔قصیدہ بردہ کی تشطیر لکھنے والے چند حضرات کے نام یہ ہیں:

۱-احمد بن داود بن سلیمان النقشبندی البغدادی، متوفی ۱۳۶۷ھ۔

۲-داود بن سلیمان النقشبندی البغدادی، المعروف بابن جرجیس، متوفی ۱۲۹۹۔

۳-احمد بن شرقاوی الخلیفی المالکی المصری، متوفی ۱۳۱۶ھ۔

۴-جمیل بن مصطفیٰ بن محمد حافظ الدمشقی، متوفی ۱۳۵۲ھ۔

۵-عبدالحمید بن محمد بن علی، متوفی ۱۳۳۵ھ۔

۶-عبدالقادر بن عبداللطیف بن عمر البیساری الرافعی، متوفی ۱۲۳۰ھ۔

۷-احمد بن احمد بن عبدالواحد الاذرعی، متوفی ۷۰۸ھ۔

۸-احمد بن عبد الخالق الحفظی الزمزمی الیمنی، متوفی ۱۲۹۳ھ۔
۹-احمد بن عبد الوہاب بن احمد الجرجاوی المالکی، متوفی ۱۲۵۴ھ۔
۱۰-رمضان البہشتی الرومی، متوفی ۹۷۹ھ۔
بروکلمان کی تاریخ الادب العربی میں ۱۷ تشطیرات کا ذکر ہے۔
بغداد کے مشہور کتب خانہ "المركز الوطني للمخطوطات" کی فہرست میں ۲ تشطیرات کا ذکر ہے۔
شیخ زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبویۃ" میں ۱۰ تشطیرات کا ذکر ہے، جن میں سے ۸ بروکلمان نے ذکر کی ہیں، ۲ ان کے علاوہ ہیں۔
شیخ زین الدین خالد بن عبد اللہ الازہری، متوفی ۹۰۵ھ کی شرح قصیدہ بردہ کے مقدمے میں محقق محمد علی حسن نے ۵ تشطیرات کا ذکر کیا ہے، جن میں سے ۲ بروکلمان نے بھی ذکر کی ہیں اور ۳ ان کے علاوہ ہیں۔

بدیعیات قصیدہ بردہ:

قصیدہ بدیعیہ یہ ہے کہ اس کا ہر بیت فنون بدیع میں سے کسی فن کی طرف اشارہ کر رہا ہو۔
شیخ زکی مبارک کی کتاب "المدائح النبویۃ" میں ۱۷ بدیعیات کا ذکر ہے۔ دکتور احمد مطلوب کی کتاب بحوث بلاغیۃ میں ۲۰ بدیعیات کا ذکر ہے، جن میں سے ۱۱ شیخ زکی مبارک نے ذکر کی ہیں، ۹ ان کے علاوہ ہیں۔
شیخ عثمان آفندی عمری کی کتاب "الروض النضر فی تراجم اُدباء العصر" میں ۱ بدیعیہ کا ذکر ہے۔
جرجی زیدان کی "تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ" میں ۲ بدیعیات کا ذکر ہے۔

معارضات قصیدہ بردہ:

۱-مشہور مصری شاعر احمد شوقی (متوفی ۱۳۵۱ھ) نے قصیدہ بردہ ہی کے وزن، قافیہ اور زمین میں اپنا مشہور نعتیہ قصیدہ "نہج البردۃ" لکھا ہے، جو ۱۹۰ اشعار پر مشتمل ہے۔
۲-محمود سامی البارودی نے قصیدہ بردہ کی زمین میں ۴۴۷ اشعار پر مشتمل قصیدہ تحریر فرمایا، جس کا نام "كشف الغمه في مدح سيد الأمة" ہے۔ یہ دونوں قصیدے شرح باجوری، طبع منابع النور، دمشق کے آخر میں مطبوع ہیں۔
۳-شیخ علی سید عاشور ازہری نے قصیدہ بردہ کی زمین پر "بردة الصبا في مدح الرسول المجتبى ﷺ" کے نام سے ۴۶ صفحات پر مشتمل قصیدہ نظم فرمایا۔
۴-شیخ احمد حملاوی نے قصیدہ بردہ کی زمین پر "منہاج البردۃ" کے نام سے قصیدہ لکھا۔

ان کے علاوہ شیخ عقل (م:۱۹۴۸ء)، سید عبد الحمید الخطیب، علی بن حسن بن ابراہیم انکوری مصری (م:۱۲۷۰ھ) اور ہلال بن سعید العمانی نے بھی قصیدہ بردہ کی زمین پر قصائد لکھے ہیں۔

اس موضوع پر ایک مستقل کتاب: ''قصيدة البردة ومعارضاتها'' منشورات محمد بوذینہ کے نام سے چھپ چکی ہے۔

مذکورہ شروحات، تخمیس، تسبیع وتشطیر کے علاوہ اور بھی مختلف طریقوں سے متعدد علمائے کرام نے اس قصیدے کی خدمت کی ہے۔ اور جہاں تک اس قصیدے کے ترجمے کا تعلق ہے تو تقریباً ان تمام زبانوں میں جسے مسلمان قومیں بولتی اور لکھتی پڑھتی ہیں اس کے ترجمے کئے گئے ہیں، مثلاً: اردو، فارسی، پشتو، پنجابی، ترکی، انگریزی، جرمنی، فرانسیسی، لاطینی، جاوی (انڈونیشیا)، بنگالی اور بعض دوسری زبانوں میں بھی اس کے ترجمے کئے گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے مندرجہ ذیل کتابیں دیکھی جاسکتی ہے:

كشف الظنون، إيضاح المكنون، جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية، هدية العارفين، اكتفاء القَنُوع بما هو مطبوع، الأعلام للزركلي، معجم المؤلفين.

ان کتب کے علاوہ قصیدہ بردہ کے بہت سے عربی واردو شروحات کے مصنفین نے اس موضوع کو تفصیل سے لکھا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا اپنی شان میں مدحیہ قصیدہ سن کر دو اشخاص کو بردہ شریف عطا فرمانا:

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شان میں مدحیہ قصیدہ سن کر بحالت بیداری یا بحالت منامی دو اشخاص کو اپنی بردہ شریف (چادر مبارک) عطا فرمائی ہے، ایک حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ ہیں جن کے مدحیہ قصیدے کو سن کر آپ ﷺ نے بحالت بیداری انھیں اپنی چادر مبارک عطا فرمائی، دوسرے علامہ بوصیری رحمہ اللہ ہیں جن کے مدحیہ قصیدے کو سن کر جناب نبی کریم ﷺ نے بحالت منامی اپنی چادر مبارک ان پر ڈالی جس کی برکت سے وہ بیماری سے شفایاب ہوئے۔ یہی ثانی الذکر وہ قصیدہ ہے جو '' **قصيدة البردة** '' کے نام سے عوام وخواص میں مشہور ہوا اور بہت سی زبانوں میں اس کی شروح اور ترجمے لکھے گئے۔

حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کا نعتیہ قصیدہ '' **قصيدة بانت سُعاد** '' کے نام سے مشہور ہوا۔ متعدد مؤرخین نے ان کے اِس قصیدے کا اور اس کو سن کر جناب نبی کریم ﷺ کے چادر مبارک عطا فرمانے کا ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ جب کعب بن زہیر نے اپنا نعتیہ قصیدہ بانت سعاد سرکار دو عالم ﷺ کے حضور میں پڑھا تو آپ ﷺ نے خوش ہو کر بردہ شریف جو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام اوڑھے ہوئے تھے اتار کر انھیں بطور خلعت عطا فرمائی۔ **وكان رسول الله ﷺ قد أعطاه بردة له، وهي التي عند الخلفاء إلى**

الآن. (أسد الغابة ٤/ ٣٤١).

علامہ کشمیری فرماتے ہیں: وتبركاته كثيرة، منها: البردة العباسية، هذه البردة أعطى النبيُّ ﷺ كعب بن الزهير حين قرأ قصيدة بانت سعاد في حضرته واشتراها العباسيون. (العرف الشذي شرح سنن الترمذي ٢/ ٢٣٥). مزید دیکھئے: معجم الصحابة لابن قانع (٢/ ١٨٣)، الإصابة (٥/ ٤٤٤)، الأعلام للزركلي (٥/ ٢٢٦).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ عطائے بردہ کا واقعہ بہت مشہور ہے، تاہم اس کی اسناد محل نظر ہے؛ وهذا من الأمور المشهورة جدًّا، ولكن لم أرَ ذلك في شيء من هذه الكتب المشهورة بإسناد أرتضيه، فالله أعلم. (البداية والنهاية ٤/ ٣٧٣)

حضرت کعب رضی اللہ عنہ کا یہ بہت بڑا اعزاز تھا کہ نبی کریم ﷺ نے انھیں اپنی بردہ شریف عنایت فرمائی تھی، وہ ہمیشہ اپنی اس خلعت کو دل و جان سے عزیز رکھتے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو تبرکات رسول ﷺ جمع کرنے کا شوق عشق کی حد تک تھا، انھوں نے دس ہزار درہم ہدیہ پیش کر کے حضرت کعب سے بردہ شریف حاصل کرنے کی کوشش کی؛ لیکن وہ کسی قیمت پر بھی اسے جدا کرنے پر تیار نہ ہوئے۔ حضرت کعب کی وفات کے کچھ عرصہ بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اُن کے صاحبزادے عقبہ سے بیس ہزار درہم ہدیہ دے کر بردہ شریف حاصل کر لی۔ (تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢١)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعد کے خلفائے بنو امیہ اور بنی عباس اس بابرکت بردہ شریف کو عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے مقدس مواقع اور تقاریب پر زیب تن کیا کرتے تھے۔ (الإصابة ٥/ ٤٤٤).

امام سیوطی فرماتے ہیں کہ سقوط بغداد کے موقع پر یہ بردہ شریف ضائع ہو گئی تھی۔ وأظن أنها فُقِدت في فتنة التتار، فإنا لله وإنا إليه راجعون. (تاريخ الخلفاء، ص ٢١)

لیکن بعض مستشرقین کے بقول یہ بردہ شریف ۱۵۱۷ء میں آخری عباسی خلیفہ المتوکل کی جانب سے عثمانی سلطان سلیم اول کو منتقل کر دی گئی۔ اس وقت سے اسے قسطنطنیہ کے شاہی خزانہ میں محفوظ کر دیا گیا۔ اور ۱۸۴۹ء میں سلطان عبد المجید خان اول کے عہد میں بردہ شریف کو آستانہ استنبول کی ایک مسجد میں منتقل کر دیا گیا۔ یہ مسجد خاص اسی مقصد کے لیے بنوائی گئی تھی اور اس مسجد کا نام اسی یادگار بردہ کی وجہ سے خرقہ شریف مشہور ہوا۔ اس وقت یہ بردہ شریف سلطان محمد فاتح کے تعمیر کردہ استنبول کے محل توپ کاپی کے کمرہ نمبر ۱۲ میں ایک طلائی صندوق میں محفوظ ہے۔ (شرح قصیدہ بانت سعاد- علامہ فضل احمد عارف، ص ۵۴)

قصیدہ بردہ کی وجہ تسمیہ:

علامہ بوصیری کے قصیدۃ البردۃ کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں صاحب قصیدہ کا ایک بیان نقل کیا جاتا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ:

''مجھ پر فالج کا حملہ ہوا جس سے میرا آدھا دھڑ سن ہو گیا۔ جب میں اس کے علاج سے مایوس ہو گیا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کی شان اقدس میں یہ قصیدہ لکھا اور اس کے توسط سے اللہ تعالی سے دعا کی کہ وہ مجھے صحت عطا فرمائے اور اس بیماری سے نجات دے۔ اسی حالت میں مجھے نیند آ گئی میں نے خواب میں دیکھا کہ جناب رسول اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے اپنا دست مبارک میرے بدن پر پھیرا اور اپنی چادر مبارک مجھ پر ڈال دی، جب میری آنکھ کھلی تو مجھے ایسا لگا کہ میرے بدن کے بے حس حصہ میں حرکت پیدا ہو گئی ہے۔ میں بے اختیار اٹھ کھڑا ہوا اور چلنے لگا اور چلتے چلتے گھر سے باہر آ گیا''۔

قصیدہ بردہ کے تمام شارحین نے اس واقعے کا مختصر یا مفصل تذکرہ کیا ہے؛ چونکہ اس قصیدہ کی برکت سے بوصیری کو فالج سے شفا حاصل ہوئی اس لیے اس قصیدہ کا نام البرءۃ (بیماری سے شفا) پڑ گیا۔ اور چونکہ انھوں نے یہ قصیدہ پڑھنے کے بعد خواب میں دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی چادر مبارک اتار کر ان پر ڈال دی ہے اس لیے اس قصیدہ کو قصیدۃ البردۃ بھی کہتے ہیں، اور یہی نام زیادہ مشہور بھی ہوا۔ حاجی خلیفہ نے اس کے علاوہ اور بھی متعدد وجوہ تسمیہ ذکر کی ہیں۔ دیکھیے: کشف الظنون ۲/ ۱۳۳۱.

قصیدہ بردہ کے اشعار کی تعداد:

قصیدہ بردہ کے کل اشعار کی تعداد ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہے۔ اس قصیدہ کے اول و آخر اور اسی طرح درمیان میں بھی بعض اشعار بڑھا دیے گئے ہیں؛ چنانچہ قصیدہ کی ابتدا میں مندرجہ ذیل دو اشعار الحاقی ہیں:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ مُنْشِي الْخَلْقِ مِنْ عَدَمِ ❁ ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ

مَوْلَايَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا ❁ عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

اسی طرح فصل اول کے پانچویں شعر کے بعد یہ شعر بھی الحاقی ہے:

وَلَا أَعَارَتْكَ لَوْنَيْ عَبْرَةٍ وَضَنًى ❁ ذِكْرَى الْخِيَامِ وَذِكْرَى سَاكِنِي الْخِيَمِ

اسی طرح آٹھویں فصل میں شعر نمبر ۱۳۰ر کے بعد یہ شعر الحاقی ہے:

إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الْهَيْجَاءِ خَاطِبُهُمْ ❁ تَصَامَمَتْ عَنْهُ أُذْنَا صِمَّةِ الصَّمَمِ

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل دو اشعار بھی الحاقی ہیں:

شعر۵۳ کے بعد

حَتَّى إِذَا طَلَعَتْ فِي الْكَوْنِ عَمَّ هُدَا ❊ هَا الْعَالَمِينَ وَأَحْيَتْ سَائِرَ الْأُمَمِ

شعر۸۴ کے بعد

آيَاتُهُ الْغُرُّ لَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ❊ بِدُونِهَا الْعَدْلُ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

اسی طرح قصیدہ کے آخر میں مندرجہ ذیل اشعار الحاقی ہیں:

ثُمَّ الرِّضَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَنْ عُمَرٍ ❊ وَعَنْ عَلِيٍّ وَعَنْ عُثْمَانَ ذِي الْكَرَمِ

وَالْآلِ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ ❊ أَهْلُ التُّقَى وَالنُّقَى وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ

فَاغْفِرْ لِنَاشِدِهَا وَاغْفِرْ لِقَارِئِهَا ❊ سَأَلْتُكَ الْخَيْرَ يَا ذَا الْجُوْدِ وَالْكَرَمِ

ان اشعار کے علاوہ مندرجہ ذیل اشعار بھی الحاقی ہیں، جو قصیدہ کے ختم پر بطور دعا پڑھے جاتے ہیں:

يَا رَبِّ بِالْمُصْطَفَى بَلِّغْ مَقَاصِدَنَا ❊ وَاغْفِرْ لَنَا مَا مَضَى يَا وَاسِعَ الْكَرَمِ

وَاغْفِرْ إِلٰهِي لِكُلِّ الْمُسْلِمِيْنَ بِمَا ❊ يَتْلُوْهُ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى وَفِي الْحَرَمِ

بِجَاهِ مَنْ بَيْتُهُ فِي طَيْبَةَ حَرَمٌ ❊ وَاسْمُهُ قَسَمٌ مِنْ أَعْظَمِ الْقَسَمِ

وَهٰذِهِ بُرْدَةُ الْمُخْتَارِ قَدْ خُتِمَتْ ❊ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فِي بَدْءٍ وَفِي خَتَمِ

اگر ان اشعار کو شامل کرلیا جائے تو قصیدہ بردہ کے اشعار کی مجموعی تعداد ایک سو تہتر (۱۷۳) ہو جاتی ہے، مگر صحیح یہی ہے کہ اس کے کل اشعار ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہیں، بقیہ اشعار الحاقی ہیں، جن کی نسبت علامہ بوصیری کی طرف درست نہیں۔

اس بات کی تائید اس قصیدہ کے ایک اور الحاقی شعر سے بھی ہوتی ہے جسے باجوری وغیرہ شارحین نے قصیدہ بردہ کے الحاقی اشعار کے ضمن میں نقل کیا ہے:

أَبْيَاتُهَا قَدْ أَتَتْ سِتِّيْنَ مَعْ مِئَةٍ ❊ فَرِّجْ بِهَا كُرْبَنَا يَا وَاسِعَ الْكَرَمِ

اگر چہ یہ شعر الحاقی ہے اور علامہ بوصیری کی جانب اس کی نسبت مشکوک ہے، تاہم اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بردہ کے اشعار کی کل تعداد ایک سو ساٹھ (۱۶۰) ہی ہے۔

قصیدہ بردہ کے پہلے الحاقی شعر کی مختصر تشریح:

قصیدہ بردہ کے شروع میں ایک الحاقی شعر عام طور پر لوگ پڑھتے رہتے ہیں، وہ اگر چہ قصیدہ کا حصہ نہیں؛ لیکن چونکہ عوام وخواص اس کو پڑھتے رہتے ہیں اس لیے اس کی مختصر تشریح پیش کی جاتی ہے:

الحَمْدُ لِلّٰهِ مُنْشِي الْخَلْقِ مِنْ عَدَمٍ ❁ ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے مخلوق کو عدم سے وجود بخشا، یعنی پیدا کیا، پھر رسول اللہ ﷺ پر درود ہو جو مخلوق کی پیدائش سے پہلے نبوت کے لیے چن لیے گئے تھے۔

الحمد میں الف لام جنسی ہے، یا استغراقی، اور عہد خارجی اور عہد ذہنی بھی ہوسکتا ہے۔ اگر الف لام اسم فاعل یا اسم مفعول پر داخل ہو اور حال واستقبال کے معنی میں ہو تو الف لام اسمی ہے، جیسے ''الکاتب'' کا الف لام، اور اس کے علاوہ الف حرفی ہے، پھر حرفی کبھی زائد ہوتا ہے اور کبھی غیر زائد۔

الف لام حرفی غیر زائد کی چار قسمیں ہیں: ۱- الف لام جنسی، جس میں کسی حقیقت یعنی جنس، یا نوع، یا ایک صنف کی طرف بغیر افراد کے لحاظ کے اشارہ ہو، جیسے: الرجلُ خيرٌ مِن المرأة . رجل کی نوع عورت سے بہتر ہے؛ کیوں کہ مرد امام اور امیر المومنین بن سکتا ہے، عورت نہیں بن سکتی ہے۔

۲- الف لام استغراقی وہ ہے جس میں تمام افراد کی طرف اشارہ ہو، جیسے: إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوْا. الخ. انسان کے تمام افراد خسارے میں ہیں سوائے ان افراد کے جن کا ذکر إلا کے بعد ہے۔

۳- الف لام عہد خارجی وہ ہے جس میں معلوم فرد، یا افراد کی طرف اشارہ ہو، جیسے: فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ (فرعون نے خاص اور معلوم رسول یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کی)۔

۴- الف لام عہد ذہنی وہ ہے جس میں ان افراد یا فرد کی طرف اشارہ ہو جو خارج میں متعین نہ ہوں، بس متکلم نے ذہن میں فرض کرلیا ہو، جیسے: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ یعقوب علیہ السلام نے فرمایا: میں ڈرتا ہوں کہ یوسف علیہ السلام کو ایک بھیڑیا کھالے گا، جو خارج میں متعین نہیں۔ (دیکھیے: دستور العلماء ۱۱۴/۳)

اگر الحمد لِلّٰہ میں الف لام استغراقی ہو، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں تو یہ معنی ہیں: حمد کے تمام افراد اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ اور اگر جنسی ہو تو یہ معنی ہیں کہ حمد کی حقیقت اور نوع اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ یہ زمخشری کا قول ہے۔ زمخشری جنسی کو ترجیح دیتے ہیں؛ اس لیے کہ اس میں دعویٰ مع الدلیل بن جاتا ہے، یعنی حمد کی حقیقت اور نوع اللہ تعالیٰ کے لیے ہے؛ اس لیے کہ تمام افراد اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور جمہور استغراقی کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ شریعت میں حقیقت کی طرف اشارہ بغیر افراد کے قلیل ہے۔ (رد المحتار ۸/۱)

التفسیر البدیع میں مذکور ہے کہ الف استغراقی ہو تو اس کا فائدہ مبتدا میں ظاہر ہوگا کہ حمد کے تمام افراد نہ کہ بعض افراد اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں، اور اگر الف لام جنسی ہو تو اس کا فائدہ خبر میں ظاہر ہوگا کہ حمد کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے لیے ہے نہ کہ غیر اللہ کے لیے۔ اور ممکن ہے کہ الف لام عہد خارجی ہو کہ ان صفات پر اللہ تعالیٰ کے لیے حمد ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں، جیسے: اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہیں، علم کے اعتبار سے حاضر ہیں، مختار کل اور ہر چیز

پر قادر ومتصرف ہیں۔مولانا حسین علی صاحب تلمیذ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی یہی فرماتے تھے۔(جواہر القرآن لمولانا غلام اللہ خان صاحب ۴/۱)

اور ممکن ہے کہ الف لام عہد ذہنی ہو، جس میں حمد کے بعض نامعلوم افراد کی طرف اشارہ ہو۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **اللّٰهم لا أحصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنيتَ على نفسك.** (صحيح مسلم، رقم:۲۲۲، باب ما يقال في الركوع والسجود) یا اللہ میں آپ کی حمد نہیں کرسکتا، آپ ویسے ہیں جیسے آپ نے اپنی تعریف فرمائی۔

حمد کی تعریف: **الثناء على الجميل الاختياري سواء كان في مقابلة النعمة أم لا** .(کسی ایسی اچھی صفت یا فعل پر تعریف کرنا، جو فعل اس کے اختیار میں ہو، بمقابلہ نعمت ہو یا نہ ہو)۔

اسی طرح حمد کی ایک تعریف: **الثناء على صفة أو عطاء** . اور ایک تعریف: **الثناء على الله تعالى بجميل صفاته** ہے۔(معجم لغة الفقهاء للدكتور حامد ومحمد رواس، ص۱۸۶)

اور شکر کی تعریف (۱): **فعلٌ يُنبئُ عن تعظيم المُنعِم بسبب إنعامه.** (رد المحتار ۱/ ۷) یہ عرفی تعریف ہے۔

(۲) **الثناء على المحسن بما أعطاك عن النعمة باللِّسان أو الجِنان أو الأركان. كذا في الصحاح للجوهرى بتغير.**

(۳) شکر کی ایک تعریف یہ ہے: **استعمال كل نعمة في محلها.** ہر نعمت اس کے محل میں استعمال کرنا، جیسے: آنکھ، کان وغیرہ کو شریعت کے مطابق استعمال کرنا شکر ہے۔یہ شکر کی بیان کردہ تعریف کا خلاصہ ہے۔

مدح کے معنی: **الثناء الحسن** ہے۔مدح اور شکر میں کیا فرق ہے؟ اس کی تفصیل فصل ثالث کے شعر ۳۴ (**محمدٌ سيدُ الكونين...**) کے ضمن میں ملاحظہ کیجیے۔

لِلّٰهِ میں لام تخصیص یا استحقاق کے لیے ہے۔

اشکال: جب حمد کے تمام افراد اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں تو پھر زید عمرو بکر کی تعریف کیسے جائز ہوگی؟

جواب: (۱) زید عمرو بکر کی تعریف بھی اللہ تعالیٰ کی طرف جاتی ہے؛ کیوں کہ جن صفات اور افعال پر ان کی تعریف ہوتی ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔

(۲) غیر اللہ کی تعریف اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مقابلے میں کالعدم ہے، اس لیے سب تعریفیں اللہ کے لیے ہوئیں۔

(۳) یہاں مقصود اللہ تعالیٰ کی صفات اور افعال مخصوصہ ہیں اور ان پر حمد اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

حمد کا حکم:

الحمد للہ کبھی فرض یا واجب ہوگی، جیسے: نماز میں شافعیہ کے ہاں فرض اور احناف کے نزدیک واجب ہے۔ کبھی سنت ہوگی، جیسے: خطبہ کی ابتدار میں یا دعا سے پہلے اور کھانے کے بعد۔ اور کبھی مکروہ ہوگی جیسے گندی جگہوں میں۔ اور کبھی حرام ہوگی جیسے حرام کھانے کے بعد۔ اور کبھی مباح ہوگی جیسے عام حالات میں۔

الحمد للہ جملہ خبریہ ہے، جس کا مقصد اللہ تعالی کی ثنا کی ایجاد اور انشار ہے۔

لفظ اللہ کی تحقیق اور خاصیات کے لیے پورا دفتر چاہیے۔ ہمارے بزرگ حضرت مولانا موسی خان روحانی (م: ۱۹۹۸ء) نے لفظ اللہ پر دو ضخیم جلدوں میں کتاب لکھی ہے۔ کتاب کا نام ''فتح اللہ بخصائص الاسم اللہ'' ہے۔ طالب تحقیق علمار کے لیے یہ کتاب قابل دید ہے۔

منشئ: نشأ باب فتح اور نشؤ باب کرم سے زندہ ہونا، پیدا ہونا۔

إنشاء باب افعال سے تربیت کرنا اور پیدا کرنا۔ أنشأ الكلامَ: بات شروع کی۔

منشئ میں ہمزہ کو یار سے بدل دیا اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے یا گرگئی۔

الخلق: مخلوق کے معنی میں۔ خلَق باب نصر سے پیدا کرنا۔ خلِق (س) خلَقًا، و خلُق (ك) خُلُوقةً: نرم ہونا۔ خلُق الثوبُ خُلُوقةً و خَلَقًا: کپڑے کا بوسیدہ ہونا۔

عدِم (س) عُدْمًا و عَدَمًا: گم کرنا، نیست کرنا۔ عدُم (ك) عَدامةً: بے وقوف ہونا۔

العدم کے معنی نیستی کے ہیں۔

ثم الصلاة :

صلَي يَصلِي (ض): لکڑی کو آگ میں ڈالنا، یا آگ دکھانا۔ اور صلِي يَصْلَى (س): آگ میں جلنا۔

قال تعالى: لا يصلاها إلا الأشقى. (الليل:١٥)

صلَّى يُصَلِي صلاةً و تصلية: باب تفعیل سے مصدر ہے اس کا مصدر تصلية کم آتا ہے۔

صلاۃ کے بہت معانی ہیں جن میں سے مناسب معانی یہ ہے: ۱- تعظیم۔ ۲- دعا۔ ۳- الثنار الکامل۔ ۴- الرحمۃ الخاصۃ والعطف۔ اگر تعظیم کے معنی کو لیا جائے تو یہ معنی ہیں: اے اللہ تعالی رسول اللہ ﷺ کی عظمت اور شان کو بڑھا دیجیے، ان کے ذکر کو بلند کر دیجیے، ان کی شریعت کو نافذ کر دیجیے، ان کے اجر و ثواب کو مضاعف کر دیجیے، ان کی شفاعت کو امت کے لیے بڑھا دیجیے۔

شیخ عبداللہ سراج الدین رحمہ اللہ (م: ۱۴۲۲ھ) تحریر فرماتے ہیں: لا تنافي بين تلك الأقوال كلها؛ فإنّ كلا منهم عبر عن جانب من معاني صلاة الله على حبيبه ﷺ، وذلك لأن صلاة رب

العالمين تتضمن معنى الثناء والتعظيم والتكريم والعطف الخاص والرحمة الخاصة والمغفرة الخاصة. الخ (معاني قوله تعالى: إن الله وملائكته يصلون على النبي للدكتور محي الدين، ص۳۷. بحواله الصلاة على النبي ﷺ للشيخ عبد الله سراج).

اورمشترک کے سب معانی لینے کی صورت میں عموم مشترک کا اعتراض احناف پر وارد ہوتا ہے، جس کا جواب احناف نے عموم مجاز کے ریشمی رومال میں لپیٹ کر دیا ہے۔ یعنی اعتنار اور اہتمام خاص معنی لے کر یہ معنی سب معانی کو شامل ہے۔

اشکال: اللہ تعالی ہم سے فرمارہے ہیں: تم درود پڑھ لو، اور ہم درود نہیں پڑھتے، بلکہ اللہ تعالی سے دعا کررہے ہیں کہ آپ رحمت نازل فرمادیں، یہ بظاہر مناسب نہیں۔

جواب: چونکہ ہم رسول اللہ ﷺ کے شایان شان رحمت کی دعا نہیں کرسکتے، تو ہم نے اللہ تعالی کے حوالے کردیا کہ یااللہ آپ اپنی شان کبریائی کے موافق ان پر رحمت نازل فرمایئے۔

صلوٰۃ وسلام کا ایک دوسرے کے بغیر ذکر کرنا:

اشکال: اس شعر کے نامعلوم شاعر نے صلوٰۃ کو بغیر سلام کے ذکر کیا ہے، جبکہ آیت کریمہ: إِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ میں صلوٰۃ وسلام دونوں کا حکم ہے۔

جواب: احناف کے نزدیک صلاۃ وسلام میں ایک پر اکتفا کرنا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں کہ اصح قول کے موافق ہر ایک دوسرے کے بغیر آسکتا ہے؛ تشہد میں صلوٰۃ وسلام ایک وقت میں نازل نہیں ہوئے، بلکہ مختلف اوقات میں نازل ہوئے، سلام پہلے نازل ہوا اور صلوٰۃ کچھ مدت کے بعد نازل ہوئی، نیز بہت ساری روایات میں صلوٰۃ کا ذکر بغیر سلام اور بالعکس وارد ہے۔ شامی فرماتے ہیں: قال الحمويُّ وجمَع بينهما [أي: الصلاة والسلام] خروجًا مِن خلاف مَن كرِه إفرادَ أحدهما مِن الآخر وإن كان عندنا لا يُكرَه كما صرَّح به في منية المفتي. وهذا الخلاف في حق نبينا ﷺ، وأما غيرُه من الأنبياء فلا خلاف فيه. (رد المحتار ۱/۱۳ نقلا عن شرح العلامة ميرك على الشمائل)

یعنی دوسرے انبیاء کے لیے دونوں میں سے ایک پر اکتفا کرنا بالاتفاق مکروہ نہیں، اور رسول اللہ ﷺ کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن اصح عدم کراہت ہے۔

آگے فرماتے ہیں: وجزَم العلامةُ ابنُ أميرِ حاجٍّ في شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الإفراد، واستدلَّ عليه في شرحه المسمَّى "حِليةُ المُجَلِّي في شرح مُنية المُصلِّي"

بما في سنن النسائي بسند صحيح من حديث القُنوت "وصلّى الله على النبيِّ". مع أنّ في قوله تعالى: وسلام على المرسلين. (الصافات:۱۱۸) وسلام على عباده الذين اصطفى. (النمل:۵۹) إلى غير ذلك أسوةً حسنةً. ومِمّن ردّ القول بالكراهة العلامةُ منلا علي القاري في شرح الجزرية فراجعه. (رد المحتار ۱۳/۱)

اور سَلِّمُوا تَسلِيمًا کا جو حکم وارد ہے اس سے تابعداری کے معنی لے سکتے ہیں۔ طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: وإنّما ترك حكم السلام؛ لأنه مفسر بالانقياد، ولذا لا يكره إفراده في المشهور. (۲۲۷/۱)

صلوٰۃ میں سیدنا کا اضافہ:

صلوٰۃ وسلام کے الفاظ میں جس جگہ الفاظ ماثورہ میں لفظ محمد کے ساتھ سیدنا کا اضافہ نہیں ہے وہاں سیدنا کے اضافہ کو ابن حجر ہیتمی نے الدر المنضور میں اور حافظ سخاوی نے القول البدیع میں بہتر اور حسن ادب فرمایا اور حافظ ابن تیمیہ نے الفاظ منقولہ میں سیدنا کے اضافے کو نامناسب فرمایا اور عز الدین بن عبد السلام نے اضافے کو حسن ادب اور ترک اضافہ کو حسن اتباع فرمایا۔ (البركات المكية في الصّلوات النبوية، ص ۲۹-۳۱، للشيخ مولانا محمد موسى الروحاني البازي رحمه الله تعالى)

آج کل بعض سلفی حضرات اس کو شجرہ ممنوعہ سمجھتے ہیں اور بعض حضرات سیدنا کے اضافے کو ضروری کی طرح سمجھتے ہیں۔ بندہ کے خیال میں اعتدال ہونا چاہئے اور کبھی کبھی اضافہ کرنا چاہیے، اس کو عادت نہیں بنانا چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ یا غیر اللہ کے لیے سید کا استعمال متعدد روایات میں موجود ہے، مثلاً: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" کی روایت تو بہت مشہور ہے اور "إنّ ابني هذا سيد، ولعل اللّٰه أن يُصلِح به بين فئتَين عظيمتين من المسلمين" صحیح بخاری شریف (رقم: ۲۷۰۴) میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صلاۃ وسلام کا حکم:

امام طحاوی کے نزدیک جب بھی آپ ﷺ کا نام سنے درود واجب ہے، اگر مجلس میں بار بار سنے تو بار بار لازم ہے، لیکن صاحب کافی نے مجلس میں ایک مرتبہ کافی سمجھا اور اس کو مفتی بہ کہا۔ كذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار (۲۲۸/۱).

اسی طرح ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ اگر مجلس میں پہلی مرتبہ نام نامی سنا اور درود پڑھا تو یہ کافی ہے۔ وقال الطحاوي: يجب عند سماع اسمه في كل مرة، هو الصحيح، كذا في المحيط. ويتداخل في المسجد والمجلس. (شرح النقاية ۲۶۸/۱)

اس قول میں آسانی ہے اور فتح القدیر میں اس کے بارے میں صحیح لکھا ہے۔ **ولو تكرر في مجلس قيل: يكفي مرةً وصُحِّح.** (فتح القدير ۱/ ۲۷۶)

پوری عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے۔ اور اگر تاجر سامان کھولنے کے وقت درود پڑھ لے تاکہ تجارت چلے تو یہ حرام ہے۔ اور تشہد اخیر میں مسنون ہے اور تشہد اول میں مکروہ ہے۔ كذا في حاشية الطحطاوي على الدر (۱/ ۲۲۸)، والهندية ۵/ ۳۱۵).

اور کمالین حاشیہ جلالین، ص ۳۵۷ میں ہے: **وهي واجبة (أي: فرض) في العمر مرة عند الكرخي، وكلما ذكر اسمه عند الطحاوي، وفي الصلاة بعد التشهد عند الشافعي. انتهى.**

پھر صحیح یہ ہے کہ صلاۃ وسلام غیر انبیاء کے لیے صحیح نہیں اور تبعاً یعنی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ملا کر صحیح ہے، جس طرح کہ محمد عزوجل کہنا مکروہ ہے باوجودیکہ آپ معزز اور جلیل القدر تھے؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں صلوٰۃ وسلام کا استعمال انبیاء کے لیے مخصوص کردیا گیا ہے، جیسے عزوجل کا لفظ باری تعالیٰ کے لیے خاص کردیا گیا ہے۔ سورہ توبہ کی آیت: **وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ.** (التوبة:۱۰۳) کی تفسیر میں اس کی مکمل تنقیح موجود ہے۔ (تفسیر مظہری ۹/ ۴۲۶)

صلاۃ علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اردو اور فارسی میں دُرُود کہتے ہیں بضم الدال والراء۔ میں نے منکرین حدیث کی بعض کتابوں میں پڑھا ہے کہ یہ لفظ دریدن سے ہے جس کے معنی پھاڑنا ہے اور احادیث والے درود کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے تعلق کٹ جاتا ہے، کیوں کہ اس میں آل ابراہیم علیہ السلام جو یہود ہیں، ان کے لیے دعا ہے۔ (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات)

جواب: درود کے معنی فصل یا درختوں کا کاٹنا ہے۔ (غیاث اللغات، ص ۲۰۶)

جب کوئی کاشتکار، یا زمیندار، یا باغبان اپنی فصل کو کاٹتا ہے، یا پھلوں کو توڑتا ہے تو اس کو بے حد خوشی ہوتی ہے اور بے حساب فائدہ پہنچتا ہے، اسی طرح درود شریف باعث مسرت اور بے پناہ اجر اور فائدہ کا سبب ہے اور آل ابراہیم علیہ السلام سے مراد ان کی بیویاں اور ان کی اولاد میں انبیاء علیہم السلام وصلحاء ہیں، مغضوب علیہم کیسے مراد ہوسکتے ہیں!

صلوٰۃ کی نسبت:

غیاث اللغات میں ہے: درود اگر از طرف حق تعالیٰ باشد رحمت مراد باشد، واگر از ملائک است استغفار مراد باشد، واگر از جانب مومنان است بمعنی دعا باشد، واز بہائم وطیور بمعنی تسبیح۔ (ص ۲۰۶)

یعنی صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف رحمت اتارنے کے معنی میں ہے، اور فرشتوں کی طرف منسوب ہوتو استغفار، اور مومنوں کی طرف نسبت ہوتو دعا، اور پرندوں چرندوں کی طرف نسبت ہوتو تسبیح پڑھنے کے معنی میں ہے۔

سلام کے معانی:

صلوٰۃ کے ساتھ جو سلام ملادیا جاتا ہے اس کے تین معانی ہیں:

(۱) عیوب اور نقصان اور آفات سے سلامتی۔

(۲) سلام اللہ تعالیٰ کا نام ہے، تو یہ مطلب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جس کا سلام نام ہے آپ کا محافظ و مددگار ہو اور آپ کے دین کا حامی وناصر ہو۔

(۳) سلام کے معنی تابعداری یعنی اے اللہ تعالیٰ بندوں کو آپ ﷺ کے دین وشریعت کا تابعدار اور فرمانبردار بنادیجئے۔ **هذه خلاصة ما قال الشيخ محمد علي السائس في تفسير آيات الأحكام (٤٧/٣).**

المختار في القدم:

خار يخير: صاحب خیر ہونا۔ اور جب خِيْرَة اور خِيَرَة مصدر ہوتو کسی کو کسی پر فضیلت دینا۔ **المختار** کے معنی چنیدہ اور پسندیدہ۔

قَدَم (ن) قَدْمًا: سابق ہونا۔ قَدِم (س) قُدُومًا: آنا۔ اور جب مصدر قِدَمًا اور قدامةً ہوتو پرانے اور قدیم ہونے کے معنی میں ہوتا ہے۔

یعنی رسول اللہ ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کا اعلان سب لوگوں کی پیدائش سے پہلے ہو چکا ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: **كنتُ نبيًّا وآدم بين الروح والجسد.** ایک روایت میں ہے: **إني عبد الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينه.**

پہلی روایت کے معنی یہ ہیں کہ میں نبی تھا اور آدم علیہ السلام روح اور جسد کے درمیان تھے اور دوسری روایت کے معنی یہ ہیں کہ بے شک میں اللہ تعالیٰ کے ہاں خاتم النبیین کے طور پر مکتوب تھا اور آدم علیہ السلام اپنے گارے میں پڑے ہوئے تھے۔ اس روایت کی مزید تحقیق کے لیے فتاوی دارالعلوم زکریا (۴۱۹/۱) ملاحظہ کیجئے۔

صلاۃ وسلام کی تحقیقات کے سلسلے میں بہت ساری کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، جن میں مشہور کتاب "**القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع**" **للعلامة السخاوي** ہے۔

قصیدہ بردہ کے وہ اشعار جنہیں نشانۂ تنقید بنایا گیا:

قصیدہ بردہ کے جن اشعار کونشانۂ تنقید بنایا گیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

١- لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عِظَمًا ❁ أَحْيَى اسْمُهُ حِيْنَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ (الفصل الثالث)

٢- أَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ إِنَّ لَهُ ❁ مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُوْرَةَ الْقَسَمِ (الفصل الخامس)

٣- مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ ❁ إِلَّا وَنِلْتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ (الفصل الخامس)

٤- وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِهِ ❁ إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلَمِ (الفصل الخامس)

٥- وَذَاكَ حِيْنَ بُلُوْغٍ مِنْ نُبُوَّتِهِ ❁ فَلَيْسَ يُنْكَرُ فِيْهُ حَالُ مُحْتَلِمِ (الفصل الخامس)

٦- يَا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ الْعَافُوْنَ سَاحَتَهُ ❁ سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُوْنِ الْأَيْنُقِ الرُّسُمِ (الفصل السابع)

٧- حَاشَاهُ أَنْ يُحْرَمَ الرَّاجِيْ مَكَارِمَهُ ❁ أَوْ يَرْجِعَ الْجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ (الفصل التاسع)

٨- يَا أَكْرَمَ الْخَلْقِ مَا لِيْ مَنْ أَلُوْذُ بِهِ ❁ سِوَاكَ عِنْدَ حُلُوْلِ الْحَادِثِ الْعَمَمِ (الفصل العاشر)

٩- فَإِنَّ مِنْ جُوْدِكَ الدُّنْيَا وَضَرَّتَهَا ❁ وَمِنْ عُلُوْمِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ (الفصل العاشر)

ان کے علاوہ بعض دوسرے اشعار پر بھی کچھ اعتراضات یا اشکالات کیے گئے ہیں، شرح میں ان اشکالات کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہاں ہم نے صرف نشانۂ تنقید بننے والے اشعار نقل کیے ہیں، ان پر وارد شدہ اشکالات اور ان کے جوابات کے لیے اصل کتاب کی طرف مراجعت کیجئے۔

علمائے کرام اور بزرگان دین کے کلام کو صحیح معنی پر محمول کرنا:

یہ اصول تقریباً متفق علیہ ہے کہ جب کوئی صحیح العقیدہ آدمی کوئی بات کہے اور اس کا ظاہری مطلب صحیح معلوم نہ ہوتا ہو، تو اس کے لیے اچھے معنی تلاش کیے جائیں گے، خصوصاً جبکہ قائل عالم دین ہو تو اس کے کلام کو صحیح معنی پر محمول کرنا ضروری ہوگا۔ اس ضمن میں وہ تمام تفصیلات داخل ہیں، جو فقہائے کرام نے مسلمان کو کفر سے بچانے کے لیے بیان فرمائی ہیں، فقط ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''والذي تحرر أنه لا يفتي بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن. (البحر الرائق ١٣٥/٥)

اس کی مثالیں بیان کرنے سے پہلے اس اصول کے بارے میں کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''فإنه يجب أن يفسر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا، وتعرف ما عادتُه بعينه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع آخر، فإذا عرف عُرفه وعادته في معانيه وألفاظه، كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده. (مجموع الفتاوى ٣٧٤/٢)

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ متکلم کا عمومی مزاج، عرف وعادت کا لحاظ کر کے اس کے کلام کے معنی بیان کرنے چاہیے۔

(۲) حضرت مولانا افضل خان صاحب رحمہ اللہ جو جماعت اشاعت التوحید کے مشائخ واکابر میں سے ہیں، اپنی مشہور کتاب ''نثر المرجان من مشکلات القرآن'' (جس کے شروع میں حضرت مولانا محمد طاہر پنج پیری اشاعت التوحید کے شیخ المشائخ کی تقریظ اور تعریفی کلمات ہیں) میں علامہ رومی (محمد بن محمد بن حسین بلخی، رومی، م:۶۷۲ھ) کے ایک شعر کا صحیح مطلب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''فهذا تأويل لكلام الرومي لكونه معروفا بصحة العقيدة واتباع السنة، حيث قال في آخر المثنوي: أنت حسبي، أنت كافي ليس غير''. ثم التأويل إنما يعتبر في كلام من يكون معروفًا بالاعتقاد الصحيح، لا في كلام من ليس كذلك. فقول "أنبت الربيع البقل" إذا صدر عن الجاهل المنكر لا يتأول فيه، وإذا صدر عن المسلم فيتأول فيه بأن هذا من قبيل الإسناد إلى الزمان، فهو مجاز. (نثر المرجان، ص ١٢٧)

(۳) حضرت شیخ مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حتی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسے متشدد حضرات بھی اولیاء اللہ کے کلام کی تاویل کرتے چلے آئے ہیں، اور ان کے فتاوی میں بیسیوں جگہ مشہور اکابر صوفیہ کے کلام کی بہت کثرت سے تاویل کی گئی ہے، بالخصوص حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ کے کلام کی تو تاویل کثرت سے ان کے فتاوی میں کی گئی ہے۔ (اکابر علمائے دیوبند اتباع شریعت کی روشنی میں، ص ۱۴)

مثالیں:

اس نوع کی متعدد مثالیں ہیں، بطور نمونہ چند ذکر کی جاتی ہیں:

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی بیان کردہ مثالیں اصل مراجع کی عبارات کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: ''بعض شیوخ کے کلام میں ہے کہ محبت ایک آگ ہے جو محبوب کی مراد کے علاوہ ہر چیز کو جلا دیتی ہے''۔ اس سے بعضوں نے غلط معنی نکالے ہیں...؛ حالانکہ اس مقولہ سے صاحب مقولہ

کی مراد یہ تھی کہ... محبت آگ ہے اور ہر اس چیز کو جلا دیتی ہے جو اللہ تعالی کو پسند نہ ہو۔ اور یہی معنی صحیح ہے کہ محبت کا کمال یہی ہے کہ جو اللہ تعالی چاہتے ہیں وہی بندہ چاہے۔

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وفي كلام بعض الشيوخ: "المحبة نار تحرق في القلب ما سوى مراد المحبوب...". قصد بمراد الله تعالى الإرادة الدينية الشرعية التي هي بمعنى محبته ورضاه، فكأنه قال: تحرق من القلب ما سوى المحبوب لله، وهذا معنى صحيح؛ فإن من تمام الحب أن لا يحب إلا ما يحبه الله، فإذا أحببت ما لا يحب كانت المحبة ناقصة. (مجموع الفتاوى ۱۰/۲۱۰-۲۱۱، ومثله في ۱۰/۶۸۴)

(۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ مشائخ حقہ جب اس طرح کے الفاظ کہہ دیں کہ: "میں اللہ کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھتا"، تو اس سے ان کی مراد یہی ہوتی ہے کہ میں اللہ تعالی کے علاوہ رب کی حیثیت سے کسی کو نہیں دیکھتا... اس قول سے مشائخ کی مراد ہرگز یہ نہیں کہ جن مخلوقات کو میں دیکھ رہا ہوں یہ رب ہیں۔

"والمشايخ المستقيمون إذا قال أحدهم: "ما أرى غير الله أو لا أنظر إلى غير الله ونحو ذلك، مرادهم بذلك ما أرى ربًّا غيره ولا خالقًا غيرَه ولا مدبِّرًا غيرَه ولا إلهًا غيرَه، ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفًا منه أو رجاء له؛ فإن العين تنظر إلى ما يتعلق به القلب". (مجموع الفتاوى ۱۰/۲۲۲)

(۳) تیسری جگہ فرماتے ہیں کہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "اللہ کے حکم سے مخلوق سے فنا ہو جا اور مالک ہی کے حکم سے اپنی خواہشات سے فنا ہو جا..."۔ پھر ہر جملے کا صحیح مطلب بیان فرمایا ہے، جو آنے والی عربی عبارت میں دیکھا جا سکتا ہے۔

" قال الشيخ عبد القادر قدس الله روحه: "افن عن الخلق بحكم الله، وعن هواك بأمره، وعن إرادتك بفعله فحينئذ يصلح أن تكون وعاء لعلم الله ". قلت: فحكمه يتناول خلقه وأمره، أي: افن عن عبادة الخلق والتوكل عليهم بعبادة الله والتوكل عليه، فلا تطعهم في معصية الله تعالى، ولا تتعلق بهم في جلب منفعة ولا دفع مضرة. وأما الفناء عن الهوى بالأمر، وعن الإرادة بالفعل بأن يكون فعله موافقا للأمر الشرعي لا لهواه، وأن تكون إرادته لما يخلق تابعة لفعل الله لا لإرادة نفسه؛ فالإرادة تارة تتعلق بفعل نفسه وتارة بالمخلوقات، فالأول يكون بالأمر، والثاني لا تكون له إرادة. ولا بد في هذا أن يقيد بأن لا تكون له إرادة لم يؤمر بها وإلا فإذا أمر بأن يريد من المقدورات شيئًا دون شيء فليرد ما أمر بإرادته سواء

كان موافقًا للقدر أم لا". (مجموع الفتاوى ۱۰/ ۴۹۰)

(۴) حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ''مدارج السالکین شرح منازل السائرین'' میں مؤلف منازل السائرین شیخ الاسلام ہروی صوفی (عبداللہ بن محمد، م: ۴۸۱ھ) کے کلام کی جگہ جگہ تاویل کی ہے۔ ایک جگہ تو یہاں تک فرمادیا کہ اللہ تعالی ابو اسماعیل پر رحم کرے کہ انھوں نے زنادقہ کے لیے اپنے کلام سے کفر والحاد کا دروازہ کھول دیا، جس کی وجہ سے زنادقہ قسم کھا کر کہتے ہیں کہ شیخ ان کے عقیدہ پر ہیں؛ حالانکہ شیخ ان کے عقیدہ پر نہیں۔ آگے ان کے اشعار ذکر فرما کر ان کا صحیح مطلب بیان کیا ہے۔

قال ابن القيم:

مـا وَحَّد الواحدَ مِن واحدٍ ☆ إذْ كـلُّ مَـن وحَّـده جـاحِدٌ

تـوحيـدُ مَن ينطِق عن نعتِه ☆ عـارِيةٌ أبـطَلها الـواحدُ

تـوحيـدُه إيّـاه تـوحيـدُه ☆ ونـعـتُ مَـن يَـنعتُـه لاحِدُ

ومعنى أبياته: ما وحَّد اللّٰهَ عزّ وجلّ أحدٌ حقَّ توحيده الخاص، الذي تُنفَى فيه الرُّسومُ، ويضمحل فيه كل حادث، ويتلاشى فيه كلُّ مكنون، فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم، وهو الموحِّد، وتوحيده القائم به، فإذا وحَّده شهِد فعلَه الحادث ورسمه الحادث، وذلك جحود لحقيقة التوحيد، الذي تُنفَى فيه الرُّسومُ، وتتلاشى فيه الأكوان، فلذلك قال: إذ كل من وحَّده جاحدٌ، هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه... فرحمة اللّٰه على أبي إسماعيل، فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه وأقسموا باللّٰه جَهْد أيمانهم: إنه لمنهم، وما هو منهم. (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ۱/ ۱۴۷-۱۴۸)

یعنی اللہ تعالی کی واقعی توحید کسی نے بیان نہیں کی، توحید اور صفات بیان کرنے والا منکر توحید ہے اور توحید سے عاری ہے، ایسے لوگوں کے قول کو اللہ تعالی نے باطل قرار دیا۔ اللہ تعالی کی توحید اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور صفات بیان کرنے والے کا صفت بیان کرنا راستے سے ہٹنا ہے۔ انتهى.

حافظ ابن قیم نے اس کا جو مطلب بیان کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی وہ توحید جس میں غیر اللہ کے نشانات مٹ جائیں وہ موحد بیان نہیں کرسکتا؛ کیوں کہ خود موحد اور اس کی توصیف توحید حقیقی کے ساتھ منافی ہیں۔ یعنی اصل توحید یہ ہے کہ صرف ایک اللہ وحدہ لاشریک لہ پر نظر رہے اور باقی چیزیں کالعدم اور ناقابل التفات ہوں۔

توحید یہی ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے

یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لیے ہے

حضرت شیخ رحمہ اللہ کی بیان کردہ مثالیں پوری ہوئیں۔ اب مزید چند مثالیں بغیر کسی خاص ترتیب کے ذکر کی جاتی ہیں:

(۵) فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے حضرت امیر خسرو دہلوی رحمہ اللہ کے شعر:

خلق میگوید کہ خسرو بت پرستی میکند
آرے آرے میکند با خلق عالم کار نیست

کا صحیح مطلب بیان فرمایا کہ بت پرستی سے مراد شعراء کی اصطلاح میں تابعداری ہے، گویا ان کے محبوب شیخ نظام الدین قدس سرہ کی اطاعت مراد ہے، اور شیخ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے، جب کہ شعر کا ظاہری مطلب اچھا نہیں۔ (فتاوی رشیدیہ، ص ۴۸)

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عام بول چال میں کہتے ہیں: ''فلاں اس مدرسہ کا سرپرست ہے''۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے سر کی پرستش کی جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ مطاع ہے اور اس کی تابعداری کی جاتی ہے۔

(۶) حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ''میں بھی ایک دن مرکر مٹی میں ملنے والا ہوں''۔ اس عبارت پر بریلویوں نے خوب شور مچایا۔ فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کا صحیح معنی بیان فرمایا کہ مٹی سے ملاقی و متصل ہوجانا یعنی مٹی سے مل جانا مراد ہے؛ چونکہ مردہ کو چاروں طرف سے مٹی احاطہ کرلیتی ہے، یہ مٹی سے ملنا کہلاتا ہے، اس پر کچھ اعتراض نہیں۔ (عبارات اکابر، ص ۷۷-۷۸)

(۷) حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے وہ اشعار جو قصائد قاسمی میں ہیں: مثلاً:

مدد کر اے کرم احمدی کہ تیرے سوا
نہیں ہے قاسم بے بس کا کوئی حامی کار

اے محمدی سخاوت! آپ آخرت میں بذریعہ شفاعت میری مدد فرمائیں، کہ آپ کی شفاعت کے بغیر میرا کام چلنے والا نہیں۔

یہاں احمد سے مدد نہیں مانگی، بلکہ کرمِ احمد یعنی سخاوت نبوی کا سہارا لیا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سخاوت کی ایک قسم شفاعت بھی ہے۔

اس قسم کے اشعار استشفاع پر محمول ہیں۔ یہ اشعار فتاوی محمودیہ ۱/۷۰۳ پر بھی مختصر معنی کے ساتھ مذکور ہیں۔

(۸) حضرت شیخ الہند کے شعر:

مردوں کو زندہ کردیا، زندوں کو مرنے نہ دیا
اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

پر قادیانیوں نے سخت اعتراض کیا، تو حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس کا صحیح مطلب بیان فرمایا کہ: حضرت الاستاذ مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ ہمارے مشائخ طریقت وشریعت نے مردہ دلوں کو زندہ کیا اور زندہ دلوں کو مرنے نہ دیا۔ اس مصرعہ میں صرف دل کا لفظ محذوف ہے۔ (ملفوظات محدث کشمیری، ص۵۲)

(۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بعض لوگ ''حلّال المشکلات'' (مشکل کشا) کہتے ہیں۔ اس کا ایک صحیح مطلب بھی ہے، اگر صحیح العقیدہ آدمی کہے تو صحیح مطلب مراد ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بہت سے مشکل مقدمات اور معاملات کو آسانی سے حل فرمادیا کرتے تھے؛ اس لیے ان کو ''حلال المعضلات'' کہتے تھے، جس کا فارسی میں ترجمہ ''مشکل کشا'' ہے؛ لیکن لوگوں نے اس میں غلو کردیا۔ (فتاوی محمودیہ ۱/۳۶۴)

(۱۰) علامہ ابن حبان رحمہ اللہ کے قول ''النبوۃ: العلم والعمل'' پر ان کے زمانے کے لوگوں نے کفر کے فتوی لگائے، مگر علامہ ذہبی نے ان کے اس قول کی تاویل کی اور اعتراضات کو بےکار قرار دیا ہے۔ (سیر أعلام النبلاء ۱۶/۹٦)

(۱۱) مولانا محمد افضل خان نے (جن کا ذکر ابھی گزرا) علامہ جلال الدین رومی رحمہ اللہ کے اشعار کی تاویل کرتے ہوئے حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارات نقل کی ہیں، جن سے صحیح مطلب واضح ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

۱- وقال المولى الرومي في المثنوي:

نام احمد چون چنین یاری کند   تا کہ نورش چون مدد گاری کند

وقال الشيخ أشرف علي التهانوي في ''کلید مثنوی'' في تشريح هذا البيت: كم من الفوائد والمنافع في اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأيضا قال الرومي:

نام احمد چون حصاری شد حصین   تا چہ باشد ذات آن روح الامین

فقال الشيخ التهانوي رحمه الله في شرحه: إنما عبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالروح لكون اتباعه داعيًا وباعثًا على الحياة الروحانية. (کلید مثنوی) انتهى. (نثر المرجان من مشكلات القرآن، ص۱۲٦-۱۲۷)

یاد رہے کہ مولانا محمد افضل خان اشاعت التوحید کے اکابر میں سے ہیں۔

(۱۲) مولانا افضل خان صاحب رحمہ اللہ ایک دوسری جگہ مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کے حوالے سے مولانا روم کے کلام کی تاویل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: تنبیہ: عاصم رضي الله عنه لم يدفع عن نفسه نبل العدو حتى شرب كأس الشهادة. فما قال الرومي:

اولیا را ہست قدرت از الٰہ　　　تیر جستہ باز آرندش ز راہ

لا يصح إلا بعد أن يؤول بأن يقال: إن باتباع تعليمات الأولياء تدفع سهام المعاصي والبدعات. (نثر المرجان في مشكلات القرآن، ص ٤١١)

حاصل یہ ہے کہ مولانائے روم کے مذکورہ بالا شعر کا یہ مطلب نہیں کہ اولیاء کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت بخشی ہے کہ چھوڑے ہوئے تیر کو واپس کرتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اولیاء کی تعلیمات کی وجہ سے معاصی اور بدعات کے تیر دفع ہوجاتے ہیں۔

(۱۳) شیخ المشائخ حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ -تلمیذ رشید حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ومولانا محمد مظہر نانوتوی رحمہما اللہ- نے اپنی مشہور کتاب "بلغة الحيران في ربط آيات القرآن" (پسند فرمودہ: شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد طاہر پنج پیری، شیخ الحدیث حضرت مولانا قاضی شمس الدین، شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان، شیخ الحدیث حضرت مولانا سرفراز خان صفدر) میں شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کی طرف منسوب ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص کسی مصیبت یا تکلیف میں مجھے پکارے تو وہ سختی ہٹ جاتی ہے۔

اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ اگر مطلب یہ ہو کہ میرے وسیلہ اور حرمت سے دعا کرو تو ٹھیک ہے اور "نادى بي" (باء کے ساتھ) کا یہی مطلب ہے اور مطبوعہ نسخے میں جو "ناداني" نون کے ساتھ آیا ہے، یہ راویوں کی روایت بالمعنیٰ کا کرشمہ ہے۔

عبارت ملاحظہ فرمائیں:

" فإن كان المراد، أي مراد الشيخ: اذكرني، أي: يقول: بحرمة الشيخ، ويكون مراد الشيخ من قوله "ناداني" أي: نادى اللّٰهَ تعالى بوسيلتي. وهذا المعنى بحسب "نادى بي" بالباء الجارة. وأما في النسخة المطبوعة من لفظ " ناداني" فلعله من الراوي بحسب الرواية بالمعنى، أو يؤول النداء بمعنى النداء بنصب العين، ولا بد من التأويل أيّ تأويل. (بلغة الحيران، ص ٣٤٢)

یہی مضمون جواہر التوحید، ص ۳۵۰، مؤلفہ: مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ میں بھی موجود ہے۔

شق القمر سے متعلق شاہ صاحب کی ایک عبارت سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کا ازالہ:

(۱۴) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی ''تفہیمات الٰہیہ'' کی ایک عبارت پر بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ اس سے معجزہ شق القمر کا انکار ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ معجزہ شق القمر صحیح احادیث سے ثابت ہے اور یہ معجزہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد زریں میں ظاہر ہوا تھا۔ تفہیمات الٰہیہ کی عبارت یہ ہے: **وأما شق القمر فعندنا ليس من المعجزت، إنما هو من آيات القيامة، كما قال الله تعالى: "اقتربت الساعة وانشق القمر"، لكنه أخبر عنه قبل وجوده فكان معجزة من هذا السبيل**. (تفہیمات الٰہیہ ۲/۵۷، برقی پریس، بجنور)

جواب:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی اس عبارت کی علمائے کرام نے تاویل فرمائی ہے؛ اس لیے کہ معجزہ شق القمر صحیح اور متواتر روایات سے ثابت ہے۔ حافظ ابن کثیر نے سورہ قمر کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ یہ معجزہ متواتر اور صحیح روایات سے ثابت ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۴/۴۷۶)

حضرت مفتی اسماعیل بسم اللہ سابق مفتی جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل نے اس کی عبارت کے بارے میں لکھا ہے: **فعندنا ليس من المعجزات** سے مراد یہ ہے کہ صرف معجزہ ہی نہیں بلکہ شق القمر ایک ایسا معجزہ ہے جو دیگر معجزوں سے ممتاز ہے، جس کی امتیازی شان یہ ہے کہ وہ علاوہ معجزہ کے آیۃ من آیات القیامۃ بھی ہے۔ (فتاوی بسم اللہ ۱/۳۵۶)

اس فتوے پر مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کے تصدیقی دستخط ہے۔ مولانا بنوری نے مزید لکھا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے کلام کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ شق القمر کو واقعہ جزئیہ مخصوصہ تصور فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں: **وأما شق القمر**، جیسا کہ اس سے پہلے معجزات جزئیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ پوری عبارت دیکھ لی جائے۔ البتہ چونکہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں اس کو اقتراب ساعت کے لیے دلیل بنایا ہے اس لیے در اصل تو آیات ساعت پر دال ہے۔ واللہ اعلم۔ محمد یوسف البنوری عفا اللہ عنہ ۱/۳۵۶۔

میرے خیال میں آسان تاویل یہ ہے کہ: یوں کہا جائے: **وأما شق القمر، أي: المذكور في القرآن فعندنا ليس من المعجزات، أي: المعجزات الواقعة في الماضي، ولكنه أخبر عنه قبل وجوده. الخ.** اس تاویل کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں جس شق قمر کا ذکر ہے وہ واقع نہیں، بلکہ قیامت میں ہوگا؛ اس لیے کہ اس کے ساتھ **اقتربت الساعة** مذکور ہے، ہاں جو حدیث والا شق قمر ہے اس کا انکار نہیں فرمایا۔ اور یہ بات بعض دوسرے مفسرین نے بھی لکھی ہے، تفسیر سمرقندی میں ہے، **وقال: بعضهم: اقتربت الساعة**

وانشق القمر بمعنى تقوم الساعة وينشق القمر يوم القيامة (۱۹۷/۳). درمنثور میں بھی بعض حضرات کا یہ قول نقل کیا گیا ہے۔

شاہ صاحب شق قمر مانتے ہیں:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے خود تفسیر فتح الرحمٰن میں معجزہ شق القمر کا اقرار فرمایا ہے، فتح الرحمٰن میں فرماتے ہیں:
''اشارت است بآں قصہ کہ کافران از حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم معجزہ طلب کردند خدائے تعالی ماہ را دو قطعہ ساخت، یکے بر کوہ ابوقبیس و دیگر بر کوہ قیقعان۔ (فتح الرحمٰن بر حاشیہ جواہر القرآن ۱۱۹۴/۳)

ترجمہ: انشق القمر میں اس قصہ کی طرف اشارہ ہے کہ کفار نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کیا، اللہ تعالی نے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا ایک ٹکڑا ابوقبیس پہاڑ پر اور ایک ٹکڑا قیقعان پر۔

(۱۵) علامہ سبکی رحمہ اللہ نے "الإبهاج في شرح المنهاج" اور "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب" میں امام شافعی رحمہ اللہ اور متعدد ائمہ شافعیہ کے کلام کی جگہ جگہ تاویل کی ہے۔

مزید مثالیں عبارات اکابر، یا ان جیسی کتابوں میں مل سکتی ہیں۔

ان تمام گذارشات کا حاصل یہ ہے کہ جب ناظم قصیدہ بردہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ ایک صحیح العقیدہ انسان تھے اور متعدد مؤرخین نے ان کی شان میں اونچے کلمات تحریر فرمائے ہیں، نیز ہر طبقہ اور ہر زمانے کے علماء اور مذاہب اربعہ کے مشائخ نے ان کے اس قصیدہ کو بے مثال قصیدہ قرار دیا اور اس کی شروحات لکھی ہیں، حتی کہ بعض نے کہا ہے کہ قرآن کریم اور صحیح البخاری کا استثناء کر کے کوئی اور کتاب ایسی نہیں جس کی اتنی زیادہ شروحات لکھی گئی ہوں۔

یہ سب باتیں اس بات کی علامت ہیں کہ یہ قصیدہ عوام وخواص میں معتبر رہا اور اس کے ناظم صحیح عقیدہ کے حامل تھے؛ لہٰذا اگر کسی شعر میں بظاہر کوئی اشکال ہو تو اس کو دور کرنا اور صحیح مطلب بیان کرنا چاہئے، نہ کہ بلا کسی وجہ کے سب سے خراب مطلب کو لیا جائے۔ واللہ ولی التوفیق۔

ہم نے اپنی اس شرح میں مصنف کے متعدد اشعار کی صحیح تاویل علمائے دیوبند کے مسلک کے موافق بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفصل الأوّل في ذكر عشق رسول الله ﷺ(۱)

۱ - أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيْرَانٍ بِذِي سَلَمِ ☆ مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ

ترجمہ: کیا تونے مقامِ ذی سلم میں رہنے والے پڑوسیوں کی یاد میں آنکھ سے بہنے والے آنسو کو خون کے ساتھ ملا دیا۔

لغت:

أ: ہمزہ استفہامیہ۔

تذكُّر: تذكَّرَ کا مصدر ہے: کسی چیز کا بھول جانے کے بعد یاد آنا۔

ذَكَـر (ن) ذِكْـرًا و ذُكْـرًا: یاد کرنا۔ ذِكـر (بالکسر): زبان سے کسی چیز کو یاد کرنے کو کہتے ہیں اور ذُکر (بالضم) دل سے کسی چیز کو یاد کرنے کو کہتے ہیں۔ یہاں دوسرا معنی زیادہ مناسب ہے۔

ذَكِر (س) ذَكَرًا فَهوَ ذَكِرٌ: اچھے حافظے والا ہونا۔

جیران: جـار کی جمع بمعنی: پڑوسی۔ جیران اصل میں جِوْرَان تھا، ''وْ'' کو ''ی'' سے بدل دیا، جیران ہو گیا۔

جارعن شيء: کنارہ کش ہونا۔ جار عليه: ظلم و زیادتی کرنا۔ جار به: کسی کی پناہ لینا۔

پڑوسی کو جار اس لئے کہتے ہیں کہ آدمی اپنے پڑوسی کے پاس پناہ لیتا ہے۔

سَـلَم: ایک درخت جو پیلو کے درخت کے مشابہ ہوتا ہے، اس کی چھال سے چمڑے کو رنگا جاتا ہے، اس کا واحد سَلَمَة ہے۔

ذي سَلَم: (۱) وہ مقام جہاں ایسے درخت کثرت سے ہوں۔ (۲) عرب میں ایک خاص مقام کا نام بھی ذی سلم ہے۔ شعر میں یہی معنی مراد ہے۔

ذُوْ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے: ذو فضل۔

(۱) بعض کتابوں میں اس کا عنوان ''بيان العشق وشكوى الغرام''، بعض میں ''الغزل وشكوى الغرام'' اور بعض جگہ ''التغزل وبيان داء النفس'' بیان کیا گیا ہے۔

ذُوْ اور صاحب میں فرق:

ذُوْ بمعنی صاحب ہے مگر ذو اور صاحب میں فرق یہ ہے کہ جب ذو کے ساتھ اضافت کی جائے تو مضاف اشرف ہوتا ہے، جیسے اگر کہا جائے: اللّٰــه ذو العرش تو اللہ عرش سے افضل ہے۔ اور صاحب میں مضاف الیہ اشرف ہوتا ہے، جیسے صاحب النبي ﷺ میں نبی کا درجہ صاحب سے اونچا ہے۔

مَزَجْتَ: مَزَجَ (ن): ملانا۔

مزج اور خلط میں فرق:

مزج اور خلط سے متعلق ایک قول یہ ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مزج یہ ہے کہ دو چیزوں کو ملا کر ایک حقیقت بنا دے جیسے: پانی کو دودھ کے ساتھ ملانا۔ اور خلط دو چیزوں کو ملانا، خواہ ایک حقیقت بن جائے یا نہیں، جیسے گندم کو چاول کے ساتھ ملانا۔

مزج سے متعلق ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ ممزوج بہ ممزوج سے زیادہ ہوتا ہے، جیسے: مـزجتُ الماء باللبن میں دودھ زیادہ اور پانی کم ہوگا۔ یا جیسے کہتے ہیں: آٹے میں نمک ملا دیا، یہ نہیں کہتے کہ نمک میں آٹا ملا دیا۔

دمع: آنسو ج: دموع. ماء مالح يسيل من العين، ساخِن عند الحزن، بارد عند السرور.

جری (ض): کسی چیز کا تیزی کے ساتھ بہنا۔

مقلة: آنکھ کی گولی جسے کویا/ ڈھیلا کہتے ہیں۔

محاورہ میں مقلۃ سے آنکھ مراد لیتے ہیں، یعنی بیاض وسواد پورا حصہ مراد ہوتا ہے۔

بدم: دمِيَ يدمٰى (س): خون نکلنا۔

اعراب:

أمِن تذکر میں "أ" مزجتَ پر داخل نہ ہوا، بلکہ مِن تذکر پر داخل ہوا، اس کی دو وجہ ہو سکتی ہیں:

(۱) وزنِ شعری کو برقرار رکھنے کے لئے۔

(۲) ہمزہ استفہام کو مقدم کرنے سے أمنت جملہ بن جائے، اور ابتدا ر امن کے مضمون سے ہو۔

(۳) اس لئے کہ ہمزہ استفہام مسئول عنہ پر داخل ہوتا ہے اور یہاں آنسوؤں کا بہنا تو نظر آتا ہے، اس لیے سوال اس سے متعلق نہیں، شک اس کے سبب کے بارے میں ہے کہ آنسو بہنے کا سبب کیا ہے، اس لئے ہمزہ اس پر داخل ہوا۔

مِن تذکّر مضاف، مضاف الیہ (مزجت) سے متعلق ہے۔ تذکُّرِ جیرانٍ اصل میں تذَکّرِكَ جیرانًا تھا، تذکر کے فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کے قائم مقام کر دیا، جس سے تذکُّرِ جیرانٍ ہو گیا۔

بذي: مضاف، مضاف الیہ جیرانٍ کی صفت محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ تقدیر یہ ہے: أمِن تذکرك جیرانا کائنین بذی سلم. بدم: جار مجرور (مزجت) سے متعلق ہے۔

جیرانٍ میں تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ اور دمعاً میں تنوین تنویع کے لیے ہے۔

تشریح:

قصیدہ کو حمد وثنا سے شروع نہ کرنے پر اشکال وجواب:

اشکال: امام بوصیری رحمہ اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں اہم قصیدہ لکھا، لیکن حمد وثنا سے شروع نہیں فرمایا اور جو شعر بعض نسخوں میں قصیدہ کی ابتدا میں لکھا ہوا ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ مُنْشِئِ الْخَلْقِ مِنْ عَدَمٍ ☆ ثُمَّ الصَّلاۃُ عَلَی الْمُخْتَارِ فِي الْقِدَمِ

وہ شعر الحاقی ہے، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کلُّ أمرٍ ذِي بالٍ لا یُبدَأُ فیه بحمد اللہِ فهو أَقطَعُ". (صحیح ابن حبان، رقم: ۱) جس اہم کام کو الحمد للہ سے شروع نہ کرے اس میں خیر وبرکت نہیں۔

جواب: ناظم رحمہ اللہ نے شعراء کی عادت کے موافق اپنے قصیدے کو تشبیب والے اشعار سے شروع کیا۔ تشبیب کے معنی محبوبہ کے اوصاف اور اپنے عشق ومحبت کے حالات کا ذکر ہے، اور کبھی صرف کسی خاتون کے اوصاف بیان کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ بخاری میں: وعندها [أي عائشة] حسانُ بن ثابتٍ یُنشِدها شعرًا، یُشبِّبُ بأیاتٍ له". (کتاب المغازي، رقم: ٤١٤٦) آیا ہے؛ اس لیے مصنف نے اپنے قصیدے کو حمد وثنا سے شروع نہیں کیا۔

علماء حضرات اس کی کئی توجیہات یا جوابات بیان کرتے ہیں، ان میں چند ہم قارئین کی نذر کر رہے ہیں:

۱- حمد کے تلفظ پر اکتفا کیا گیا، جیسے امام احمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ درود لکھنے کے بجائے اس کے تلفظ پر اکتفا کرتے تھے۔ کذا فی إرشاد القاری لمولانا مفتی رشید احمد۔ یہ جواب حسن ظن پر مبنی ہے۔

۲- حمد کی حدیث ضعیف اور مضطرب ہے، اس کا ضعف قرۃ بن عبد الرحمٰن کی وجہ سے ہے اور اضطراب سند اور متن دونوں میں ہے۔ متن کا اضطراب: لا یبدأ فیه بحمد اللہ ہے، یا ببسم اللہ، یا بذکر اللہ وغیرہ ہے۔ سند کا اضطراب یہ ہے کہ حدیث موصول ہے یا مرسل، اگر موصول ہو تو کعب بن مالک سے مروی ہے، یا ابو ہریرہ سے، اور سند میں قرۃ بن عبد الرحمٰن ضعیف۔ نیز أقطع، أبتر، أجزم کا اختلاف بھی ہے۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ؛ کیوں کہ حدیث کو ابن حبان، ابن الصلاح، ابوعوانہ اور تاج الدین سبکی وغیرہ نے صحیح کہا ہے اور قرۃ بن عبد الرحمٰن کا متابع سعید بن عبد العزیز نسائی کی سنن کبری میں موجود ہے۔ نیز سند کا اضطراب بھی مضر نہیں، ممکن ہے کہ ابو ہریرہ اور کعب بن مالک دونوں سے مروی ہو اور موصول و مرسل دونوں طرق سے مروی ہو، اور متن کا اضطراب بھی مضر نہیں کیونکہ جب خطبہ مسنونہ کہہ دے گا تو اس میں بسم اللہ اور حمد وتشہد سب کچھ آ جائے گا۔ اور اگر بالفرض حدیث ضعیف ہو تو فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل محدثین کرتے ہیں، حافظ ابن حجر نے بخاری کی حدیث: "كن في الدنيا كأنك غريب" (رقم: ٦١٤٦) کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن عبد الرحمٰن طفاوی متکلم فیہ ہیں، لیکن ترغیب وترہیب میں یہ روایت قابل برداشت ہے۔ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں: "وهو من غرائب الصحيح، وكأنّ البخاريّ لم يشدد فيه لكونه من أحاديث الترغيب والترهيب. والله أعلم". (هدي الساري، ص ٤٤١) لابن حجر.

اسی طرح صحیح بخاری میں بعض دوسرے متکلم فیہ راوی ہیں، جن کی احادیث کو فضائل میں صحیح بخاری میں لایا گیا۔

۳- تواضع کی وجہ سے حمد ذکر نہیں کی کہ میری کتاب، کتاب کہلانے کے لائق نہیں کہ میں اس کے شروع میں حمد ذکر کروں۔ لیکن یہ جواب سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ دین پر عمل کرنے میں تواضع ہے ترکِ عمل میں کوئی تواضع نہیں، نیز پھر بسم اللہ بھی تواضعاً چھوڑنا چاہیے۔

۴- قرآن کریم کی اقتدا کی وجہ سے حمد چھوڑی اس لیے کہ قرآن کریم کی ابتدا ﴿ اِقْـرَاْ بِـاسْـمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ سے ہے جس میں حمد نہیں۔

۵- حمد اور تسمیہ کی حدیث ایک ہے، بعض روایات میں "لا يبدأ فيه بذكر الله" آیا ہے، ایک روایت میں "لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم، فهو أجذم" آیا ہے۔ ان سب روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ شروع میں ذکر اللہ ہونا چاہیے اور ذکر بسم اللہ میں بھی پایا گیا۔

لیکن حدیث کا ایک ہونا سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ بعض روایات میں "بذكر الله" کے ساتھ "ببسم الله" بھی آیا ہے اور اگر کوئی شروع میں اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہہ دے اور تسمیہ اور حمد نہ کہے یا بغیر بسم اللہ کے الحمد للہ کہہ دے تو اس کو عامل بالحدیث نہیں سمجھا جاتا۔

۶- چھٹا جواب: اور یہ جواب دل کو لگتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوت وتبلیغ اور وعظ ونصیحت کے سلسلے میں دو طریقے اور منہج ہوا کرتے تھے: (۱) خطبات یعنی زبانی بیانات، (۲) مکتوبات ورسائل۔

زبانی بیانات یعنی خطبات میں بسم اللہ کے ساتھ حمد وثنا ہوتی تھی، جیسے نکاح کا خطبہ، جمع وعیدین کا خطبہ۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں ۱/۱۲۶ سے ۱/۱۲۷ تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں میں حمد وثنا کا ذکر فرمایا؛ لیکن مکتوبات میں "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من محمد عبد اللّٰه ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد" الخ، نیز صلح حدیبیہ میں معاہدہ لکھا گیا اس میں بسم اللہ ہے، لیکن حمد وثنا نہیں، صحیح بخاری میں ہے: "فدعا النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم الكاتبَ فقال النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم: "بسم اللّٰه الرحمن الرحيم". قال سهيل: أما الرحمن، فواللّٰه ما أدري ما هو، ولكن اكتبْ باسمك اللّٰهم...، فقال النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم: "اكتُبْ باسمك اللّٰهم" ثم قال: "هذا ما قاضَى عليه محمدٌ رسولُ اللّٰه". (صحيح البخاري، باب الشروط في الجهاد، رقم: ۲۷۳۱)، نیز قرآن کریم میں "إنّه مِن سليمان وإنّه بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم أن لّا تَعْلُوا عليَّ وأْتُونِي مسلمين" آیا ہے، حمد کا ذکر نہیں؛ اسی لیے خطبات میں سب اکابر علمائے کرام تسمیہ کے ساتھ حمد کہتے ہیں، اور مکتوبات میں اگر کسی کتاب میں مقدمہ یعنی اصل مضامین سے پہلے ضروری تمہیدی باتیں ہوتی ہیں تو اس میں حمد وثنا ہوتی ہے؛ کیوں کہ کتاب کی تمہیدی باتیں وعظ ونصیحت کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ جیسے مسلم شریف مشکوٰۃ وغیرہ میں یہ طریقہ قارئین پر مخفی نہیں اور اگر تمہیدی ابتدائی باتیں کتاب کے شروع میں نہیں ہوتیں تو اکثر اس میں حمد ثنا نہیں ہوتی ہے، جیسے بخاری شریف، کافیہ وغیرہ۔

اس حدیث پر متعدد کتابوں میں بحث اور اس کی تحقیق موجود ہے، بعض نے حسن، بعض نے ضعیف اور بعض نے اس کو ضعیف سے بھی نیچے گرایا ہے۔ مناوی نے فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر (۵/۱۳) میں، احمد محمد صدیق غماری نے المداوی علی المناوی (۵/۴۳) میں، ناصر الدین البانی نے إرواء الغلیل (۱/۲۹) میں، مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم شرح مسلم میں مسلم شریف کے خطبے میں، مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن (۱/۲) میں بحث فرمائی ہے۔ ہم مولانا بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی معارف السنن سے بحث کا خلاصہ نقل کرتے ہیں: وأعدل الأقوال ما حكاه الشيخ تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى عن الحافظ أبي عمرو الصلاح أن الحديث حسن دون الصحيح وفوق الضعيف، وفي سنده قرة بن عبد الرحمن، وقد تابعه سعيد بن عبد العزيز عند النسائي، وقد اختلفوا في توثيقه.

(معارف السنن).

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تحقیق:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے اہم کاموں کو شروع کرنا درحقیقت اپنی مفلسی اور خودسپردگی کا اقرار ہے، جب

سواری پر سوار ہو کر بسم اللہ پڑھتا ہے تو یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ سواری ابتدا سے تا ایں دم اللہ تعالی کی قدرت کا کرشمہ ہے، لقمہ اٹھا کر بسم اللہ پڑھتا ہے تو اس لقمے کی تیاری میں از ابتدا تا انتہا اپنی بے بسی اور اللہ تعالی کی قدرت کاملہ کا اقرار کرتا ہے۔

بسم اللہ میں بار مصاحبت، یا برکت، یا استعانت کے لیے ہے اور **اسم** بصریین کے نزدیک **سمو** سے ماخوذ ہے، جو بلندی کے معنی میں ہے، جس کی دلیل ہے کہ اس کی جمع **أسماء** آتی ہے۔ اسم مسمی کی شہرت اور سر بلندی کا ذریعہ ہے اس لیے اسم نام رکھا گیا۔ کوفیین کے نزدیک یہ **وسم** بمعنی علامت سے ماخوذ ہے؛ اس لیے کہ اسم اپنے مسمّٰی کی شخصیت کا تعارف اور علامت ہے۔ لفظاً بصریین کا مذہب قوی ہے اور معناً کوفیین کا مسلک راجح ہے۔

إلٰہ باب فتح سے عبادت کرنے کے معنی میں ہے، اللہ تعالی معبود ہے۔ یا **أَلِہ ألیہ** سمع سے ہے، کسی کے پاس سکون حاصل کرنا۔ یا اصل میں **ولاہ** یعنی حیرانگی کے معنی میں ہے، عقول اللہ تعالی کی ذات وصفات میں حیران ہیں۔ یا **لاہ** سے بمعنی احتجب ماخوذ ہے۔ اللہ تعالی آنکھوں سے محجوب ہیں۔

اللہ تعالی کی تعریف: **الذات الواجب الوجود المتصف بالصفات الكمالية، المنزه عن التغير والزوال والنقصان.**

رحمٰن اور رحیم میں فرق:

۱- رحمٰن: عام الرحمۃ اور رحیم کامل الرحمۃ؛ اس لیے کہ رحمٰن والی رحمت مومن وکافر سب کو شامل ہے اور رحیم والی رحمت صرف مؤمنین کے لیے آخرت میں ہوگی۔ **وكان بالمؤمنين رحيمًا**. (الأحزاب: ٤٣)

۲- **رحمٰن بجلائل النعم، ورحيم بدقائق النعم.** یعنی بڑی بڑی نعمتوں کا دینے والا رحمٰن ہے اور چھوٹی چھوٹی نعمتوں کا دینے والا رحیم ہے۔

۳- **الرحمن معطيُ النعم، والرحيمُ دافعُ النِّقم.**

۴- رحمٰن کے وزن میں کثرت، تکرار اور سرعت زوال ہے، جیسے: سکران اور غضبان میں نشہ اور غصہ کچھ دیر کے بعد زائل ہو جاتے ہیں، اور رحیم کے معنی میں دوام ہے، اس لیے رحمٰن کا تعلق دنیا سے ہے جو سریع الزوال ہے اور رحیم کا تعلق آخرت سے ہے جو دائمی ہے۔

۵- رحمٰن میں رحیم کے مقابلے میں مبالغہ زیادہ ہے؛ اس لیے کہ حروف کی زیادتی معانی کی کثرت پر دال ہے، رحمٰن میں پانچ حروف ہیں اور رحیم میں چار۔

۶- چونکہ رحمٰن کے معنی میں کثرت، تکرار اور شمولیت پائی جاتی ہے؛ اس لیے رحمٰن اللہ تعالی کے ساتھ خاص

ہے کسی اور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، رحیم کا اطلاق دوسروں پر ہوتا ہے اور بنو حنیفہ کا مسیلمہ کذاب کے لیے رحمٰن کا لفظ استعمال کرنا ان کی ہٹ دھرمی اور عناد تھا، انھوں نے کہا:

سَمَوتَ بِالمَجْدِ یا ابنَ الأکرَمِین أبًا ❁ وأنتَ غَیثُ الوَرَی لا زِلتَ رَحمانًا

(آپ بزرگی کے ساتھ بلند ہوگئے اے معزز والدین کے بیٹے، آپ مخلوق کے لیے بارش ہیں اور ہمیشہ کے لیے رحمٰن ہیں۔)

۶-بعض علما کی رائے ہے کہ ''الرحمٰن'' الف لام کے ساتھ اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہے اور بغیر الف لام کے دوسروں کے لیے استعمال ہوسکتا ہے اور مسیلمہ کذاب کے لیے بغیر الف لام کے آیا ہے۔علامہ تاج الدین سبکی اور ابن جماعہ نے یہ بات کہی ہے۔ملا علی قاری نے '' بدءُ الأمالی '' کی شرح ''ضوء المَعالي'' میں اس شعر کے تحت ''وما التَّشبِیهُ لِلرَّحمٰنِ وَجْهًا ❁ فَصُنْ عن ذاكَ أَصْنافَ الأَهَالِي'' لکھا ہے:

''وذكر ابن جماعة أن الرحمن اسم مختص بالله لا يستعمل في غيره، ثم قال: فإن قلت: قد أطلق في قول بني حنيفة على مسيلمة رحمٰن اليمامة، وقول شاعرهم: ''وأنتَ غَيثُ الوَرَى لا زِلتَ رَحمانًا ''. قلت: المختص المعرّف بالألف واللام دون غيره. وأما جواب الزمخشري بأنه من باب تعنتهم فغير مستقيم. (ص۳۶)۔

شامی نے لکھا ہے: وذهب الأعلم إلى أنه (أي: الرحمن) علَم كالجلالة لاختصاصه به تعالى، وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا.

اس کے بعد فرماتے ہیں: قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعرف. (رد المحتار ۷/۱)

پشتو کے مشہور شاعر عبدالرحمٰن بابا جو شاعری کے ساتھ ساتھ ولی اللہ بھی تھے اور تین سو سال کے بعد جب حکومت ان کی قبر بنوا رہی تھی اور اس کے اطراف کی کھدائی کی گئی تو ان کا بدن صحیح سالم کھدر کے کفن میں ملبوس ظاہر ہوا۔مولانا محمد امیر بجلی گھر صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس کا مشاہدہ کیا تھا، تو انھوں نے اپنا تخلص رحمٰن رکھا ہے، انھوں نے شاید اس قول کو اختیار کیا تھا، وہ فرماتے ہیں:

دریا خرقہ ئے رب نہ کہ پہ غاڑہ ❁ رحمٰن کوگ دستار تڑلے قلندر دے

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

زہ رحمٰن ئے تاج گنڑم دیار دلاسہ ❁ کہ م پنڈ پہ سرد جور و ستم کڑی

الرحمٰن کی طرح اسم ''قیوم'' بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے:

جس طرح ''الرحمٰن'' اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح ''قیوم'' بھی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، اگرچہ بعض صوفیہ اسے اللہ تعالیٰ کی صفت اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے اور ان صوفی بزرگوں پر اس کا اطلاق جائز سمجھتے ہیں جو بہت جاگتے ہوں اور ہر وقت اعمال صالحہ میں لگے رہتے ہیں، چنانچہ محی الدین ابن عربی جو شیخ اکبر کے لقب سے مشہور ہیں اپنی مشہور کتاب ''فتوحات مکیہ'' میں لکھتے ہیں کہ ایک معتزلی المذہب عالم قیومیت کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھتے تھے، میں نے اس کو سمجھایا کہ ''الرِّجالُ قَوّامُونَ علی النِّساءِ'' میں رجال کو قوام کہا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ قیوم ہوسکتا ہے، پھر کچھ ملاقاتوں کے بعد اس نے معتزلی مذہب سے توبہ کرلی۔ پھر شیخ اکبر نے لکھا ہے: ''ولا فرق عندنا بینها (أي: القیومیة) وبین سائر الأسماء الإلهیة کلها في التخلق بها''. (۱۸۲/۲، الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر، طبع: دار الفکر)

عبدالوہاب شعرانی نے بھی ''الیواقیت والجواہر'' میں یہ بات لکھی ہے: ''فهل یصح لأحد التخلق بالقیومیة الذي هو السهر الدائم لیلًا ونهارًا؟ فالجواب کما قال الشیخ في الباب الثامن والتسعین: أنه یصح التخلق به کباقي الأسماء الإلهیة''. اس کے بعد لکھتے ہیں: ''ولیس ذلك من خصائص الحق''. (الیواقیت ۷۱/۱).

لیکن فقہاء اور محدثین اسم قیوم کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

مجمع الأنہر میں مذکور ہے: ''إذا أطلق علی المخلوق من الأسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقیوم والرحمن یکفر''. (مجمع الأنهر شرح ملتقی الأبحر ۶۹۰/۱)

اس میں القدوس، القیوم اور الرحمٰن کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص کہا اور غیر اللہ کے لیے استعمال کو کفر کہا ہے؛ لیکن کفر جب ہوگا جب اس کے معنی ہر چیز پر نگران اور ہر نقص سے پاک لیا جائے، ورنہ کفر نہیں ہوگا۔

نیز ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں: ''ومن قال لمخلوق: یا قدوس، أو القیوم، أو الرحمن، أو قال اسما من أسماء الخالق کفر، وهو یفید أن من قال لمخلوق: یا عزیز ونحوه یکفر أیضًا، إلا أن أراد بهما المعنی اللغوي لا الخصوص الاسمي، والأحوط أن یقول: یا عبد العزیز، یا عبد الرحمن''. (شرح الملا علي القاري علی الفقه الأکبر، ص۱۹۳)

یعنی اگر کسی نے کسی مخلوق کو قدوس یا قیوم کہا تو کفر ہے، ہاں اگر لغوی معنی لیں تو کفر نہیں؛ کیوں کہ اس کے معنی بہت نگرانی کرنے والا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی وجوہات:

۱-رحمٰن کا لفظ اللہ کی ذات کے ساتھ لفظ اللہ کی طرح مخصوص ہے؛ اس لیے رحمٰن اللہ کے بعد ذکر ہوا۔

۲-قرآن کریم میں ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ (الإسراء: ۱۱۰) آیا ہے۔

۳-رحمٰن میں لفظاً اور معناً مبالغہ زیادہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کائنات میں ہر ایک کو شامل ہے؛ اس لیے مقدم ہوا۔ پہلی امتوں میں بھی اسی طرح آیا ہے: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾.
(النمل: ۳۰)

۴-رحمٰن کے معنی بڑی بڑی نعمتوں کے عطا کرنے والے، اور رحیم اس کی تکمیل ہے کہ بڑی نعمتیں اپنی جگہ، چھوٹی نعمتیں بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں؛ رحیم ماقبل کے لیے تکملہ ہے۔

۵-رحمٰن کا تعلق دنیا سے ہے اور رحیم کا آخرت سے اور دنیا آخرت پر مقدم ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے احکام:

ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا فرض ولازم ہے اور سورہ فاتحہ پڑھنے سے پہلے سنت موکدہ ہے اور اور اہمیت کے حامل افعال کے شروع میں مستحب ہے اور فاتحہ اور سورت کے درمیان ایک قول کے مطابق مباح ہے اور بعض کے نزدیک مستحب ہے اور یہ قول راجح ہے۔ اور حرام کام جیسے: چوری، زنا سے پہلے حرام ہے اور سورہ برارت کے شروع میں اور نجاست کی جگہ میں مکروہ ہے۔ (دیکھئے: حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح اور شامی علی الدر المختار۔)

بسملہ اور حمدلہ میں شارحین مفصل کلام کرتے ہیں، بقیہ مباحث کے لیے قرآن کریم کی تفاسیر، شروح کتب حدیث اور تفسیر بیضاوی کے حواشی ملاحظہ کیجئے۔ ہم اس شعر پر اکتفا کرتے ہیں:

اندکے با تو بگفتیم و بدل ترسیدیم ❁ کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

جیران سے کون مراد ہے؟

(۱) نبی کریم ﷺ مراد ہیں، اور جمع تعظیم کے لئے ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان: فنعم الماهدون. (الذاريات: ۴۸). إنا نحن نزّلنا الذّكر. (الحجر: ۶). وغیرہ میں واقع ہوا ہے۔

(۲) نبی ﷺ اور صحابہ کرام مراد ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کا صیغہ کیوں آتا ہے؟

کلام پاک میں اللہ تعالیٰ کے لئے جمع کا صیغہ وارد ہوا ہے، اس کی تین وجوہات ہوسکتی ہیں: ۱-تعظیماً،

۲-اللہ تعالیٰ کی کثرت صفات کی وجہ سے، ۳-یہ شاہی خطاب ہے کہ ہم نے ایسا کیا، اور بادشاہ عادۃً جمع کے صیغہ سے خطاب کرتا ہے، یہ نہیں کہتا کہ میں نے ایسا کیا۔

ذی سلم سے کیا مراد ہے؟

(۱) مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک جگہ ہے، جہاں سے نبی ﷺ نے ہجرت کے سفر میں گزرے تھے۔ کتب سیرت میں ہجرت کے بیان میں مذکور ہے: **فلما خرج بهما دليلهما عبد الله بن أرقط... ثم سلك بهما ذا سلم من بطن أعداء مَدلِجَة تِعْهِن.** (السيرت النبوية لابن هشام ۳/۱۷-۱۹)

یہاں یہ وضاحت مناسب ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہجرت کے سفر میں مدینہ منورہ کا جو غیر معروف راستہ اختیار فرمایا تھا اس میں ذو سلم مقام قبا سے چند منزل پہلے آتا ہے؛ لیکن جو راستہ عام لوگ استعمال کرتے تھے اس میں یہ مقام نہیں آتا۔ ان دونوں راستوں کا نقشہ دیکھنے سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ ہجرت کے راستے کا نقشہ اطلس السیرۃ النبویۃ، ص ۷۶ پر مذکور ہے۔ اس جیسی اور بھی بہت سی کتابیں دستیاب ہیں۔

(۲) ذی سلم سے دار السلام مراد ہے، یعنی آپ کے وہ پڑوسی جو جنت میں ہیں۔

(۳) مکان ذی سلامۃ یعنی اعلیٰ علیین، مستقر أرواح الأنبياء والصلحاء مراد ہے۔

شعر میں مقلۃ مفرد آیا، مگر مراد دونوں آنکھیں ہیں، شعراء بہت سی مرتبہ مفرد بول کر جمع مراد لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت کعب بن مالک م ۵۰ھ نے حضرت حمزہؓ کے مرثیہ میں کہا تھا:

بَكَتْ عينِي وحُقّ لَها بُكاها ☆ وما يُغنِي البُكاءُ ولا العَوِيلُ[1]

(ديوان كعب بن مالك رضي الله عنه، ص۸۱.)

ذی سلم کا ذکر کیوں فرمایا؟

ناظمؒ نے پہلا باب في عشق النبي ﷺ قائم کیا ہے اور محبت میں محبوب کے مکان اور دیگر متعلقات کو یاد کیا جاتا ہے۔ مجنون (م ۶۸ھ) کا مشہور شعر ہے:

أمُرّ علَى الدِّيارِ ديارِ ليلٰى ☆ أقبِّلُ ذا الجِدار وذا الجدارا

وما حُبّ الديار شَغَفنَ قلبي ☆ ولكن حبّ من سكن الديارا

(ديوان مجنون ليلى ص ۱۲۷ شرح عدنان ذكي درويش، دار صادر، بيروت. تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق ص ۲۱، للشيخ داود بن عمر الأنطاكي، م ۱۰۰۸، فصل فيما ذكر له من العلامات).

(۱) بعض نے مذکورہ بالا شعر حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ (م: ۸ھ) کی طرف منسوب کیا ہے۔ ديوان عبد الله بن رواحة، ص۹۸). اور بعض نے حضرت حسان بن ثابتؓ (م ۵۴ھ) کی طرف منسوب کیا ہے۔ (جمهرة اللغة ۲/۷۶ المادة: ب ك و).

اورابوفراس (م۳۵۷ھ) کاشعرہے:

عَلَــيَّ لِرَبــع العامِرِيّةِ وَقْفـةٌ ☆ لِيُملي عليَّ الشوقُ والدمعُ كاتب

ومِن مَذهبِي حُبّ الدّيارِ لأهلها ☆ وللناس فيما يَعشَقون مذاهب

(ديوان أبي فراس الحمداني ص۲۲-۲۳، دار الكتب العلمية، بيروت).

حاصل یہ ہے کہ ذی سلم نامی جگہ یا اعلےٰ علیین سے ہماری محبت ہے، کیونکہ ہمارے محبوب (حضور ﷺ) کا اس سے تعلق ہے۔

شعرکامفہوم:

آپ اپنے ان پڑوسیوں کی یاد میں روئے جوحرمین کے درمیان ذی سلم نامی جگہ یااعلیٰ علیین میں ہیں۔

بلاغت:

(۱) شعرمیں براعة الاستهلال ہے(کلام کےشروع میں ایسی چیز ذکرکرناجس سے مابعدکامضمون معلوم ہوجائے)۔ناظمؒ نے پہلےشعرمیں ذی سلم نامی جگہ کا تذکرہ کیاجس سے معلوم ہواکہ نبی ﷺ کی مدح کرنا مقصودہے۔

(۲) مزجتَ میں تجریدہےیاالتفات ہے۔

تجریدکی تعریف:

کسی چیزمیں کوئی صفت کامل طورپرپائی جائےتواس میں سےاسی جیساامربطورمبالغہ نکال لیاجائے،تاکہ یہ بتلائے کہ یہ صفت پہلے میں اتنی کامل ہے کہ اس سےاس جیسادوسراامربھی نکل سکتاہے،توناظمؒ نےبھی تجریدکرتے ہوئےگویااپنے آپ سےایک شخص کونکال کراسےخطاب کیاکہ کیاتوپڑوسیوں کی یادمیں رویا؟

التفات کی تعریف:

جمہورکےنزدیک التفات کی تعریف یہ ہے کہ پہلے کسی چیزکوایک عنوان سے بیان کیاجائے،پھروہی چیز دوسرےعنوان سےلائی جائے۔

سکاکی:(م۶۲۶ھ جومفتاح العلوم کےمصنف ہیں)فرماتے ہیں کہ:التفات میں ضروری نہیں کہ کوئی چیز پہلے ایک عنوان سےذکرکی جائےپھردوسرےعنوان سے،بلکہ کسی بات کوعام اندازسےہٹ کرانوکھےاندازمیں پیش کرنابھی التفات ہے۔

مختصر المعانی میں ہے: والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (التكلم، والخطاب، والغيبة) بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر. وهذا الالتفات أخص منه بتفسير السكاكي، لأن النقل عنده أعم من أن يكون قد عبر عنه بطريق من الطرق ثم بطريق آخر أو يكون مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق منها فترك وعدل إلى طريق آخر فيتحقق الالتفات بتعبير واحد. (مختصر المعاني، ص ١٥٤)

اب اگر بسم اللہ الرحمن الرحيم (اقرء) کتاب کا حصہ ہے تو مزجتَ میں جمہور کی تعریف کے مطابق التفات ہے، اور اگر تسمیہ کتاب کا حصہ نہیں تو سکاکیؒ کے مذہب کے مطابق التفات ہے۔ بظاہر بسم اللہ کتاب کا حصہ ہے۔

(۳) مزجتَ میں مجازِ عقلی بھی ہے۔

مجازِ عقلی کی تعریف:

فعل کو حقیقی فاعل کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کرنا کسی قرینہ کی وجہ سے۔ مثلاً: بَنَى الأمير البلدَ حاکم نے شہر بنایا۔ حاکم نے بذاتِ خود شہر نہیں بنایا، بلکہ اس کا حکم دیا؛ اس لیے بنانے کی نسبت ان کی طرف کی گئی سبب کے طور پر، اسی طرح مزجتَ ہے کہ مخاطب سے حقیقتاً مزج نہیں پایا گیا، بلکہ مزج کا سبب بکاء پایا گیا۔

(۴) مزجتَ دمعا: کثرتِ بکاء سے کنایہ ہے۔

(۵) دمع اور دم میں جناس ناقص ہے۔

جناس کی تعریف واقسام:

جناس یہ ہے کہ بولنے میں دو لفظ ایک جیسے ہو اور مفہوم میں مختلف ہوں۔ جناس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تام: دو لفظ نوع (اسم، فعل اور حرف) ہیئتِ حروف (حرکت، سکون) تعدادِ حروف اور ترتیب حروف میں متحد ہوں۔ جیسے ويوم تقوم الساعةُ يُقسِم المجرمون ما لبثوا غيرَ ساعة. (الروم: ٥٥).

(۲) ناقص: مذکور چار امور میں سے کسی میں دو لفظ مختلف ہو۔ جیسے: فلا تقهر فلا تنهر. (الضحى: ٩-١٠) تو دمع اور دم میں بھی جناس ناقص ہے۔

رونے کی اقسام:

علامہ ابن القیم (۷۵۱ھ) رحمۃ اللہ علیہ نے زاد المعاد میں رونے کی دس اقسام بیان کی ہیں، جن کو میں نے فارحمني میں جمع کیا ہے:

(۱)ف:فرح (خوشی) میں رونا۔(۲) ف:خوف سے رونا۔(۳) ا:اجرت لیکر رونا۔(۴) ر:رحمت، رقتِ قلب کی وجہ سے رونا۔(۵) ح:حزن، کسی کے فراق یا فوت ہونے کی وجہ سے رونا۔(۶)م:مرض (بیماری کی وجہ سے رونا)۔(۷) م:منافقت میں رونا/جھوٹا رونا، جیسے یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا رونا تھا۔(۸) م:موافقت میں رونا۔(۹) م:محبت میں رونا۔ (۱۰) ن:جبن (بزدلی) کی وجہ سے۔(دیکھئے: زاد المعاد ۱/۱۸۵،فصل في هديه ﷺ في كلامه وسكوته وضحكه وبكائه).

ناظم رحمہ اللہ اس قصیدہ کے آغاز میں ایسے کلمات لائے جس سے جملہ أمـنـتَ بنتا ہے، کہ اس قصیدے کے قاری ان شاء اللہ تعالی آفات وبلیات سے محفوظ رہیں گے۔ انتهى.

۲ أَمْ هَبَّتِ الريحُ مِن تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ أَوْ أَوْمَضَ البَرقُ فِي الظَّلماءِ مِنْ إِضَم

ترجمہ: یا (آپ کے رونے کا سبب یہ ہے کہ) کاظمۃ (محبوب کی بستی) کی جانب سے ہوا چلی ہے، یا اضم نامی پہاڑ کی طرف سے اندھیری رات میں بجلی چمکی ہے۔

لغت:

أم: حرف عطف، استفہام میں "أ" کا معنی دیتا ہے۔

هبّ (ن) هبت الريح روحاً: ہوا کا چلنا۔

ريح: ہوا ج: رياح. راح يروح روحاً: شام کے وقت آنا جانا۔ شاعر کہتا ہے:

تَـرُوحُ إِلَـى العَـطَّـارِ تبغِي شَبابَها ☆ ولَـن يُصلِحَ العطّارُ ما أفسد الدّهرُ (۱)

(بلغة السالك لأقرب المسالك في الفقه المالكي ۲۷۳/۲).

ہوا کو ریح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ چلتی رہتی ہے۔

رَوِحَ (س) رَوحاً: وسیع وکشادہ ہونا۔ راح اليوم: آج پیاری اور اچھی ہوا ہے۔

تلقاء: جانب، طرف، ومنه قول الله تعالى: ولما توجه تلقاء مدين (القصص:۲۲).

لقاء اور تلقاء:

تلقاء: طرف اور جہت کو کہتے ہیں، اور ملاقات بھی کسی طرف/کنارے پر کی جاتی ہے، اس لئے ملاقات کو عربی میں لقاء کہتے ہیں۔ یا ملاقات میں ملاقاتی کے لیے تکیہ وغیرہ ڈالا جاتا ہے جس میں اِلقا کے معنی ہیں۔

تِفْعال (بكسر التاء) کے وزن پر صرف ۲ مصدر آتے ہیں: تِلقاء اور تِبیان۔

لسان العرب میں ہے: "لأن المصادر إنما تجيء على التَّفعال بفتح التاء مثال التَّذكار والتَّكرار، ولم يجيء بالكسر إلا حرفان وهما التِّبيان والتِّلقاء". (لسان العرب، ۵۶۳/۱ مادة: بين. وتاج العروس ۱۷٤۷/۱ مادة: مسح).

كاظمة: مدینہ منورہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے یا مدینہ کے قریب ایک جگہ ہے۔

كظم (ض) السقاءَ: مشکیزہ کا منہ بند کرنا۔

كظَمَ غيظَه وعلى غيظه: اپنے غصہ کو ضبط کرنا، پی جانا۔

أَوْمَضَ: وَمَض (ض) وَمَضًا ووَمِيضًا: بجلی کا دھیمے دھیمے چمکنا۔

البرق: بجلی۔بَرَق (ن) بَرْقا وبَرِيقا: بجلی کا چمکنا۔برِق (س) بَرَقًا: گھبراہٹ کی وجہ سے دیکھ نہ سکنا۔
فى الظلماء: "ظلماء" أظلم کا مؤنث ہے۔ظلِم (س) الليل: رات کا تاریک ہونا۔
إضم: مدینہ منورہ کے قریب ایک پہاڑ یا وادی کا نام ہے۔

اعراب:

"أم هبت الريح" اصل میں أم مِن أن هبت الريح اور "أومض البرق" أو مِن أن أومض البرق ہے، اور فعل مصدر کے معنی میں ہے، یعنی: أم مِن هبوب الريح أو مِن إيماضِ البرق. عام طور پر فعل سے پہلے حرفِ أن وغیرہ آتا ہے، جس کی وجہ سے فعل مصدر کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے أَحَبّنِيْ أن تقومَ کا معنی أَحَبّـنِـيْ قِيـامُكَ ہے، لیکن بہت سی مرتبہ بغیر کسی حرف کے بھی فعل مصدر کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ عربی میں مشہور مثال ہے: "تَسمَعَ بِالمُعَيدِيِّ خير مِن أنْ تَراه" أي سماعك بالمُعَيدِيِّ.

تَسمَعُ بالمُعَيدِيِّ کا پس منظر:

مذکورہ بالا مثل سب سے پہلے نعمان بن منذر (م۶۰۸ ع) نے کہی تھی، جو حیرہ کا مشہور بادشاہ تھا۔ جس کا سبب یہ ہوا کہ قبیلۂ معد کے ایک آدمی (ضمرہ بن ضمرہ) نے اس کے خلاف بغاوت کی، تو نعمان نے ضمرہ کو خط لکھا کہ "آپ میری مخالفت چھوڑ دیں تو آپ کو ۱۰۰ اونٹ ملیں گے" اس نے قبول کرلیا، جب ضمرہ نعمان کے پاس آیا تو اس کی بدصورتی کو دیکھ کر نعمان نے حاضرین سے کہا: (تَسـمَعُ بالمُعَيدِيِّ خَيرٌ مِن أن تَراه) تو ضمرہ نے کہا: بادشاہ سلامت! انسان کو سامان کی طرح صاع سے نہیں ناپا جاتا، انسان کی اصل قیمت تو اس کے بدن کے ۲ سب سے چھوٹے اعضاء زبان اور دل کی وجہ سے ہوتی ہے"۔ یہ سن کر نعمان بہت خوش ہوا اور ضمرہ کو اپنے حلقۂ خواص میں شامل کرلیا۔ "مُعَيدِي" مَعْدِي (قبیلۂ معد کی طرف نسبت) کی تصغیر ہے۔ (كتاب جمهرة الأمثال للعسكري ٢٦٦/١. البيان والتبيان للجاحظ ص ١٣٢. مجمع الأمثال للميداني ١٢٩/١). اور جمهرة اللغة میں ہے کہ اس آدمی کا نام شق بن ضمرہ تھا۔ نعمان نے اسے بدل کر ضمرۃ بن ضمرۃ نام رکھا۔ (جمهرة اللغة ١٤٠/٢ المادة: دعو).

النحو الوافي میں ہے: "وقيـل: إن الجملة تسبك هنا بمصدر بغير سابك، كما سبكوه فـي الـمثـل الـعربي: تسـمـع بـالـمعيدي خير من أن تراه، برفع المضارع تسمعُ في إحدى الـروايـات، فقالوا في سبكه: سماعك بالمعيدي ... من غير تقدير "أن" قبل السبك، وكما يـقـدرون فـي كـل ظـرف زمـان أضيف إلـى جـمـلة بعده، كالذي في قوله تعالى: ويوم نسيّر الـجبال وترى الأرض بارزة، فقد قالوا: التقدير: "ويوم تَسيِير الجبال" من غير وجود حرف

سابك". (النحو الوافي ١/٤١٤).

من تلقاء: جار مجرور هبت سے متعلق ہے۔

كاظمة: علم ہے، غیر منصرف ہے، ضرورۃ شعری کی وجہ سے اسے منصرف استعمال کیا گیا۔

في الظلماء: أي في الليلة الظلماء.

البرق کا حال محذوف ہے، تقدیر یہ ہے: **أو البرق (واقعا) في الليلة الظلماء.**

تشریح:

أم متصلہ ہے یا منقطعہ؟

متصلہ: جس کا ماقبل سے تعلق ہو جیسے: **أأنذرتهم أم لم تنذرهم**. (البقرة:٦)۔ اور منقطعہ وہ ہے جس کا ما قبل سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ نیا جملہ ہو جیسے: **أم اتّخذوا من دونه أولياء**.(الشورى: ٩).

اکثر حضرات کہتے ہیں کہ یہاں أم متصلہ ہے اور یہی صحیح ہے، اس صورت میں معنی یہ ہوگا: (**تذكرت فدمعت أم هبت الريح من تلقاء**) اس تقدیر سے واضح ہے کہ ام متصلہ ہے۔

اور اگر منفصلہ ہو تو "أم" بَلْ کے معنی میں ہے، **بل هبت الريح** ... آپ کے رونے کا سبب تذکر نہیں، بلکہ ہبوب ریح ہے۔

ریح مذکر یا مؤنث؟

ریح کی تعریف: **جسم لطيف شفاف غير مرئي يهب بمقدار مخصوص في وقت مخصوص.**

ریح: مذکر و مؤنث دونوں مستعمل ہے۔ مؤنث، جیسے عام طور پر قرآن میں مستعمل ہے: **وتذهبَ ريحكم** (الأنفال:٤٦). **وجرين بهم بريح طيبة** (يونس: ٢٢).

جمال الدین ابن حاجب نے مؤنثات سماعیہ کے رسالے میں جو کافیہ کے ساتھ ملحق ہے، لفظ ریح کو ان مؤنثات میں شمار کیا ہے جو ہمیشہ مؤنث استعمال ہوتا ہے۔ (ص ١٢٧، ومقدمہ مصباح اللغات، ص ١٠۔)

لیکن اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں ایک جگہ یہ مذکر استعمال ہوا ہے، **قال الله تعالى: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءَتها ريحٌ عاصفٌ**.(يونس:٢٢)

علامہ آلوسی نے اس کے تین جواب دئے ہیں: ١- اسم فاعل نسبت کے لیے ہے، **أي ذات عصف وهبوب**، جیسے لابِن: **ذات لبن**۔ ٢- عصف ہوا کی صفت مخصوصہ ہے تو علامت تانیث کی ضرورت نہیں،

مثل حائض و طالق. ۳۔کبھی مذکر بھی استعمال ہوتا ہے۔(روح المعاني ۹۷/۱۱.)
درج ذیل مثالوں میں بھی ریح مذکر استعمال ہوا ہے:
شاعر کہتا ہے:

لو نِلتَ يا ريحَ الصّبا يومًا إلى أرضِ الحرم ☆ بَلّغ سلامي روضةً فيها النبيُّ المحترمُ

کسی زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے روضۂ اطہر کے کتبے پر یہ شعر لکھا ہوا تھا۔
اسی طرح مندرجۂ ذیل روایت میں بھی لفظِ ریح مذکر آیا ہے:

عن أبي موسى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة يقلبها الريح ظهراً لبطن. (مسند أحمد، رقم: ١٩٦٦١، تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف. شعب الإيمان للبيهقي،رقم:٧٣٧).

ریح اور ریاح میں فرق:

عام طور پر لفظِ ریح جب مفرد آتا ہے تو عذاب کی ہوا مراد ہوتی ہے اور جب جمع (ریاح) آئے تو رحمت کی ہوا مراد ہوتی ہے۔ **قال الله تعالى: أرسلنا عليهم ريحا صرصراً.** (القمر:١٩). **إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم.** (الذاريات : ٤١). **وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته.** (الأعراف : ٥٧).

اسی وجہ سے جب ہوا چلتی تو نبی ﷺ یہ دعا فرماتے:

اللهمّ اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا. (المعجم الكبير للطبراني عن ابن عباس ؓ ٢١٣/١١، رقم: ١١٥٣٣. مجمع الزوائد ١٣٥/١٠، ما يقول إذا هبت الريح).

کاظمۃ سے کیا مراد ہے؟

کاظمۃ: (۱) مدینہ منورہ کا ایک نام ہے۔
مدینہ منورہ کو کاظمہ اس لئے کہتے کہ: **كاظم أهلها** وہاں کے لوگ صبر و ضبط کرنے والے ہیں، مدینہ منورہ پر جمال غالب ہے۔

(۲) مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔ (وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ۲۹۳/۴).

(۳) مدینہ منورہ سے قریب ایک پانی (نہر) ہے۔(معجم ما استعجم ١١٠٩/٤، الكاف و الألف).

ان اقوال میں یہ بات مشترک ہے کہ ہمارے محبوب (نبی ﷺ) کی بستی سے متصل جگہ ہے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جگہ پہلے مدینہ منورہ سے باہر تھی، پھر بعد میں مدینہ منورہ میں شامل ہوگئی۔

وأومض البرق یا أو أومض؟

شعر کے مصرعہ ثانیہ میں اکثر نسخوں میں وأومض البرق ہے۔ شراح کہتے ہیں کہ یہ ''وْ'' ''أو'' کے معنی میں ہے، اس طور پر ان دونوں شعروں میں تردید ہے یعنی بکار، کا سبب یا تذکر ہے یا ہوا کا چلنا ہے، یا بجلی کا چمکنا ہے۔ نیز اس میں مانعة الخلو ہے (یعنی ان تین اسباب میں سے ایک سبب ضرور پایا جاتا ہے، ہاں ایسا ہوسکتا ہے کہ تینوں ایک ساتھ پائے جائیں)۔

البرق: بجلی، آسمان پر ظاہر ہونے والی روشنی۔

بجلی کی حقیقت:

(۱) بادلوں کو ہانکنے والے فرشتے (رعد) کے کوڑے سے نکلنے والی روشنی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: أقبلت يهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا القاسم! أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من الملائكة مُوَكّلٌ بالسّحاب، معه مخاريق من نار يسوق بها السّحاب حيث شاء الله .الحديث. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. (سنن الترمذي، رقم: ۳۱۱۷، ومن سورة الرعد).

شیخ عبداللہ غماری (م۱۴۱۳ھ) مذکورہ بالا حدیث ترمذی کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب". وليس كذلك، في سنده بكير بن شهاب، ليس من شرط الصحيح والحسن. (الإحسان في تعقيب الإتقان لعبد الله الغماري ص ۵۱).

قلت: هو بكير بن شهاب الكوفي، مقبول من السادسة. كذا في تقريب التهذيب.

نیز طبرانی کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

وأما الرعد فإنه ملك بيده مخراق يدني القاصية ويؤخر الدانية، وإذا رفع برقت، وإذا زجر رعدت. (المعجم الأوسط للطبراني ۷/ ۳۶۰، دار الحرمين، القاهرة).

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (م۷۷۴ھ) نے طبرانی کی اس روایت کو ذکر فرما کر اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔

شیخ البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **وقد ذكر له الحافظ شاهداً في "تخريج الكشاف"** (ص ۹۱) **من رواية الطبراني في الأوسط ... أن خزيمة بن ثابت -وليس بالأنصاري- سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ..." وإذا رفع برقتْ، وإذا زجر رعدت، وإذا ضرب صعقت". قلت:**

ولم يتكلم عليه الحافظ بشيء. (سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٧١/٤، رقم: ١٨٧٢).

(۲) بادل کے ہنسنے (اس کے منھ کھولنے) سے بجلی وجود میں آتی ہے۔

مسند احمد کی روایت ہے، جسے ابن کثیرؒ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے:

ثنا يزيد أنا إبراهيم بن سعد قال: أخبرني أبي قال: كنت جالسا إلى جنب حميد بن عبد الرحمن في المسجد، فمر شيخ جميل من بني غفار، وفي أذنيه صمم أو وقر أرسل إليه حميد، فلما أقبل قال: يا ابن أخي أوسِع له فيما بيني وبينك، فإنه قد صحِب رسول الله ﷺ، فجاء حتى جلس فيما بيني وبينه، فقال له حميد: هذا الحديث الذي حدّثتني عن رسول الله ﷺ، فقال الشيخ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عزّ وجلّ يُنشِئ السحاب، فينطق أحسن المنطق ويضحك أحسن الضحك.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابية الغفاري. (مسند أحمد، رقم: ٢٣٦٨٦، حديث رجل من بني غفار. مجمع الزوائد ٢/ ٢١٦، باب في السحاب وعلامة المطر).

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

والمراد –والله أعلم– أن نطقها الرعد، وضحكها البرق. (تفسیر ابن کثیر ۵۵۴/۲).

(گویا اس کا گڑگڑانا بولنے کی طرح ہے اور اس کا کھلنا ہنسنے سے مشابہ ہے)۔

برق سے متعلق مزید وضاحت تفاسیر میں آیت کریمہ: هو الذي يريكم البرق (الرعد: ١٢) ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا (الروم: ٢٤) کے تحت دیکھی جا سکتی ہے۔

اہلِ ہیئت کے نزدیک بجلی کی حقیقت:

قدمائے یونان ارسطو وغیرہ کا خیال تھا کہ بادل میں زمین سے بلند ہونے والے آتشی اجزا بھی پھنس جاتے ہیں۔ دھویں کے اجزا حسبِ طبیعت بادل کی مضبوط تہوں کو زور سے پھاڑتے ہیں، اس توڑ پھوڑ سے زبردست چمک اور کڑک پیدا ہوتی ہے۔ یہی رعد و برق کی حقیقت ہے۔

سائنسدان کہتے ہیں کہ بادل کے اندر مثبت ومنفی قوتوں کا باہمی تصادم رعد و برق اور بجلی گرنے کا باعث ہے۔ بجلی عموماً عمودی ہواؤں کے عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ افقی ہوا تیز بھی ہو تو وہ بجلی پیدا نہیں کر سکتی۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (فلکیاتِ جدیدہ ص۱۰۲-۱۰۶، مولانا موسیٰ روحانی بازیؒ).

مگر سائنس اور حدیثِ نبوی میں کوئی منافات نہیں؛ اس لیے کہ بادل کے اندر مثبت ومنفی قوتیں ہیں، مگر

ان پر فرشتے کا کوڑا پڑنے سے ہی بجلی وجود میں آتی ہے۔

فی الظلماء:

ظلمت وجودی چیز ہے یا عدمی؟:

(۱) اکثر حضرات کہتے ہیں کہ ظلمت عدمی چیز ہے، یعنی روشنی نہ ہونے کا نام ظلمت ہے۔

(۲) بعض کہتے ہیں ظلمت ایک وجودی چیز ہے، جو ہوا کے ساتھ قائم ہے۔

في الظلماء سے کیا مراد ہے؟:

(۱) الليلة الظلماء: اندھیری رات مراد ہے۔

(۲) بدایۃ العشق مراد ہے، کہ عشق کی ابتداء میں آدمی حیران و پریشان ہوتا ہے، سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کیا کرے!

ناظمؒ نے الليلة الظلماء اس لئے کہا کہ اندھیرے میں روشنی بہت زیادہ واضح ہوتی ہے۔

إضم سے کیا مراد ہے؟:

(۱) جبل بقرب المدينة. (۲) واد بقربها، اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے؛ اس لیے کہ روایات میں اس کی صراحت ہے۔ (۳) اسم موضع.

النهاية في غريب الحديث میں ہے:

إضم: هو بكسر الهمزة وفتح الضاد اسم جبل، وقيل: موضع. (النهاية ۱/۵۳).

احادیث میں وادی اضم کا تذکرہ:

(۱) مفسرین نے آیت کریمہ: يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا. (النساء: ۹٤) کے شان نزول میں بروایت عبداللہ بن ابی حدردؓ بیان کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ہم کو مجاہدین کے ایک دستہ کے ساتھ مقام اضم کی طرف بھیجا، جب ہم وادی اضم پہنچے تو عامر بن اضبط وہاں اپنے سامان کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے ہمیں سلام کیا تو ہم نے ان سے اپنے ہاتھ روک لئے، مگر محلّم بن جثامہ نے ان پر حملہ کر کے انھیں شہید کر دیا اور ان کا سامان لے لیا، پھر جب ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ کی اطلاع دی تو ہم سے متعلق یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی۔ (السنن الكبرى للبيهقي ۹/۱۱۵، مسند احمد، رقم: ۲۳۸۸۱. تفسير ابن كثير ۱/۵۹۲. روح المعاني ۵/۱۲۰).

(۲) ایک موقوف حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن کافر کا پیٹ وادی اضم کے برابر ہوگا۔

مستدرک حاکم میں ہے: عن أبي سعيد المقبري أنه سمع أبا هريرة يقول: إن ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد ... قال أبو هريرة: وكان يقال: بطنه مثل بطن إضم. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. (المستدرك للحاكم ٤/٧١٦، رقم: ٨٧٦١).

(۳) حضور اکرم ﷺ اور رکانہ کے درمیان مقابلہ بھی وادی اضم میں ہوا تھا، اور نبی ﷺ تین مرتبہ ان پر غالب آ گئے تھے۔

دلائل النبوۃ میں ہے: عن أبي أمامة قال: كان رجل يقال له ركانة ... وكان يرعى غنما له في واد يقال له إضم، فخرج نبي الله ﷺ من بيت عائشة ... (واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: دلائل النبوة للبيهقي ٦/٢٥٠، في استنصار رسول الله ﷺ باسماء الله تعالى على ركانة. دلائل النبوة للأصبهاني ص٣٣٧، ذكر خبر ركانة. الخصائص الكبرى للسيوطي ١/٢١٣، باب الآية في مصارعته ﷺ ركانة، دار الكتب العلمية.)

اس لئے راجح یہی ہے کہ اضم ایک وادی کا نام ہے۔

أم هبت الريح سے کیا مراد ہے؟

(۱) مدینہ منورہ کی طرف سے ہوا آ گئی۔

(۲) أم هبت الريح الطيبة من تلقاء كاظمة کیا مدینہ منورہ کی جانب سے خوشبودار ہوا چلی ہے، تو ''ریح'' رائحۃ کے معنی میں ہوگا، جیسے: إني لأجد ريح يوسف (یوسف:۹۴) میں آیا ہے۔

کسی زمانے میں مدینہ منورہ کی مٹی اور ہوا خوشبودار ہوتی تھی۔ وہاں کی گلیوں میں بھی خوشبو ہوتی تھی۔

وفاء الوفاء میں ہے: قال ابنُ بطال: مَن سَكَنَها يجِد مِن تربتها وحِيطانِها رائحةً حسنةً.

وقال الإشبيلي: لِتربة المدينةِ نفحةٌ ليس طيبُها كما عهد من الطيب، بل هو عجب من الأعاجيب.

وقال ياقوت: من خصائصها طِيبُ ريحها، وللمَطَر فيها رائحة لا توجد في غيرها، وما أحسن قولَ أبي عبد الله العطّار:

بطيبِ رسولِ اللّٰه طابَ نسيمُها ☆ فَمَا المِسكُ مَا الكافورُ مَا المَندَلُ الرّطبُ

(وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ١/١٧).

(۳) أم هبت ريح الصبا من تلقاء كاظمة.

کیا مدینہ منورہ کی طرف سے بادِ صبا چلی ہے۔ عرب بادِ صبا کی بہت تعریف کرتے ہیں، شعراء اپنے اشعار

میں بکثرت اس کا تذکرہ کرتے ہیں، کیونکہ بادصبا مشرق کی طرف سے چلتی ہے اور بادلوں کو ملاتی ہے، جس کے نتیجے میں بارش ہوتی ہے، اور عرب کے یہاں بارش کی بڑی اہمیت ہے۔

(۴) هبوب الريح كناية عن وصول أخبار المحبوب. کیونکہ ہوا کی خاصیت کسی چیز کو پہنچانا ہے۔ فلاں طرف سے اچھی ہوا آ گئی یعنی اچھی خبر آ گئی۔

اسی طرح أو أومض البرق میں:

۱- حقیقتاً بجلی کا چمکنا مراد ہے۔ ۲-وصول خبر المحبوب مراد ہے۔

الغرض: مدینہ منورہ سے عشق ومحبت کا اظہار کرتے ہوئے مصنفؒ نے اضم وکاظمۃ وغیرہ کا تذکرہ کیا۔ اس لیے کہ نبی ﷺ کو بھی مدینہ منورہ سے بہت زیادہ محبت تھی۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ سفر سے واپس ہوتے اور دور سے مدینہ منورہ نظر آتا تو سواری تیز فرما لیتے۔

عن أنسؓ أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدران المدينة أوضع راحلته، وإن كان على دابة حركها مِن حُبها. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٨٦، باب: المدينة تنفى الخبث).

اور آپ ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ! ہمارے دلوں میں مدینہ منورہ کی محبت ڈال دے۔

عن عائشةؓ قالت: قال النبي ﷺ: اللّهمّ حبّب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٨٩، باب: كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة. صحيح مسلم، رقم: ١٣٦٧، باب: الترغيب في سكن المدينة).

ایک حدیث شریف میں ہے کہ اے اللہ! مدینہ میں مکہ سے دوگنی برکات عطا فرما: **اللّهمّ اجعل بالمدينة ضِعفي ما جعلت بمكة من البركة.** (بخاري، رقم: ١٨٨٥، باب: المدينة تنفى الخبث. صحيح مسلم، رقم: ١٣٦٩، باب: فضل المدينة...).

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ دعا کرتے تھے:

اللّٰهم ارزقني شهادةً في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك صلى الله عليه وسلم.

(صحيح البخاري، رقم: ١٨٩٠، باب: كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة.)

محبوب کی یاد کے تین اسباب:

مصنف رحمہ اللہ نے بکاء کے تین اسباب بیان کئے، ان میں سے ہر اک محبوب کی یاد اور بکاء کا سبب ہوسکتا ہے۔

(۱) تذکّر: محبوب کو یاد کرنا یا یاد آنا بھی محبت تازہ ہونے کا سبب ہے، نیز ماضی میں محبوب کے ساتھ رہنا یاد آتا ہے تو آدمی کو حسرت ہوتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مجنون کا معاملہ جب حد سے بڑھ گیا تو لوگوں نے اس کے باپ سے کہا: اسے خانۂ کعبہ کے پاس لے جاکر دعا کریں، چنانچہ اس کا باپ اسے خانۂ کعبہ کے پاس لے گیا اور مجنون سے کہا: کعبہ کا غلاف پکڑ کر یہ دعا کرو:

اَللّٰھُمّ أرِحنِي مِن لَیلی و حُبّھَا. تو اس نے یہ دعا کرنے کے بجائے کہا:

اللّٰھمّ مُنّ عليَّ بِلیلٰی وقُربِھاَ.

اس پر اس کے والد نے اس کی پٹائی کی۔ تو اس نے یہ اشعار پڑھے:

یَـا ربّ إنّك ذو مَـنّ و مَغفِـرَة ☆ بَیِّـت بِـعافیةٍ لَیلَ الْـمُحِبّیْـنَا
الـذَّاكـرينَ الهَوٰی مِنْ بعدِ مَا رَقَدُوا ☆ السّـاھـرِیْـنَ عَـلـی الْأَیدِيْ مُكِبِّینا
یَـا ربّ لا تَسـلُبْنِـي حُبّھـا أبـدا ☆ ویَـرحَـمُ الـلّٰـهُ عَبـدًا قـال آمینـا

(دیوان قیس بن المُلَوّح، مجنون لیلی، ص ۳۱ ،المھدي یرفض. ودواوین الشعر العربي علی مر العصور ۲۱۲/۹).

ایک شاعر کہتا ہے:

تَـذكّـرتُ أیّـامًـا لَـنـا ولَیـالِیـا ☆ مَـضَـتْ فَجَرت مِن ذِكْرِھنّ دُمُوع
ألا ھَـل لَـنـا یَـومًـا مِن الدّھر أو بةٌ ☆ وھـل لِي إلٰی أرضِ الحبیبِ رُجُوع

(بصائر ذوي التمییز في لطائف الكتاب العزیز للفیروز آبادي م۸۱۷ھ، ص۷۹۶. نفحة الریحانة ۹/۵).

(۲) ھبوب الریح: محبّ ہمیشہ اپنے محبوب کے خیال میں ہوتا ہے، جب محبوب کی بستی کی طرف سے ہوا چلتی ہے تو وہ سوچتا ہے کہ یہ محبت والی ہوا ہے۔

امرء القیس اپنی محبوباؤں کے بارے میں کہتا ہے:

إذا قَـامتـا تَـفـوَّ عَ المِسكُ منھمـا ☆ نَسِیـم الـصّبا جَاء ت بِرَیّ القَرَنْفُلِ

(دیوان امرئ القیس ص ۳۰۱، لعَمْرك. دار الجمیل، بیروت. لسان العرب ۵۵۶/۱۱).

یعنی جب وہ دونوں کھڑی ہوتیں تو ان سے مشک کی خوشبو اس طرح آتی جس طرح بادِ صبا لونگ کی خوشبو پھیلاتی ہے۔

(۳) إیماض البرق: جب محبوب کے دیار سے بجلی چمکتی ہے تو محبّ یہ خیال کرتا ہے کہ محبوب کے دیار نظر آ رہے ہیں۔

نیز وہ یہ خیال کرتا ہے کہ بجلی کے ذریعہ میرا محبوب کے ساتھ تعلق ہوگیا، اس طور پر کہ جب محبوب کے علاقے سے بجلی چمکی تو محبوب کا اور محبوب کی بستی کا بجلی کے ساتھ تعلق ہوگیا، اور میں نے بجلی کو دیکھا تو میرا تعلق بجلی کے ساتھ ہوگیا، اس طرح (Connection) مل گیا۔

☆ ایک مرتبہ مجنون ایک کتے کو بوسہ دے رہا تھا۔ کسی نے پوچھا: یہ کیا کر رہے ہو؟ کہا: یہ کبھی کبھی لیلی کی گلی میں جاتا ہے:

پائے سگ بوسیدہ مجنوں ☆ خلق گفت چیست ایں؟
گفت گاہے گاہے ☆ ایں در کوہ لیلی رفتہ بود

ایک شاعر کہتا ہے:

حَمامةَ جَرعٰى حَومةَ الجندلِ اسجَعِي ☆ فأنتَ بمَرأى مِن سُعادَ ومَسمَع

(تزيين الأسواق بأخبار العشاق ص ٤٤. مختصر المعاني ص ٤٤).

اے ریتلی پتھریلی سخت چٹان کی کبوتر! آواز لگاؤ، سعاد تم کو دیکھے گی اور تمہاری آواز سنے گی۔

قصیدہ کے شروع میں ان مقامات کا ذکر کیوں کیا گیا؟

شعراء عموماً قصیدہ کے شروع میں مختلف مقامات کا ذکر کر کے تشبیب کرتے ہیں، لیکن چونکہ مصنفؒ صوفی ہیں، اس لئے ان مقامات کا تذکرہ اس وجہ سے کیا کہ آپ ﷺ کا ان سے تعلق ہے:

صوفی ابوعباس احمد بن فرح کا شعر ہے:

أُوري بسُعدىٰ والرَّبابِ وزَينب ☆ وأنتَ الذي تُعنىٰ وأنت المُؤمَّلُ

(طبقات الشافعية الكبرى ٢٩/٨. روح المعاني ٧٧/١).

یعنی میں کبھی سعدی کا، کبھی رباب کا نام لیتا ہوں، مگر مقصود آپ کی ذات ہے۔

بلاغت:

☆ کاظمة سے مدینہ منورہ مراد ہو تو اس میں مجازِ مرسل ہے۔

مجاز مرسل کے علاقے بہت زیادہ ہیں جن میں سے ایک محلیت کا علاقہ ہے یعنی محل بول کر حال مراد ہو جیسے: فَلْيَدْعُ نَادِيَه (اقرء:١٧) أي أهل مجلسه. يا في عيشة راضية (القارعة:٧) أي راضٍ أهلها.

اسی طرح کاظمة کا معنی: كاظم أهلها (مدینہ منورہ کے لوگ جو صبر کرنے والے ہیں)۔

☆ أم هبت الريح کا ایک معنی: وصول أخبار المحبوب ہے۔ اس میں مجاز مرسل مرکب ہے۔

مجاز مرسل مرکب: ہر وہ جملہ (ایک سے زائد کلمہ) جو غیر معنی موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو، اور حقیقی معنی اور مجازی معنی میں علاقہ تشبیہ کا نہ ہو۔ مثلاً وہ جملہ خبریہ جس سے انشاء مقصود ہو۔ جیسے جعفر بن علبہ حارثی کا یہ شعر:

هَـواي مَـع الـرّكبِ اليمانين مُصْعِد ☆ جَـنِيـبٌ وجُثـمـانِـيْ بِـمَـكّةَ مُوثَق

(ديوان الحماسة ۱/۱۱).

اس شعر میں خبر دینا مقصود نہیں، بلکہ اظہار غم وافسوس مقصود ہے۔

اسی طرح هبت الـريح سے ہوا کا آنا بیان کرنا مقصد نہیں، بلکہ ہوا کے ساتھ آنے والی چیز (خبر) کا پہنچنا مقصود ہے۔

مدینہ منورہ کے نام:

مدینہ منورہ کے بہت سے نام ہیں۔ علامہ سمہودیؒ نے وفاء الوفاء میں ۹۴ نام ذکر کئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) أرض الهجرة. (۲) بيت الرسول ﷺ. (۳) الحبيبة. (۴) المحبوبة. (۵) حرم رسول الله ﷺ. (۶) الإيمان. (۷) طابة بتخفيف الموحّدة. (۸) طَيْبة: بسكون المُثنّاة التحتية. (۹) طَيِّبة: بتشديدها. (۱۰) الْمُطَيَّبَة. (۱۱) العاصمة. (۱۲) قبة الإسلام. (۱۳) المباركة. (تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ۸/۱-۲۷ إحياء التراث العربي).

انتهى. ولله الحمد أولا وآخراً.

۳ فَـمَا لِعَينَيْكَ إِنْ قُلتَ اكْفُفَا هَمَتَا ☆ وَمَـا لِـقَلبِك إِنْ قُلْتَ اسْتَفِقْ يَهِمِ

ترجمہ: تو پھر کیا بات ہے کہ جب تم اپنی دونوں آنکھوں سے کہتے ہو: ''رک جاؤ'' تو وہ (اور) بہنے لگتی ہیں، اور کیا بات ہے کہ جب تم اپنے دل سے کہتے ہو: ''ہوش میں آجاؤ'' تو وہ (اور) پریشان ہو جاتا ہے۔

لغت:

فما لعينيك: ف: (۱) اکثر حضرات نے ف کو فصیحیة قرار دیا ہے۔

ف فصیحیہ کی تعریف:

کشافؒ (م۵۳۸ھ): وہ ف جو شرطِ محذوف پر دلالت کرے۔

سکاکیؒ (م۶۲۶ھ): وہ ف جو ایسے سببِ محذوف پر دلالت کرے جو شرط نہ ہو۔

جمہور: جو سببِ محذوف پر دلالت کرے، چاہے وہ محذوف عبارت شرط ہو یا معطوف علیہ یا کچھ اور۔

علامہ ابوالبقا کفویؒ (م۱۰۹۴ھ) کتاب الکلیات میں تحریر فرماتے ہیں:

الفاء: هي إما فصيحة، وهي التي يحذف فيها المعطوف عليه مع كونه سببا للمعطوف من غير تقدير حرف الشرط.

قال بعضهم: هي داخلة على جملة مسببة عن جملة غير مذكورة، نحو الفاء في قوله تعالى: "فانفجرت" .(البقرة: ٦٠). وظاهر كلام المفتاح تسمية هذه الفاء فصيحة على تقدير (فضرب فانفجرت)، وظاهر كلام الكشاف على تقدير (فإن ضربتَ فقد انفجرت)، والقول الأكثر على التقديرين ... ولا تُسمّى فصيحة إن لم يحذف المعطوف عليه ... وإن كان المعطوف عليه محذوفا ولم يكن سببا لا تُسمّى فصيحة أيضا بل تسمى تفريعية، والأصح أن لا فرق بين الفصيحة والتفريعية. (كتاب الكليات لأبي البقاء ص: ٦٧٦، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت. مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٢٣. الكشاف ١/١٧٣، ط: احياء التراث العربي.)

بہر حال شعر میں بھی ف سے پہلے محذوف عبارت ہے۔ تقدیر یہ ہے: **(إن لم يكن كذلك) فما لعينيك. یا(إن لم يكن مزجك بالدمع من العشق) فما لعينيك.**

(۲) بعض نے ''ف'' کو عاطفہ قرار دیا ہے، مگر یہ ظاہر نہیں۔

ما: شعر میں دونوں جگہ استفہام کے لئے آیا ہے۔

عينيك: عين کا تثنیہ ہے۔

عین مؤنث سماعی ہے بمعنی آنکھ۔جمع قلت :أعين، أعيان آتی ہےاورجمع کثرۃ: عيون۔

لفظِ عیـن آنکھ کےعلاوہ اور بہت سے معانی کے لئے آتا ہے، جیسے: زمین سے جاری ہونے والا چشمہ، جاسوس، کسی چیز کی ذات،نظر بدوغیرہ۔

إن: (۱) شرطیہ۔

(۲) ”إن“ إذا کےمعنی میں ہے۔ یہ معنی بہتر ہے۔

کبھی ”إن“ إذا کےمعنی میں آتا ہے۔جیسے: وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين. (آل عمران: ۱۳۹). لتدخُلُنّ المسجدَ الحرامَ إن شاء الله. (الفتح: ۲۷). وخافونِ إن كنتم مؤمنين. (آل عمران: ۱۷۵).

قُلتَ: قال (ن) قَولاً ومقالاً: کہنا، بولنا۔

قول کے معانی:

قـال برأسه: سر سے اشارہ کرنا۔ قال له: کسی سے کچھ کہنا۔ قـال عليه: کسی کے خلاف بولنا، کسی پر الزام لگانا۔ قـال عـنه: کسی سے متعلق خبر دینا۔ قـال فيه: کسی چیز میں کوشش کرنا، کسی کے بارے میں کوئی بات کہنا۔ قال به: کسی بات کا نظریہ اور عقیدہ رکھنا۔

قول کبھی ظن کے معنی میں آتا ہے، مگر یہ صرف جملہ استفہامیہ میں ہوتا ہے جیسے: أتـقول المسافرَ قادماً اليوم.

یا جیسے بخاری شریف کی روایت میں ہے:

عن عائشةَ رضي الله عنها أن النبي ﷺ أراد أن يعتكف، فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يـعتـكف إذا أخبية، خِباء عائشة وخِباء حفصة وخِباء زينبَ، فقال: آلبِرَّ تقولون بهن؟ ثـم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف عشرا من شوال. (صحيح البخاري، رقم: ۲۰۳۴، باب: الأخبية في المسجد).

مذکورہ بالا حدیث میں ”تقولون بهن“ تظنون بهن کےمعنی میں ہے۔

اكففا: كفّ يكفّ سے امر ہے۔

كَفّ (ن) رکنا۔ باز آنا۔ روکنا۔ عربی میں مقولہ ہے:

خير المَرء مَن كفّ فكّه وفَكّ كفّه، وشرّ المرءِ مَن كَفّ كَفّه وفَكّ فكّه.

یعنی بہترین آدمی وہ ہے جو اپنے جبڑے (منھ) کو بند رکھے اور ہتھیلی کھول کر سخاوت کرے، اور بدترین

آدمی اس کے برعکس ہے۔

كُفَّ بصرُه : نابینا ہونا۔ كَفَّ فلانا عَنِ العمل: کام سے روکنا۔

اُكْفُفَا کی تحقیق:

كفّ سے امر كُفّ كُفَ كُفُّ اُكْفُف چاروں طرح آسکتا ہے جیسے: مدّ يمدّ سے مُدَّ مُدِّ مُدُّ اُمدُد آتا ہے، مگر یہ مفرد میں ہے۔ تثنیہ وجمع مذکر میں فکّ ادغام جائز نہیں، ادغام واجب ہے۔ مفتی عنایت احمد صاحب نے ''علم الصیغہ'' کے ابواب مضاعف میں لکھا ہے کہ فک ادغام کے لیے حرف ثانی کا محل جزم ہونا ضروری ہے اور تثنیہ وجمع مذکر میں دال ثانی محل سقوط نہیں، بلکہ محل جزم وسقوط نون اعرابی ہے جو ساقط ہو چکا ہے۔

اس پر اشکال ہے کہ پھر ناظمؒ نے اكففا کیوں کہا، جبکہ ادغام واجب تھا یعنی كُفّا ہونا چاہیے؟

الجواب:

(۱) ضرورتِ شعری کی وجہ سے اكففا لائے۔ یہی جواب سب سے بہتر معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ ایک شاعر ضروراتِ شعری کو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

وإِشبـاعُ تَـحرِيكٍ وفكٍّ بِمُدغَمِ ☆ وتَـذكِيـرُ تَـأنِيثٍ وعَكسٌ بِنُدْرَةِ

(۲) آنکھیں بظاہر دو ہیں، لیکن حقیقت میں ایک ہے (دونوں کا کام ایک ہے) اسی لئے کبھی ایک چیز دو نظر نہیں آتی۔ تو اس حقیقت کو دیکھتے ہوئے اُكْفُفا مفرد کی طرح بن گیا اور مفرد میں فکّ ادغام جائز ہے۔

مگر یہ جواب تکلف پر مبنی ہے، اس لئے کہ صرف صوفیہ کی ایک خاص جماعت وجودیہ کا یہ مذہب ہے کہ دونوں آنکھیں حقیقت میں ایک ہے۔

(۳) ناظم رحمہ اللہ نے پریشانی کے عالم میں یہ شعر کہا تھا، تو ممکن ہے کہ اس وقت قاعدہ مستحضر نہ رہا ہو اور زبان سے یہ صیغہ نکل گیا، لہٰذا ناظم اس کے مکلّف نہیں۔

مگر یہ جواب بھی بہتر نہیں، کیونکہ بالفرض اگر اس وقت غلطی ہوگئی تھی تو بعد میں تصحیح کر لیتے۔

(۴) سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ عاشق سے آنسو کے روکنے کا مطالبہ عشق کے قانون کے خلاف ہے، اس کے لیے لفظ بھی خلاف قانون لایا گیا۔

همتا: هَمَى يَهمِي (ض) هَمْيًا وهَمَيانًا: بہنا۔ هَمَتِ العينُ: آنکھ کا آنسو بہانا۔

لِقَلبِكَ: قلب: دل۔ ج: قلوب۔ کبھی عقل، دماغ اور روح کو بھی قلب کہتے ہیں۔

اِستَفِق: باب استفعال وجدان کے لئے ہے۔ اِسْتَفِق: جو عقل ڈوب گئی ہے اسے ہوش میں لاؤ۔

يَهِم: هام يهيم هَيْما وهَيَماناً: حیران وپریشان ہونا۔

هام في الأمر: کسی معاملے میں متردد ہونا۔قال اللّٰه تعالیٰ: ألم تر أنهم في كل واد يهيمون.
(الشعراء: ٢٢٥).

هام بِفُلانَةَ: کسی کے عشق ومحبت میں دیوانہ ہوجانا۔
الهيام: جنونِ عشق، نیز سخت ترین پیاس کے معنی میں بھی آتا ہے۔

اعراب:

فما لعينيك: ف فصیحہ، ما بمعنیٰ أي شيء مبتدا، لعينيك جارمجرور وقع سے متعلق ہوکرخبر ہے۔
أي: فأي آفة عرضت لعينيك.

إن قلت: إن شرطیہ بمعنیٰ إذا، قلت فعل فاعل قول ہے، اكففا فعل فاعل مقولہ،قول اورمقولہ مل کرفعل شرط، همتا فعل فاعل جزائے شرط،قائم مقام جواب امر۔

اسی طرح وما لقلبك مبتدا خبر۔إن شرطیہ بمعنیٰ إذا، قلتَ استفق دونوں مل کرفعل شرط، يهم جزائے شرط۔

يهم اصل میں يهيم تھا،جزم کی وجہ سے میم ساکن ہوااورالتقائے ساکنین کی وجہ سے یار گرگئی۔

تشریح:

فما لعينيك میں خطاب کس سے ہے؟

(ا) حقیقۃً آنکھوں اوردل سے خطاب کیا گیا۔شعراء بکثرت آنکھوں سے اوردل سے خطاب کرتے ہیں۔

مجنون (م٦٨ھ) کاشعر ہے:

أَلَا أيّهــا الـقَـلـبُ الـلّـجوجُ المُعَذّل ☆ أفِقْ عَنْ طلاب البيض إن كنت تَعقِل

(ديوان قيس بن المُلَوّح، مجنون ليلى ص٧٥ [أيها القلب]، دار الكتب العلمية، بيروت).

قیس بن ذریح (م٦٩ھ) جو قیس لُبنیٰ سے مشہور ہے،اپنے دل کومخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے:

أَلَا أَيّهَا القلبُ الذي قادَه الهَوٰى ☆ أفِـقْ لا أَقَرّ الـلّٰـهُ عينَك من قلبِ

(ديوان قيس لُبنى –قيس بن ذريح– ص٢٨، [قافية الباء: ٥]، دار صادر بيروت).

اورمتنبّی (م٣٥٤ھ) کہتا ہے:

أَقِـلّ اشتِيـاقـاً أيّهـا الـقـلـبُ رُبّمَا ☆ رأيتُك تَصفِي الوُدّ مَن لَيسَ صَافِياً

(ديوان المتنبي، ص١٤٥).

اور آنکھوں کو خطاب کرتے ہوئے ارجانی (احمد بن محمد م۵۴۴ھ) کہتا ہے:

تَـمتّـعتُـمـــا يَـا مُـقلَتـيّ بنَظرةٍ ☆ فـأَوَرْدتُـمَـا قَـلبِـي أمَـرّ المَـوارِدِ

أعَيْـنَــايَ كُـفَّـا عَن فُؤادِي فـإنّـه ☆ مِنَ البَغي سَعَى اثنين في قتل واحد

(تزيين الأسواق بأخبار العشاق، ص١٨٣).

ابن المعتز (م۲۹۶ھ) کا شعر ہے:

ألاَ يَـا مُـقـلَـتـيَّ دَهَـمْـتُـمَـانِيْ ☆ بِـلَـحْـظِـكُـمَا فَذُوقَا ثُم ذوقا

(ديوان ابن المعتز ص٦٧٩).

(۲) یہ حقیقت نہیں، تمثیل ہے۔یعنی ناظمؒ نے اپنے آپ کو اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی جو رونے اور پریشان ہونے سے اپنے آپ کو روکتا ہے۔یہی معنی زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔

هَمَتا: أي تجرِيانِ أكثرَ لِشدّةِ العشق.

لفظ قلب کی تحقیق:

قلب: لحم صَنُوبَرِيّ الشّكلِ مركوز في الجانب الأيسر من البدن.

صنوبر: گاجر کی شکل جس کا اوپر کا کنارہ پتلا اور نیچے کا موٹا ہوتا ہے۔دل کی شکل بھی یہی ہے۔

کبھی قلب کے لئے فؤاد اور صدر کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔

قال الله تعالى: ألم نشرح لك صدرك. (الم نشرح:۱).

وقال الأخطل (م٩٠هـ):

إنّ الـكـلامَ لَـفِـي الفُؤادِ وإنّمَا ☆ جُعِلَ اللِّسانُ عَلَى الفُؤادِ دَلِيلاً

(الفروق للقرافي۳/۱۹۹).

اور کبھی قلب کا اطلاق عقل پر ہوتا ہے۔جیسے: إن في ذلك لَذِكرى لِمن كان له قلب. (ق:۳۷).

قلب کئی معانی کے لئے آتا ہے، مثلاً:

(۱) مغز۔ وفي الحديث: عن أنسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس. (سنن الترمذي، رقم: ۲۸۸۷، باب ما جاء في فضل يس).

(۲) دل۔ (۳) عقل۔اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں: مالك قلب، ما قلبك معك.

(۴) خالص۔ كان علي قُرشيا قلبا.

(۵) قلب الشيء: ہر چیز کا اندرونی حصہ، جوف وسط۔

قلب کوقلب کیوں کہتے ہیں؟

(۱) مقلوب ہے یعنی دل کا اوپر کا حصہ پتلا اور نیچے کا حصہ موٹا ہے۔

(۲) قلب (ض) کا ایک معنی: تصرف کرنا۔ اور قلب عقل کے ذریعہ تصرف کرتا ہے۔

(۳) لأنه يَقلِبُ الدّمَ إلَى الأعضاء. دل تمام اعضا کوخون پہنچا تا ہے۔

(۴) قلب ایک راز ہے جو اللہ تعالی نے لحمِ صنوبری میں رکھا ہے۔ اسے قلب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اندر اترا ہوا ہے۔

(۵) اس لئے کہ دل کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے:

عن أبي موسى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنما سمّي القلب من تقلبه، إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة يقلبها الريح ظهراً لبطن. تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف. (مسند أحمد، رقم: ١٩٦٦١. شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٣٧).

قلب اور فؤاد میں فرق:

(۱) فؤاد: غشاء القلب (دل کے اوپر کے حصہ) کو کہتے ہیں، اور قلب اندرونی حصہ کو کہتے ہیں۔ حدیث شریف میں آتا ہے: أتاكم أهل اليمن، هم أرق أفئدة وألين قلوبا. (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٨٨، باب قدوم الأشعريين...، صحيح مسلم، رقم: ٥٢، باب تفاضل أهل الإيمان).

لأن الفؤاد غشاء القلب. (فتح الباري ٨/ ١٠٠).

(۲) بصیرت والے دل کو فؤاد کہتے ہیں، عام دل کو قلب کہتے ہیں:

تاج العروس میں ہے: وقيل: إنما يقال للقلب الفؤاد إذا اعتبر فيه معنى التّفوّد أي التوَقّد مذكّر، لا غير. صرّح بذلك اللِّحياني. (تاج العروس. مادة ف-أ-د).

قال الله تعالى: ما نُثبِّت به فؤادك. (هود: ١٢٠).

وقال تعالى: ما كذب الفؤاد ما رأى. (النجم: ١١).

انسانی بدن میں دل کا مقام:

عقل کا تعلق قلب اور دماغ دونوں سے ہے۔ دماغ انسان کے بدن میں وزیر اعظم کی طرح ہے اور قلب صدر کی طرح متصرف ہے۔ ظاہری انتظامات دماغ کرتا ہے، مگر قلب سب کوخون پہنچا تا ہے۔ اگر قلب خون نہ

پہنچائے تو دماغ کچھ نہیں کرسکتا، اس لئے قلب بمنزلہ صدر کے ہے اور دماغ منتظم ہے۔
آنکھ جاسوس کی طرح ہے جبکہ کان وزیر اطلاعات کی طرح اور ہاتھ پاؤں مزدور کا درجہ رکھتے ہیں۔
ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ جب دل مرجاتا ہے تو اس کے ۳ منٹ بعد دماغ بھی مرجاتا ہے، اس لئے کہ جب دل خون پہنچانا بند کردے تو دماغ کام نہیں کرسکتا۔
مشہور یہ ہے کہ عقل کا محل دماغ ہے، مگر محققین فرماتے ہیں کہ عقل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے، قلب کے ساتھ اس لئے کہ وہ اصلاً روح (خون) پہنچانے والا ہے اور دماغ کے ساتھ اس لئے کہ وہ ظاہری انتظام کرتا ہے۔

شریعت میں دل کا مقام:

چونکہ دل اصل ہے، اس لئے شریعت میں تمام کاموں کی نسبت دل کی طرف کی جاتی ہے۔
قال اللّٰه تعالی: **وقلبه مطمئن بالإيمان.** (النحل:۱۰۶). **ومن يكتمها فإنه آثم قلبه.** (البقرة: ۲۸۳). **ولا تُطِع من أغفلنا قلبَه عن ذكرنا.** (الكهف: ۲۸). **إلا من أتَى اللّٰه بقلب سليم.** (الشعراء: ۸۹). **لو لا أن ربطنا على قلبها.** (القصص: ۱۰). **فيطمعَ الذى في قلبه مرض.** (الأحزاب: ۳۲). **ومن يؤمن باللّٰه يهد قلبَه.** (التغابن: ۱۰). **كذلك يطبع اللّٰه علَى كلّ قلب متكبر.** (المؤمن: ۳۵). **ألا بِذكر اللّٰه تَطمَئِنّ القلوب.** (الرعد:۲۸). **أم على قلوب أقفالها.** (محمد: ۲٤). **امتحن اللّٰه قلوبهم.** (الحجرات: ۱). **أن تَخشع قلوبهم لذكر اللّٰه.** (الحديد: ۱۶). **ما تَعَمّدتْ قلوبُكم.** (الأحزاب: ٥). **في قلوبهم زيغ.** (آل عمران: ۷). **قلوب لا يفقهون بها.** (الأعراف: ۱۷۹). **لاهيةً قلوبُهم.** (الأنبياء: ۳). **ومن يعظّم شعائر اللّٰه فإنها مِن تقوى القلوب.** (الحج: ۳۲). **ولكن تَعمَى القلوبُ التي في الصدور.** (الحج: ٤۶). **كتب في قلوبهم الإيمان.** (المجادلة: ۲۲).
بدن کے تمام اعضا خیر وشر میں قلب کے تابع ہوتے ہیں، حدیث شریف میں ہے: **إن في الجسدِ مُضغَةً إذا صَلَحَتْ صلح الجسدُ كلّه، وإذا فسدت فسد الجسدُ كله، ألا وهي القلب.** (صحيح البخاري، رقم: ٥۲، باب من استبرأ لدينه).

چونکہ انسان کے بدن میں اصل دل ہے، اس لئے صوفیہ دل پر محنت کرتے کرواتے ہیں کہ دل پر ضرب لگاؤ، دل پاک کرو، جب دل پاکیزہ ہوجائے گا تو جو خون وہ پہنچائیگا اس کا اثر تمام اعضا پر ظاہر ہوگا۔ پھر دماغ بھی غلط نہیں سوچے گا، کیونکہ اسے پاکیزہ خون مل رہا ہے۔
نیز آدمی کے ایمان کی درستگی کے لئے اس کے دل کا درست ہونا ضروری ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے:
عن أنس ؓ **قال: قال رسول اللّٰه** ﷺ: **لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبُه، ولا يستقيم**

قلبُه حتى يستقيم لسانه.(مسند أحمد، رقم:١٣٠٤٨).

غفلت والے دل کی سخت وعید آئی ہے۔قال الله تعالى: فَوَيلٌ لِلْقاسية قلوبُهم مِن ذِكر الله. (الزمر:٢٢).

اس لئے آدمی کو چاہئے کہ اپنے دل کی اصلاح کی فکر کرے اور دعا بھی کرتا رہے، اس معاملے میں بالکل غفلت نہ برتے۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ نبی ﷺ بکثرت یہ دعا فرمایا کرتے تھے: يا مُقلِّبَ القُلوبِ ثَبِّتْ قلبِي عَلَى دِينك.(سنن الترمذي، رقم:٢١٤٠، باب ما جاء أنّ القلوب بين أصبعي الرحمن).

یعنی اے دلوں کو پلٹنے والے! میرے دل کو دین پر جمادے۔

آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قسم اکثر "لا ومقلّبِ القُلوبِ" کے الفاظ سے ہوا کرتی تھی۔

عن عبد الله بن عمرَ قال: اكثرُ ما كان النبي ﷺ يحلِف: لَا ومقَلّبِ القلوب.(صحيح البخاري، رقم:٧٣٩١، باب مقلب القلوب).

ایک حدیث میں آتا ہے کہ تمام لوگوں کے دل اللہ کے قبضۂ قدرت میں (اس طرح ہیں جس طرح کوئی چیز آدمی کی) دو انگلیوں کے درمیان ہوتی ہے، وہ اسے جس طرف چاہے پلٹ دیتا ہے، پھر آپ ﷺ نے دعا فرمائی: "اللّٰهمّ مُصرِّفَ القلوبِ صَرِّفْ قلوبَنا علَى طاعتِك".

عن عمرو بن العاص ؓ أنه سمِع رسول الله ﷺ يقول: إنّ قلوبَ بني آدمَ كلَّها بين إصبَعينِ مِن أصابع الرّحْمٰنِ كقلبٍ واحدٍ يَصْرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: "اللّٰهمّ مُصَرِّفَ القلوبِ صَرِّفْ قلوبَنا علَى طاعتِك". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٤، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء).

ایک حدیث میں آپ ﷺ سے "وأسألك قلبا سليما" دعا کرنا بھی وارد ہوا ہے۔(سنن النسائي، رقم:١٣٠٤، نوع آخر من الدعاء. سنن الترمذي، رقم:٣٤٠٧، قبل باب ما جاء في التكبير ...)

دل نرم کرنے کے اسباب:

(۱) دل کو زندہ کرنے کا سب سے اہم سبب اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرنا ہے۔

قال الله تعالى: يا أيّها الذين آمنوا استجِيبوا للّٰه وللرسول إذا دعاكم لما يُحيِيكم. (الأنفال:٢٤).

(۲) ذکر اللہ۔ ألا بِذكر اللّٰهِ تَطمئِن القلوبُ.(الرعد:٢٨).

(۳) مساکین پر شفقت کرنا اوران کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

عن أبي هريرةؓ: أن رجلا شكا إلى رسول الله ﷺ قسوةَ قلبه، فقال له: إن أردتَ تليينَ قلبِكَ فأَطْعِم المسكينَ وامْسَحْ رأسَ اليَتيمِ. (مسند أحمد، رقم: ٧٥٧٦).

(۴) زیارتِ قبور۔ حدیث شریف میں ہے:

عن أنس بن مالكؓ قال: قال رسول الله ﷺ: نهيتُكم عن زيارة القبور ثم بدا لي أنها تُرِقّ القلبَ، وتَدمَعُ العينَ، وتُذَكِّرُ الآخرةَ، فزُورُوها ولا تقولوا هُجراً. قال الشّيخُ شعيب الأرنؤوط: صحيح بِطُرقِه وشواهدِه. (مسند أحمد، رقم: ١٣٤٨٧).

دل کے بارے میں اقوالِ سلف:

❁ حسن بصریؒ (م ۱۱۰ھ) نے ایک شخص سے کہا:

داوِ قلبَك؛ فإن حاجة الله إلى العبادِ صَلاحُ قلوبِهم. (حلية الأولياء ١٥٤/٢، الحسن البصري. إحياء علوم الدين ٣٣٠/٣، بيان ذم الاختيال).

یعنی اپنے دل کی اصلاح کرو، اس لئے کہ اللہ تعالی بندوں سے یہی چاہتا ہے کہ وہ اپنے دلوں کی اصلاح کریں۔

❁ فضیل ابن عیاض (م ۱۸۷ ھ) فرماتے ہیں: دو چیزوں سے دل سخت ہو جاتا ہے: کثرت اکل اور کثرت نوم۔

قال الفضيل بن عياض: خصلتان تُقسيان القلب: كثرةُ النوم و كثرة الأكل. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٥٣١٥. وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٤٨٣/٩، باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون).

❁ ابراہیم الخواص (م ۲۹۱ھ) جو اکابرِ صوفیہ میں سے تھے، فرماتے ہیں: پانچ چیزیں دل کی دوا ہیں: (۱) غور وفکر کے ساتھ قرآن شریف کی تلاوت کرنا۔ (۲) پیٹ کا خالی رہنا (کم کھانا)۔ (۳) تہجد کی نماز پڑھنا۔ (۴) سحری کے وقت آہ وزاری کے ساتھ دعا کرنا۔ (۵) نیک لوگوں کی صحبت اختیار کرنا۔

عن الأزدي قال: سمعت إبراهيم الخواص يقول: دواء القلب خمسة أشياء: قراءةُ القرآن بالتدبر، وخلاء البطن، وقيام الليل، والتضرع عند السحر، ومجالسة الصالحين. وقال: عقوبة القلب أشد العقوبات، ومقامها أعلى المقامات. (حلية الأولياء ٣٧٢/١).

شعر کا مفہوم:

آپ اپنی آنکھوں کو کہتے ہیں کہ رک جاؤ تو وہ اور بہنے لگتی ہیں اور دل کو ہوش میں آنے کا کہتے ہیں تو مزید

پریشان ہوجاتا ہے۔ایسا کیوں ہے؟ یہ عشق ومحبت کی وجہ سے ہے۔

معلوم ہوا کہ اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کی محبت میں آنکھوں کو رونا چاہیئے، کیونکہ اللہ تعالی نے آنکھیں اس لئے بنائی ہیں کہ وہ محبوب کی یاد میں آنسو بہائیں اور اس نے بدن میں دل اس لئے رکھا ہے کہ یادِ محبوب میں بے تاب و بے قرار ہو کر دھڑکتا رہے۔ چنانچہ خدا تعالی کی یاد میں دل کا دھڑکنا اور لرزنا قرآن مجید میں ایمانِ حقیقی کی علامت بتایا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

إنّمَا المُؤمِنونَ الّذين إذا ذُكِر اللّٰه وَجِلت قلوبهم. (الأنفال: ۲).

یعنی مؤمن تو حقیقت میں وہی ہیں کہ جب خدا کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل لرز اٹھتے ہیں۔

دل میں محبت کی آگ شعلہ فگن ہو اور آنکھوں سے آنسو بہے اور عاشق کا دل نہ دھڑکے، یہ ناممکن ہے۔یہی وہ آنسوؤں کے چند قطرے ہیں جو محبوب کے یہاں دادِ تحسین حاصل کرتے ہیں۔

اللہ تعالی کی یاد میں یا اس کے خوف سے رونے کے فضائل:

احادیث میں اللہ کی یاد میں رونے کے بہت فضائل وارد ہوئے ہیں، چند احادیث بطورِ مشتے نمونہ از خروارے پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عن أبي هريرةؓ عن النبي ﷺ قال: سبعة يظلهم اللّٰه في ظِلّه يومَ لا ظِلّ إلا ظله ... ورجل ذكر اللّٰه خاليا ففاضت عيناه. (صحيح البخاري، رقم: ۱٤۲۳، باب: الصدقة باليمين، ٦٤٧٩، باب: البكاء من خشية اللّٰه).

(۲) عن أنس بن مالكؓ أن النبي ﷺ قال: من ذكر اللّٰه ففاضت عيناه من خشية اللّٰه حتّى يصيبَ الأرضَ مِن دُموعه لم يعذّبه اللّٰه تعالى يوم القيامة. (المستدرك للحاكم ٤/٣١٧، رقم: ٧٦٦٨، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي).

(۳) عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: لا يَلِجُ النّارَ رجل بكَى مِن خَشيةِ اللّٰه حتّى يعودَ اللبنُ فِي الضرع. (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۱۱، باب ما جاء في فضل البكاء من خشية اللّٰه).

(٤) عن ابن عباسؓ قال: سمعت رسولَ اللّٰه ﷺ يقول: عينانِ لا تَمَسّهما النّار: عَينٌ بكت مِن خشية اللّٰه، وعَين باتَت تَحرس في سبيل اللّٰه. (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٩، باب فضل الحرس في سبيل اللّٰه).

(۵) عن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: ما مِن عبدٍ مُؤمنٍ يخرجُ مِن عَينيهِ دموع - وإن كانتْ مثلَ رأسِ الذّباب- من خشية اللّٰه، ثُم تُصيبُ شيئًا من حَرّ وَجهِه إلاّ حرّمه اللّٰه على النار. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٩٧، باب الحزن والبكاء).

(٦) عن أبي أمامةؓ عن النبيﷺ قال: ليس شيء أحبّ إلى اللّٰه من قَطرتين وأثرين: قطرة مِن دموع في خشية اللّٰه وقطرة دم تهراق في سبيل اللّٰه...(سنن الترمذي، رقم: ١٦٦٩، باب فضل المرابط).

(٧) عن أنسؓ قال: قال رسول اللّٰهﷺ: ... فإن اللّٰه عز وجل يقول: وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي لا تبكي عينُ عبد في الدنيا من مخافتي إلا أكثرتُ ضحكه معي في الجنة.(شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٧٨، الباب: ١١).

(٨) عن عقبة بن عامرؓ قال: قلت يا رسول اللّٰه! ما النجاة؟ قال: أملِك عليك لسانك، وَلْيَسَعك بيتك، وَابْكِ على خطيئتك.(سنن الترمذي، رقم: ٢٤٠٦، ما جاء في حفظ اللسان).

(٩) عن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال: قال لي النبي ﷺ: إقرء علي، قلت: يا رسول اللّٰه! أقرءُ عليك وعليك أُنزِل؟ قال: نعم! فقرء ت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ (النساء: ٤١). قال: حسبك الآن، فالتفتُّ إليه، فإذا عيناه تذرفان.(صحيح البخاري، رقم: ٥٠٥٠، باب: قول المقرئ للقارئ: حسبك).

(١٠) عن أنسؓ قال: خطب رسول اللّٰه ﷺ خطبةً ما سمعتُ مثلها قط، قال: لو تعلمون ما أعلم لضَحِكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، قال: فغطّى أصحابُ رسول اللّٰه ﷺ وجوهَهم لهم حَنين.(صحيح البخاري، رقم: ٤٦٢١، قوله لا تسألوا عن أشياء...، صحيح مسلم، رقم: ٢٣٥٩، باب توقيرهﷺ).

اس کے علاوہ بکثرت احادیث میں اللہ کی یاد اور اس کے خوف سے رونے کے فضائل، آپ ﷺ اور صحابہ کرام کے رونے کے واقعات مذکور ہیں اور اللہ کے خوف میں رونے کا حکم بھی وارد ہوا ہے۔

”إنْ قلت اكففا“ سبب کیسے بنا:

اشکال: آپ نے کہا کہ ”ان قلتَ اكففا“ شرط اور ”همتا“: جزا ہے، جبکہ قاعدہ یہ ہے کہ شرط کا پایا جانا جزا کا سبب بنتا ہے مثلاً ”إن أتيتَنِي أكرمتك“ میں اتیان سبب ہوا اکرام کا۔ تو اب آنکھوں کو رکنے کا حکم دینا رونے کا سبب کیسے ہوگا، بلکہ برعکس ہونا چاہیئے (رونا سبب ہے اكففا کہنے کا)؟

جواب: سبب کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً عقلی، عادی اور عرفی۔ یہاں سببِ عرفی مراد ہے، یعنی عاشقوں کے عرف میں عاشق کو جس بات کا حکم دیا جاتا ہے عاشق اس کے خلاف کرتا ہے۔ تو گویا آنکھوں کو رونے سے روکنا رونے کا سبب ہے۔ نیز چونکہ رکنے کا حکم دینا سببِ بکار ہونا خلافِ قانون ہے، اس لئے اس کو فَمَا لِعَينَيكَ میں باعثِ تعجب قرار دیا۔

یہی اشکال وجواب إن قلتَ استفق يهم میں بھی ہے۔

پہلی شرط إن قلتَ اکففا کی جزا میں "ھمتا" صیغۂ ماضی لائے اور دوسری شرط إن قلتَ استفِق کی جزا میں صیغۂ مضارع لائے ،اس لئے کہ امر اول یعنی آنکھوں کا رونا تو محقق ومشاہد ہے اور امر ثانی یعنی دل کی حالت پر اطلاع مشکل ہے۔

عشق کا ہونا کیسے معلوم ہوگا؟

دل کی پریشانی یا دل کا جنونِ عشق میں مبتلا ہونا قرائن سے معلوم ہوسکتا ہے:
مثلاً: (۱) بہت دیر تک خاموش رہنا۔ (۲) آدمی کے ذہن کا مستحضر نہ رہنا۔ (۳) کسی بات کا معتاد طریقے پر جواب نہ دینا وغیرہ۔

بلاغت:

استعارہ کی اقسام وتعریفات:

اس شعر میں استعارہ مکنیہ، تخییلیہ ،اور ترشیحیہ ہے۔سب سے پہلے استعارہ کے اقسام ملاحظہ کیجئے:
استعارہ کی چار قسمیں ہیں: ۱-مکنیہ ،۲-تخییلیہ ،۳-ترشیحیہ ،۴-مصرحہ یا تصریحیہ۔
ان کی مختصر تعریفیں ملاحظہ کیجئے:
۱-ذکر مشبہ اور مراد مشبہ بہ کو استعارہ مکنیہ کہتے ہیں۔
۲-لوازم مشبہ بہ کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔
۳-مناسبات مشبہ بہ کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا ترشیحیہ ہے۔
۴-ذکر مشبہ بہ اور مراد مشبہ کو مصرحہ یا تصریحیہ کہتے ہیں۔
پہلے تین کی مثالیں اس شعر میں ہیں:

وَإِذَا الـمَنِيَّةُ أَنشَبتْ أَظْفارَها ☆ أَلْـفَيْـتَ كُـلَّ تَـمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ

(الحماسة البصرية، ص ۹۵).

ترجمہ: جب موت اپنے پنجے گاڑ دے، تو آپ ہر تعویذ کو بے اثر پائیں گے۔
موت کی تشبیہ شیر کے ساتھ مکنیہ ہے اور پنجوں کا اثبات موت کے لیے تخییلیہ ہے اور گاڑنے کا اثبات موت کے لیے ترشیحیہ ہے۔
استعارہ تصریحیہ کی مثال: " رأيتُ أسدًا يرمي" ہے۔اس میں اسد جو مشبہ بہ ہے اس سے مراد رجل

شجاع ہے جس کا قرینہ یرمی ہے۔

اس شعر میں آنکھوں کی تشبیہ بارش کے ساتھ مکنیہ ہے اور بارش کے ساتھ کچھ نہ کچھ بہنا لازم ہے یہ تخییلیہ ہے اور بکثرت بہنا ترشیحیہ ہے۔

مصرعہ ثانیہ میں عشق و محبت میں استغراق کی وجہ سے عاشق کی تشبیہ مدہوش کے ساتھ دی گئی، یہ مکنیہ ہے اور ہوش میں لانے کی کوشش تخییلیہ ہے۔

(۳) شعر میں طباق ایجابی ہے۔

طباق کی تعریف واقسام:

طباق: کسی چیز اور اس کی ضد کو جمع کرنا۔طباق کی ۲قسمیں ہیں:

۱- طباق ایجابی: جس میں دونوں متقابل معنی ایجاب ہونے میں مختلف نہ ہوں جیسے: **وتحسبهم أيقاظا وهم رقود**.(الكهف:۱۸).

۲- طباق سلبی: جس میں دونوں متقابل معنی ایجاب وسلب ہونے میں مختلف ہوں جیسے: **يَستخفون مِن الناس ولا يستخفون من الله**.(النساء:۱۰۸).

شعر میں: **اكففا** اور **همتا** میں، اسی طرح **استفق** اور **يهِم** میں طباق ایجابی ہے۔

(٤) **همتاَ** میں مجاز مرسل ہے۔ **أي همى دمعهما**. جیسے: **جرى النهر أي جرى ماء النهر**.

(٥) **ما لعينيك** میں تجرید ہے۔

(٦) **همتا** اور **يهِم** کے مصادر **هَمْيان** اور **هَيمان** ہے۔اس طور پر ان میں جناس ناقص ہے۔

جیسے باری تعالی کا ارشاد ہے: (**قال إني لعملكم من القالين** .(الشعراء: ١٦٨).) میں پہلا **قول** سے ہے اور دوسرا **قَلي** سے ہے۔

(۷) شعر میں افحام ہے۔

افحام: مقابل کو دلیل کے ذریعہ ساکت ولاجواب کرنا۔

ناظمؒ نے محبت پائے جانے کی دو دلیلیں ایسی بیان کیں- رونا اور دل کا پریشان ہونا-جس کے بعد محبت ہونے سے انکار ممکن ہی نہیں۔اسی کو افحام کہتے ہیں۔ **انتهى**.

وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله.

٤ أَيَحسَبُ الصَّبُّ أنّ الحبَّ منكَتِمٌ ☆ مَا بَيْنَ مُنسَجِمٍ مِنه وَمُضْطَرِمِ

ترجمہ: کیا عاشق گمان کرتا ہے کہ محبت پوشیدہ رہے گی اس حال میں کہ آنسو بہہ رہے ہیں اور دل کی آگ بھڑک رہی ہے۔

لغت:

أ: (۱) تعجب کے لیے ہے۔ کبھی ہمزہ تعجب کے لئے بھی آتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم. (المجادلة: ١٥).

وقال تعالی: أفرأيت الذي كفر بآياتنا. (مريم: ٧٧).

(۲) استفہام توبیخی وانکاری۔ (لا ينبغي أن يكون كذلك).

قرآن کریم میں بکثرت ہمزہ انکار کے لئے آیا ہے۔ جیسے: اصطفى البنات على البنين. (الصافات: ١٥٣).

جب ماقبل شعر میں مخاطب نے کوئی جواب نہیں دیا تو اس کے انکار کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا: أيحسب الصب أن الحب...

يحسب: حسِبَ يحسِب حِسبانًا: گمان کرنا، خیال کرنا۔

حسِب: افعال قلوب میں سے ہے، اور دو مفعول چاہتا ہے۔

حسِب (س) حَسَبًا: بیماری کی وجہ سے جلد سفید ہوجانا۔

حسُبَ (ك) حَسَبًا: شریف النسب ہونا، خاندانی شرافت والا ہونا۔

حَسِب حِسابًا: کسی چیز کا حساب کرنا۔

الصّبّ:

صبّ (ن) الماءَ صبّاً: ڈالنا۔ صبّ عليه العذابَ: سخت عذاب وتکلیف میں ڈالنا۔

قال اللّٰہ تعالی: فصبّ عليهم ربّكَ سوطَ عذاب. (الفجر: ١٣).

صَبّ (س) صَبَابَةً: گرویدہ ہونا، دلی تعلق رکھنا۔

شعر میں الصب کیا واقع ہے؟

(۱) مصدر ہے اور اسم فاعل صاب (عاشق) کے معنی میں ہے۔ عاشق کو الصب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آنسو بہاتا رہتا ہے۔ نیز محبوب کے ساتھ دلی تعلق رکھتا ہے۔

الصب کا موصوف اکثر محذوف ہوتا ہے۔اس کی تقدیر: (العاشق المشتاق) ہے۔موصوف (المشتاق) حذف ہوگیا تو صفت اسم کی طرح بن گیا اور محبّ کو صبّ کہا گیا۔
(۲) صَبَّ یَصبّ سے صفتِ مبالغہ کا صیغہ ہے یعنی بہت بڑا عاشق۔
الحبّ:
حبّ (ن) (س): محبوب وپسندیدہ ہونا۔ أحب: کسی چیز سے محبت کرنا۔
حابَّه مَحابّةً: محبت رکھنا۔ حبَّب الشيءَ إليه: محبوب بنانا۔قال الله تعالی: ولکن الله حبَّبَ إلیکم الإیمان. (الحجرات:۷).
حَبَّبَ السّقاءَ: مشکیزہ بھرنا۔ تَحَبَّبَ إلَیه: اظہار محبت کرنا/محبوب ہونا۔
استحب: پسند کرنا/ترجیح دینا۔قال الله تعالی: استحبّوا الکفر علی الإیمان.(التوبة:۲۳).
الحَبّ: دانہ۔ ج: حبوب. الحِبّ: محبوب۔
محبت کی آسان تعریف یہ ہے: مَیلُ القَلبِ إلٰی مَا یَستلِذّہ.
مُنکَتِم: مستتر کے معنی میں ہے۔
کَتَمَ (ن) چھپانا۔ کتَّمَ: بہت چھپانا/انتہائی راز میں رکھنا۔ اِنکَتَم: چھپنا۔
ما: زائد ہے۔ بَیْنَ: ظرف مکان ہے۔اس کا معنی: درمیان۔دو یا زائد اسمار کی طرف مضاف ہوتا ہے۔
البَیْنُ: جدائی۔ البِیْنُ: فاصلہ/حدنگاہ۔
منسجم: سَجَم (ن) الماءُ سجوماً، اِنسَجَم الماءُ: پانی کا بہنا۔سجمتِ العینُ الدمعَ: آنکھ کا آنسو بہانا۔
مُضطَرِم: ضَرِم (س) بہت گرم ہونا۔ ضَرَمَتِ النارُ: آگ کا بھڑکنا۔أَضْرَم النارَ: آگ جلانا۔
اضطَرَمتِ النارُ: آگ سلگنا۔ ''ط'' تاءِ افتعال سے بدل ہے۔
مُضطَرِم اصل میں مضتَرِم ہے، طا اور تا میں قربِ مخرج کی وجہ سے ت کو ط میں تبدیل کر دیا۔

اعراب:

(أن الحب منکتم) أنّ: حرف مشبہ بالفعل۔الحبّ: اسم۔منکتم: خبر۔
یہ پورا جملہ حسب کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہے۔ بہت سی مرتبہ جملہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے۔جیسے: وظنّوا أنهم ما لهم مِن مَحِیص. (فصلت: ٤٨). میں جملہ ما لهم مِن مَحِیص دو مفعولوں

کے قائم مقام ہے۔

مَا بَیْنَ:

(۱) مَا زائد ہے۔ بَیْنَ ظرف ہے منکتم کا۔

(۲) مَا موصولہ ہے الّذِي کے معنی میں ہے۔اور (الّذي) بدل ہے الحب سے یا الحب کی صفت ہے۔تقدیر یہ ہے: الحبّ الذي هو بين منجسم ومضطرم.

منسجم اور مضطرم: یہ دونوں موصوف محذوف کی صفات ہیں۔یعنی: دَمعٍ منسجمٍ وقلبٍ مضطرمٍ.

مُنسجمٍ میں تنوین تکثیر کے لئے ہے اور مضطرمٍ میں تنوین تعظیم کے لئے ہے۔

منه:

(۱) من العاشق. یعنی عاشق کے آنسوں بہہ رہے ہیں۔

(۲) من الحُبّ. یعنی محبت کی وجہ سے آنسو بہہ رہے ہیں۔

منه: منسجم اور مضطرم دونوں سے متعلق ہے، مگر چونکہ منسجم کے بعد ایک مرتبہ منه آ گیا، اس لئے اسے مضطرم کے بعد حذف کر دیا۔تقدیر یہ ہے: "ما بين منسجم منه ومضطرم منه".

مذکورہ تفصیل کے مطابق شعر کی تقدیر یہ ہوگی:

لا يَظنّ العاشقُ أنّ الحُبّ الّذِي هُو بَينَ دَمعٍ سائلٍ وقَلبٍ مُشتَعِلٍ مُستَتِرٌ عَنِ النّاسِ .

تشریح:

أيحسب: "أ" استفہام انکاری لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ گمان قبیح کے قبیل سے ہے، ایسا گمان نہیں کرنا چاہیئے۔

ظن کی اقسام:

(۱) حسن: قال اللّٰه تعالى: يظنّون أنهُم مُلاقُوا ربّهم. (البقرة:٤٦). إني ظننت أني ملاقٍ حسابِيَه. (الحاقة: ٢٠). یہ ظن یقین کے معنی میں ہے۔

(۲) قبیح: وہ برا گمان جو کسی دلیل پر مبنی نہ ہو، اسی لئے قرآن کریم میں اس کی برائی کی گئی ہے۔

قال اللّٰه تعالى: إن يتّبِعُونَ إلا الظّنّ وإنّ الظنّ لا يُغنِي مِنَ الحقّ شَيْئًا. (النجم: ٢٨).

إن بعض الظن إثم. (الحجرات: ١٢).

ایسے ظن کی مثالیں یہ ہیں:

إنه ظنّ أن لن يحور. (الانشقاق: ١٤). الظّانّينَ بالله ظنّ السَّوءِ. (الفتح: ٦). وما أظُنّ السّاعة قائمةً. (فصلت: ٥٠). وإني لأظُنّه كاذِبا. (المومن: ٣٧).

محبت کی تعریف اور اقسام:

الحب: ميل القلب إلى ما يستلذه، فإذا أفرط فهو عشق.

بعض نے یہ تعریف کی ہے: صفاء الحال بين المحب والمحبوب. یعنی محبّ اور محبوب کے درمیان معاملہ کی صفائی کا نام محبت ہے۔

حکماء نے یہ تعریف کی ہے: امتزاج النفس بالنفس كالماء بمثله.

(محبت کی مزید تعریفات اور تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: المواهب اللدنية ٢٦٨-٢٧٢، المكتب الإسلامي، المقصد السابع في وجوب محبته. کشکول حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ ص۱۱۲-۱۱۶).

محبت کی مختلف تقسیمات:

محبت کی مختلف اعتبارات سے بہت سی اقسام ہیں:

پہلی تقسیم:

(۱) محبتِ طبعی: ميلان الطبع إلى ما يستلذه. یعنی طبیعت کو جو چیز اچھی لگے اس کی طرف مائل ہو۔

(۲) محبتِ عقلی: حبّ ما ينفعُ الإنسانَ أو يَدفَع عنه الأَذى.

مثلاً دوا سے محبت ہے کیونکہ اس سے آدمی کو فائدہ ہوتا ہے۔

(۳) محبتِ ایمانی: ایمان کے تقاضے پر عمل کرے یعنی جس پر ایمان لایا ہے اس کے کہنے پر عمل کرے چاہے اس میں اپنا فائدہ نظر آئے یا نہیں۔

❁ مثلاً حبِ طبعی کا تقاضا یہ ہے کہ محبوب کے ساتھ رہے مگر حضرت علیؓ، معاذؓ اور ابوموسی اشعریؓ رضی اللہ عنہم کو نبی کریم ﷺ نے تبلیغ دین کے لئے یمن بھیجا تو انھوں نے حبِ ایمانی کو حبِ طبعی پر ترجیح دی۔

(صحيح البخاري، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن وباب بعث علي إلى اليمن. مسلم، بيان أن كل مسكر خمر).

❁ نبی ﷺ نے حضرت وحشی سے فرمایا: تم میرے سامنے نہ آنا (کہ مجھے چچا کی یاد آجائے گی)۔

فهل تستطيع أن تُغيّبَ وجهَك عني. (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٧٢، باب: قتل حمزة).

یاد رہے کہ حضرت وحشیؓ سے آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ''میرے سامنے نہ آنا'' خود ان کے فائدہ کے لئے تھا،

کیونکہ اگر وہ سامنے آتے تو آپ ﷺ کا دل دکھتا، جس سے ان کے روحانی فیض میں کمی آجاتی۔

❁ حضور اکرم ﷺ نے ایک صحابی سے فرمایا: ایک درہم میں کلہاڑی خرید کر لاؤ، جب وہ آئے تو آپ ﷺ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے اس میں ایک لکڑی کا دستہ لگایا، پھر کلہاڑی ان کے حوالے کرتے ہوئے فرمایا: پندرہ دن تک میں تمہیں نہ دیکھوں، جا کر محنت کرو، وہ ۱۵ دن بعد واپس ہوئے تو ۱۰ درہم نفع لے کر آئے۔ اس میں بھی آپ کے حکم کی وجہ سے دوری برداشت کی۔

وقال: اذهب فاحتطب، ولا أراك خمسة عشر يوما فجعل يحتطب ويبيع ...

قصہ کی تفصیل سنن ابن ماجہ، رقم: ۲۱۹۸، باب: بیع المزایدۃ) میں ہے۔ وفي إسناده كلام۔

ابن المنجم الواعظ المعري (م۵۵۷ھ) کا شعر ہے:

أُرِيدُ وِصَالَهُ ويُرِيدُ هَجْرِي ☆ فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا يُرِيدُ

(فوات الوفيات ۲/۱۳۰، دارصادر. روح المعاني ۷/۳٤).

(۴) محبتِ عشقی: بأن لا يرى إلا حبيبه. یعنی اپنے محبوب کے سوا کچھ نظر ہی نہ آئے۔

قال المتنبي:

مَا الْخِلُّ إلّا مَن أَوَدّ بِقَلْبِهِ ☆ وأَرى بِطَرْفٍ لا يَرى بِسِوَائِهِ

(ديوان المتنبي ص۳).

ایک شاعر کہتا ہے:

من تو شدم، تو من شدی ☆ من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں ☆ من دیگرم تو دیگری

خواجہ مجذوبؒ کا شعر ہے:

ساری دنیا ہی سے نفرت ہوگئی ☆ اب تو آجا، اب تو خلوت ہوگئی

❁ ایک شخص نے مجنون کو دیکھا کہ ریت پر انگلی سے کچھ لکھ رہا تھا۔ پوچھا: کیا لکھ رہے ہو؟ اس نے کہا: لیلیٰ کے نام کی مشق کر کے اپنے دل کو تسلی دیتا ہوں۔

گفت مشقِ نامِ لیلیٰ می کنم ☆ خاطرِ خود را تسلی می دہم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں محبت کے تمام اسباب موجود ہیں:

❁ مسلمان کو نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ہر قسم کی محبت ہونی چاہیئے، کیونکہ آپ میں محبت کے تمام اسباب موجود ہیں: (۱) کمال۔ (۲) جمال۔ (۳) مال۔ (۴) نوال۔ (۵) جلال وعظمت۔ (۶) كونُنا له كالعيال.

(۱) کمال: آپ ﷺ کے کمالات کون بیان کرسکتا ہے!

لا يُمكِنُ الثَّناءُ كَما كانَ حقّه ☆ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اس پر پوری امت کا اجماع ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو حضور اکرم ﷺ کے جسدِ اطہر کے ساتھ ملا ہوا ہے خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہے، بلکہ بہت سے محققین نے عرش وکرسی سے بھی افضل قرار دیا ہے۔

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں: واستثنى القاضي عياض البعقة التي دفن فيها النبي ﷺ، فحكى الاتفاق على أنها أفضل بقاع الأرض، بل قال ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ۲/۲۴۵).

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ: دنیا کے سارے کمالات بیک وقت آپ میں جمع تھے۔

جہاں کے سارے کمالات ایک آپ میں ہیں ☆ ترے کمال کسی میں نہیں مگر دو چار

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: أنا سيّدُ ولدِ آدمَ يومَ القيامة، وأوّلُ مَن ينشَقّ عنه القبر، وأوّلُ شافعٍ وأوّلُ مشفَّعٍ. (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۷۸، تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق)

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: فُضِّلْتُ على الأَنبياءِ بِستّ: أُعطِيتُ جوامعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرُّعبِ، وأُحِلّتْ لِيَ الغنائمُ، وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مسجدًا وطهورًا، وأرسِلتُ إِلَى الْخَلقِ كافة، وخُتِمَ بِيَ النّبيُّونَ. (صحيح مسلم، رقم: ۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ آپ کے عالی مرتبہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کوئی آپ کی تعریف کرے یا نہ کرے، اس سے آپ کے مرتبہ میں فرق نہ آئے گا:

فَمَن يَهجُو رسولَ اللّهِ مِنكم ☆ ويَمدَحُه ويَنصرُه سَواءُ

(صحيح مسلم، رقم: ۲۴۹۰، باب: فضائل حسان بن ثابتؓ).

(۲) جمال: حضرت یوسف علیہ السلام کا حسن مشہور ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا حسن یوسف علیہ السلام کے حسن سے بھی زیادہ تھا۔

اشکال: حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن پر عورتیں مفتون ہو جاتی تھیں۔ حضور اکرم ﷺ کے حسن کی یہ کیفیت منقول نہیں۔

جواب (۱): حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "أخبرني سيدي الوالد قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: أنا أملح وأخي يوسف أصبح، فتحيرت في معناه؛ لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، وقد روي في قصة سيدنا يوسف عليه الصلاة

والسلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه... پھراس کے بعد لکھتے ہیں کہ: میں نے خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: میرا جمال مستور ہے اگر ظاہر ہوتا تو لوگ اس سے زیادہ کرتے جو یوسف علیہ السلام کے ساتھ کیا گیا''. (الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين ﷺ، ص ۱۶۱، للشاه ولي الله الدهلوي، بتحقيق مولانا عاشق الهي البرني رحمهما الله تعالى).

اس روایت کی سند ہمیں نہیں ملی، ہاں عالم خواب کا حوالہ پیش کیا گیا ہے۔

جواب (۲): حسن کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ دیکھنے والے کو فوراً گرویدہ بنالے مگر بعد میں جیسے جیسے مخالطہ، مجالسہ ومکالمہ ہو ویسے ہی اس حسن کا اثر کم ہوتا چلا جائے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا حسن اسی قسم کا تھا، چنانچہ جن عورتوں کی نظر آپ پر اچانک پڑی انھوں نے تو اپنے ہاتھ کاٹ لئے، مگر زلیخا نے ہاتھ نہیں کاٹے کیونکہ وہ اختلاط کی وجہ سے متحمل ہو چکی تھیں۔

حسن کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے دیکھنے والے پر فوراً ظاہر نہیں ہوتا، مگر جوں جوں مجالسہ ومخالطہ ہوتا ہے حسن نمایاں ہوتا جاتا ہے۔

يَزِيدُكَ وَجهُهُ حُسنًا ☆ إذَا مَا زِدتَهُ نَظَرًا

حضور اکرم ﷺ کے حسن کے ساتھ چونکہ رعب بھی ایسا تھا کہ کوئی شخص آنکھ بھر کر آپ کے چہرۂ انور کی طرف دیکھ ہی نہ سکتا تھا، اس لئے آپ کا حسن فوراً ظاہر نہ ہوتا تھا، مگر جیسے جیسے آپ کی خدمت میں آمد ورفت اور مجالسہ ومکالمہ سے رعب میں کمی واقع ہوتی آپ کا حسن جلوہ افروز ہونے لگتا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: مَن رآه بَدِيهَةً هَابَه، ومن خالَطَه مَعرِفَةً أَحَبَّه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله. (شمائل الترمذي ص ۱).

یعنی جب کوئی آپ کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہو جاتا اور جب اختلاط کرتا اور رعب کم ہونے پر آپ کے حسن کا منظر دیکھتا تو آپ پر عاشق ہو جاتا۔

ولله دَرّ شاعِرِ رَسُولِ اللّٰه ﷺ حَسّانَ بن ثابت رضي اللّٰه تعالى عنه حيث قال:

وأَحْسَنَ مِنكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِيْ ☆ وأَجْمَلَ مِنْكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ
خُلِقْتَ مُبَرَّءًا مِن كُلِّ عَيْب ☆ كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(ديوان حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ ص ۱۰، دار صادر بيروت).

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ اشعار دیوان حسان بن ثابت میں نہیں ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اپنی مرضی کے مطابق پیدا کیا ہے، نہ کہ رسول اللہ ﷺ کی مرضی کے مطابق۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ اشعار دیوان حسان بن ثابت کے متعدد نسخوں میں موجود ہیں، مثلاً:
دیوان حسان بن ثابت ،ص۲۱، ط:دا رالکتب العلمیۃ، بیروت۔وص۱۹، ط: مکتبۃ السعادۃ، مصر۔وص۴۴۱، ط:مطبعۃ التذکاریۃ،لندن۔وص۱۰، ط:المطبعۃ الرحمانیۃ،مصر۔وص۱۰، دارصادر، بیروت۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ کلام بطور مبالغہ کے ہے، اس لیے کہ انسان اپنے لیے بہتر سے بہتر چیز پسند کرتا ہے۔یعنی اللہ تعالی نے آپ کی انتہائی عمدہ تخلیق فرمائی ہے۔نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی وہی ہوتی تھی جو اللہ تعالی کی مرضی ہوتی تھی۔

يَا صاحِبَ الْجَمالِ ويَا سَيِّدَ البَشَر ☆ مِن وَجهِكَ الْمُنِيرِ لَقَد نُوِّرَ القَمَرُ
لا يُمكِنُ الثَّنَاءُ كَمَا كَانَ حقُّه ☆ بعد از خدا بزرگ تو ہی قصہ مختصر

●عن جابر بن سمرةؓ قال: رأيت رسولَ اللّه ﷺ في ليلةِ إِضحيان فجعلتُ أنظر إلى رسول اللّه ﷺ وإلى القمر، وعليه حلة حمراء، فإذا هو عندي أحسن من القمر. (سنن الترمذی۲/ ۱۰۸ في الرخصة في لبس الحمرة).

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ☆ اس کے منہ پر داغ ہیں، حضرت کا چہرہ صاف ہے

حضرت کعب بن مالکؓ فرماتے ہیں: جب میری توبہ قبول ہوئی اور مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا چہرہ خوشی سے چمک رہا تھا، اور جب آپ خوش ہوتے تو آپ کا چہرہ چاند کی طرح چمکتا تھا۔

بخاری شریف میں ہے: فلما سلمت على رسول اللّه ﷺ وهو يبرق وجهه من السرور. وكان رسول اللّه ﷺ إذا سُرّ استنارَ وجهُه حتّى كأنه قِطعة قمرٍ، وكنا نعرف ذلك منه. (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٥٦، باب صفة النبي ﷺ، رقم: ٤٤١٨، باب: حديث كعب بن مالك. صحيح مسلم، رقم: ٢٧٦٩، باب حديث توبة كعب بن مالك).

مسلم شریف میں ہے: كان رسول اللّه ﷺ أزهرَ اللون كأن عرقه اللؤلو. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٣٠، باب طيبة رائحة النبي ﷺ).

عروہ بن زبیر فرماتے ہیں: میں نے کسی کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بڑھ کر قرآن کے معانی، فرائض، حلال وحرام کے احکام، عرب کے اشعار اور علم الانساب کا جاننے والا نہیں دیکھا، آپ کے اشعار میں سے وہ شعر بھی ہے جو آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں فرمایا:

فَلَو سَمِعُوا فِي مِصرَ أوصافَ خَدِّه ☆ لَمَا بَذَلُوا فِي سَوْمِ يُوسُفَ مِن نَقْدِ
لُوَامِى زُلَيخَا لَو رَأَيْنَ جَبِينَه ☆ لآثَرْنَ بِالقَطْعِ القُلُوبَ عَلَى الأَيدِي

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اشعار کو حسین بن محمد الدیار بکری نے ''تاریخ الخمیس'' میں حضرت عروہ سے نقل کیا ہے۔(تاریخ الخمیس: ۱/۳۵۸)

اشکال: مذکورہ اشعار پر ممکن ہے کسی کو یہ اشکال پیدا ہو کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھ کر قلوب تو در کنار، کسی نے ہاتھ بھی نہ کاٹے۔

جواب: یہ اشکال اس شخص کو پیدا ہوسکتا ہے جو حضور اکرم ﷺ کے جاں نثاروں کے کارناموں سے ناواقف ہو۔آپ پر جان قربان کرنے والوں کے واقعات اس قدر کثرت سے ہیں کہ ان کا احصار متعذر ہے۔کسی جوان عورت کا کسی خوبصورت جوان مرد پر عاشق ہوجانا کوئی عجیب بات نہیں، یہ تو دنیا میں ہوتا ہی رہتا ہے۔ مافوق العادۃ امر یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر بچوں سے بوڑھوں تک، عورتوں سے لیکر مردوں تک، بلکہ ان سے بھی بڑھ کر حیوانات نے جانیں قربان کیں۔نباتات اور جمادات نے عشق کے مظاہرے کئے، عورتوں اور بچوں کی جاں نثاری کے واقعات کی فہرست بہت طویل ہے۔

حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے سو اونٹوں کی قربانی کی، جن میں سے تریسٹھ اپنے ہاتھ مبارک سے قربان کئے اور بقیہ پر حضرت علیؓ کو مأمور فرمایا۔ (صحيح مسلم، رقم: ١٢١٨، باب حجة النبي ﷺ).

ان اونٹوں کو قربانی کے لئے ایک پاؤں باندھ کر ایک صف میں کھڑا کر دیا گیا تھا۔جب حضور اکرم ﷺ نے نحر کرنے کے لئے ہاتھ میں نیزہ تھاما تو یہ اونٹ اس خواہش میں کہ آپ کا نیزہ سب سے پہلے اس کے سینہ پر آئے، ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگے۔

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت ☆ سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے ☆ دیکھئے وار کرے وہ ستم آرا کس پر

ابوداود شریف میں ہے:

عن عبد الله بن قرطؓ... وقرّب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بَدَنَاتٌ خَمس أو سِت، فطَفِقنَ يَزدَلِفنَ إليه بِأَيّتِهِنّ يَبدَأُ. (سنن أبي داود ص ٢٤٥ في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ. الخصائص الكبرى ٢/٦١، باب ما وقع في حجة الوداع من الآيات والمعجزات).

اسطوانہ حنانہ کا واقعہ مشہور ہی ہے۔بخاری شریف میں ہے:

عن جابرؓ قال: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار، أو رجل: يا رسول الله! ألا نجعل لك منبراً، قال: إن شئتم، فجعلوا له منبراً، فلما كان يوم الجمعة دفع إلى المنبر فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل

النبي صلى الله عليه وسلم فضمها إليه تَإِنّ أنين الصبي الذي يُسَكّنُ، قال: كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها. (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٨٤، باب علامات النبوة في الإسلام).

علما فرماتے ہیں کہ حنین الجذع کی روایات تواتر تک پہنچ گئی ہیں۔(تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:المواهب اللدنية ۵۴۲/۳-۵۴۸).

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: کہ میں اس پتھر کو خوب پہچانتا ہوں جو مجھے سلام کیا کرتا تھا۔

عن جابر بن سمرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن. (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٧٧، باب فضل نسب النبى ﷺ).

مکہ مکرمہ میں آج تک ایک گلی زقاق الحجر کے نام سے معروف ہے۔(السيرة الحلبية ٣٦١/١، باب سلام الحجر).

(۳) محبت کا تیسرا سبب مال ہے۔

مال بھی محبت کا ایک سبب ہے۔قال الشاعر:

رَأيتُ النّاسَ قَد مَالُوْا ☆ إلٰى مَن عِنده مالُ
وَمَن لا عِندَه مال ☆ فَعنه النّاسُ قَد مَالُوا
رأيتُ الناسَ قد ذَهبوا ☆ إلٰى من عنده ذَهبُ
وَمن لا عنده ذهب ☆ فَعنْه النّاسُ قَد ذَهبوا
رأيتُ الناسَ مُنفَضّة ☆ إلٰى من عنده فِضّة
ومن لا عنده فضة ☆ فعنه الناس منفضة

قال البوصيرى رحمه الله تعالى:

وَرَاوَدتْه الجِبالُ الشُّمّ مِن ذَهَبٍ ☆ عَن نَفسِه فَأرَاهَا أَيّمَا شَمَمِ
وَأكّدَتْ زهدَه فيها ضرورتُه ☆ إن الضّرورةَ لا تَعدُو عَلَى العِصم

(قصيدة البردة، الفصل الثالث فيمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بکثرت فتوحات ہوئی۔جگہ جگہ کا مال آپ کے قدموں میں آیا۔فقط حنین میں چھ ہزار قیدی، چوبیس ہزار اُونٹ، چار ہزار اوقیہ چاندی اور چالیس ہزار سے زیادہ بھیڑ بکریاں غنیمت میں آئیں۔(زاد المعاد ٤٧٣/٣، مؤسسة الرسالة. الطبقات الكبرى لابن سعد ١٥٢/٢، دار صادر).

خیبر میں مسلمانوں کو فتح ہوئی اور وہاں کی تمام زمینیں اور باغات آپ علیہ السلام کے قبضے میں آ گئی تھیں،

مگر آپ نے انہیں وہاں باقی رکھا۔ اس کی تفصیل سیرت کے کتابوں میں مذکور ہیں۔
(السيرة النبوية لابن هشام ٢/٣٥٦).

(۴) محبت کا چوتھا سبب نوال یعنی احسان کرنا ہے۔

نوال کی دو قسمیں ہیں: (۱) ظاہری۔ (۲) روحانی۔ آپ ﷺ میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) نوال ظاہری کی مثالیں:

حدیث شریف میں آتا ہے:

عن أبي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ ... فلما فتح الله الفتوحَ قال: أنا أولىٰ بالمؤمنين مِن أَنفسهم، فَمن تُوفِّي مِنَ المُؤمِنينَ فَتَركَ دَيناً فَعلَيَّ قَضاؤُه، وَمَن تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِه. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٧١، باب: قول النبي ﷺ من ترك كلا...).

دوسری حدیث میں ہے: مَن تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِه، ومن ترك كَلًّا فإلينا. (صحيح البخاري، رقم: ٢٣٩٨، باب الصلاة على من ترك دينا).

نبی ﷺ نے کبھی امیدوار یا سائل کو خالی ہاتھ واپس نہ فرمایا۔

عن جابرؓ قال: ما سُئِلَ النَّبِيّ ﷺ عن شيء قط فقال: لا. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٣٤، باب: حسن الخلق والسخاء.).

عن أنسؓ أن رجلا سأل رسول الله ﷺ غنماً بَينَ جَبَلين فأَعطاء إياه، فأتىٰ قومَه فقال: أي قومِ أسلِمُوا، فوالله إنّ مُحمدا لَيُعطِي عَطاء ما يخاف الفقر. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣١٢، باب: ما سئل رسول الله ﷺ شيئا قط فقال: لا. وكثرة عطائه.)

حضور اکرم ﷺ نے سب کچھ لوگوں پر لٹا دیا اور دنیوی مال ومتاع کچھ پیچھے نہ چھوڑا۔

عن عائشةؓ قالت: ما ترك رسول الله ﷺ دِيناراً ولا دِرهماً ولا شاةً ولا بعيرا ولا أوصىٰ بشيء. (صحيح مسلم، رقم: ١٦٣٥، باب: ترك الوصية...).

یہاں تک کہ عام خوراک نہ ہونے کی وجہ سے کسی یہودی سے ۳۰ صاع غلہ قرض لے کر اپنی زرہ گروی رکھی تھی اور اسی حال میں آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے۔

عن عائشةؓ قالت: توفي رسول الله ﷺ ودِرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير. (صحيح بخاري، رقم: ٢٩١٦، باب: ما قيل في درع النبي ﷺ).

فرزدق کا مشہور شعر ہے:

مَـا قَـالَ لا قَـطُّ إلا فِي تَشَهّـدِه ☆ لَـولاَ التَّشهّـدُ كَـانَـت لاؤُه نعم

(ديوان الفرزدق).

حضرت بلالؓ نے کسی مشرک سے قرض لیا تھا۔ اس نے دھمکی دی تھی کہ اگر ۴ دنوں میں میرا قرض ادا نہ کیا تو پھر تجھے غلام بنادونگا... آپ ﷺ کے پاس فدک کے رئیس کی طرف سے مال آیا تو آپ نے بلالؓ کا سارا قرضہ ادا فرمایا۔ جب بلالؓ قرض ادا فرما کر حاضرِ خدمت ہوئے تو: آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو باقی مال ہے اسی بھی تقسیم کردو تاکہ مجھے راحت ہوجائے۔ پورا دن گزرنے کے بعد عشاء کے بعد آپ علیہ السلام نے دریافت فرمایا: وہ بچا ہوا مال تقسیم ہوگیا یا نہیں؟ عرض کیا: کچھ موجود ہے۔ حضور ﷺ نے مسجد ہی میں آرام فرمایا۔ دوسرے دن عشاء کی نماز کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا: کچھ بچا ہے؟ بلالؓ نے عرض کیا: وہ سب نمٹ گیا۔ حضور ﷺ نے اللہ تعالی کا شکر ادا کیا، اس کے بعد اپنے گھر تشریف لے گئے، قصہ کی تفصیل (سنن أبو داود، رقم: ٣٠٥٥، باب: في الإمام يقبل هدايا المشركين) میں ہے۔

جب آپ علیہ السلام حنین سے واپس آرہے تھے تو لوگ مال کی خاطر آپ کے پیچھے پڑ گئے، آپ علیہ السلام نے فرمایا: میں بخیل نہیں ہوں، میرے پاس جس قدر مال ہوگا تمہارے درمیان تقسیم کردوں گا:

عَن جُبير بن مطعمؓ: بَينَا هُو مع رسول الله ﷺ ومعه الناس مُقبلاً مِن حُنَين، علقت رسولَ الله ﷺ الأعرابُ يسألونه حتّى اضطرّوه إلى سَمُرة، فخطِفتْ رِدَائُه، فوقف رسول الله ﷺ فقال: أعطوني ردائي، فلو كان عددُ هذه العِضاه نَعَما لَقَسَمتُه بينكم، ثم لا تجدوني بخيلا ولا كَذُوباً ولا جَباناً. (صحيح البخاري، رقم: ٣١٤٨، باب ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلفة قلوبهم).

الغرض نبی ﷺ کے جود وسخا کے بے شمار واقعات احادیث اور کتب سیرت وتاریخ میں مذکور ہیں، جن کا احصار دشوار ہے۔

نوال روحانی:

حضرات انبیاء سابقین علیہم الصلاۃ والسلام کی پوری جماعت نے حضور اکرم ﷺ سے استفادہ فرما کر عالم دنیا کو منور فرمایا:

قال البوصيري رحمه الله تعالى:

وَكُلّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الكِرامُ بِها ☆ فَإِنّمَا اتّصَلَتْ مِن نُورِه بِهِمْ
فَإِنّه شَمْسُ فَضلٍ هُم كَواكِبُها ☆ يُظهِرنَ أَنْوارَها لِلنّاسِ فِي الظُّلَمِ

(قصيدة البردة، الفصل الثالث في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم).

استفادہ انبیاء علیہم السلام کی مثال یوں سمجھیں جیسے کہ ایک چراغ سے لاکھوں چراغ روشن کر لئے جائیں تو ان میں سے ہر ایک مستقل طور پر منوّر بن کر منوِر بھی بن جاتا ہے، اسی لئے قرآن مجید میں آپ کو سراج یعنی چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے۔

نیز تمام انبیائے کرام علیہم السلام سے یہ عہد لیا گیا تھا کہ اگر محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے زمانے میں مبعوث ہو تو تم ان کا اتباع کرو گے، ان کا ساتھ دو گے، اور اپنی اپنی امتوں کو اس بات کی تلقین کرو گے۔ چنانچہ ہر نبی نے اپنے اپنے زمانے میں یہ کام کیا۔

وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جائكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه. (آل عمران: ۸۱).

امم سابقہ پر جو سخت احکام تھے وہ آنحضور ﷺ کی امت کے لئے منسوخ کر دیئے گئے۔ مثلاً بغیر مسجد کے نماز نہ ہونا، غنائم کی حرمت، اونٹ اور چربی کی حرمت، کپڑا کاٹے بغیر طہارت حاصل نہ ہونا وغیرہ۔

ان سب چیزوں کی تفاصیل تفاسیر اور کتبِ احادیث میں موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: **صحيح البخاري،** باب: البول عند سباطة قوم. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة. سورة الأنعام، باب: المسح على الخفين).

امم سابقہ پر جو سخت سزائیں تھیں وہ حضور اکرم ﷺ کی امت سے مرتفع کر دی گئیں۔ مثلاً بلا قتل توبہ قبول نہ ہوتی تھی۔ اگر کوئی رات کو چھپ کر گناہ کرتا تو صبح کو اپنے مکان کے دروازے پر لکھا ہوا پاتا۔ پوری قوم کا مسخ وخسف وغیرہ۔

قال الله تعالى: ويضَع عَنهُم إِصرَهم والأغلال التي كانت عليهم. (الأعراف: ۱۵۷).

فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم. (البقرة: ۵۴).

في بني اسرائيل إذا أذنب أصبح على بابه مكتوبا. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۱۳۴۱، الباب: ۴۷).

سألت الله أن لا يُهلك أمتي بالسنة فأعطانيها.. أن لا يُهلك أمتي بالغرق فأعطانيها.

(صحيح مسلم، رقم: ۲۸۹۰، كتاب الفتن، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

رحمۃ للعالمین ﷺ کے دنیوی احسانات جیسے کفار کو بھی شامل ہیں، اسی طرح کفار آخرت میں بھی آپ کے احسانات سے محروم نہ ہونگے، چنانچہ شفاعت کبری اور ابو طالب و ابولہب کے عذاب میں تخفیف احادیث سے ثابت ہے۔

بخاری شریف میں ہے: **عنِ العباسِؓ بن عبدِ المُطّلِب أنه قال للنّبيِّ صلّى الله عليه وسلم: ما أَغْنيتَ عَن عمِّكَ، فإنّه كَانَ يحُوطُكَ ويَغضَب لك. قال: هو في ضَحْضَاح من نار، ولولا**

أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأسفل من النار.

عن أبي سَعِيدٍ الخدري أنه سمع النبي ﷺ وذكر عنده عمه فقال: لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة. (صحيح البخاري، رقم: ۳۸۸۵، باب: قصة أبي طالب).

وفي الصحيح لمسلم: وجدتُه في غمرات من النار، فأخرجته إلى ضحضاح. (صحيح مسلم، رقم: ۲۰۹، باب: شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب).

وثُويبةُ مَولاةٌ لأبي لهْب، وكان أبو لهَبٍ أعْتقَها، فَأرضَعَتِ النبيَّ ﷺ، فلمّا مَاتَ أبو لهَبٍ أُرِيَه بعضُ أهلِه بِشَرّ حِيبَةٍ (أي بِشَرّ حَالةٍ)، قال له: ماذا لَقِيتَ؟ قال أبو لهب: لم ألقَ بعدَكم غيرَ أني سُقِيتُ في هذه بعتاقتي ثُوَيْبَةَ. (صحيح البخاري، رقم: ۵۱۰۱، باب وأمهاتكم التي أرضعنكم).

مواہب لدنیہ میں ہے: وقد رؤي أبو لهب بعد موته في النوم فقيل له ما حالك؟ فقال: في النار إلا أنه خُفِّفَ عني كُلّ لَيلَةِ اثْنين، وأُمُصّ بَين إصبَعيّ هاتينِ ماءً، وأشار برأس إصبعه، وإن ذلك بإعتاقي لِثُويبةَ عِندَ مَا بَشّرَتني بِوِلادةِ النّبي ﷺ وبإرضاعها له. (المواهب اللدنية ۱۴۷/۱، المكتب الإسلامي. السيرة النبوية لابن كثير ۲۲۴/۱).

(۵) محبت کا پانچواں سبب جلال وعظمت ہے۔جلیل القدر شخصیات سے محبت ان کی عظمت کی وجہ سے کی جاتی ہے۔آپ ﷺ کے جلال وعظمت کا ذکر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں گزر چکا ہے: " مَن رآه بَدِيهَةً هَابَه، ومن خالَطَه مَعرِفَةً أَحبّه". (شمائل الترمذي ص ۱). جو آپ کو پہلی مرتبہ دیکھتا مرعوب ہو جاتا اور جو آپ کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا تو محبت کرتا۔

نیز آپ کے اسباب فضیلت میں ایک سبب نصرت بالرعب بھی ہے۔یعنی شاہانِ زمانہ آپ کے جلال وعظمت سے مرعوب تھے۔نیز جب ایک شخص آپ ﷺ کے سامنے آکر کانپنے لگا تو آپ نے فرمایا:تم کیوں کانپتے ہو؟ میں کوئی بادشاہ نہیں، میں تو سوکھا گوشت کھانے والی عورت کا بیٹا ہوں"۔(سنن ابن ماجه، رقم: ۳۳۱۲، باب القديد).

نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کسی ہوشیار اعرابی کی آمد کا انتظار کرتے تھے تاکہ وہ کوئی اچھا سوال کرے اور ہمارے علم میں اضافہ ہو جائے،خود سوال کرنے سے کتراتے تھے۔(صحيح مسلم، رقم: ۱۲، باب بيان الإيمان بالله...)

نیز جب آپ نے چار رکعات کی جگہ دو پڑھائیں تو اکابر صحابہ کی ہمت نہیں ہوئی کہ اس کا سبب دریافت

کریں، ہاں حضرت ذوالیدین نے پوچھنے کی ہمت کی۔(صحيح البخاري، ٤٨٢، باب تشبيك الأصابع في المسجد...)

اور جب آپ ﷺ ایک درخت کے سائے میں آرام فرمارہے تھے کہ ایک اعرابی آپ کی تلوار کھینچ کر سر پر کھڑا ہوکر کہنے لگا: آج تمھیں مجھ سے کون بچائے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ۔ وہ شخص صرف اس ایک لفظ سے اتنا مرعوب ہوا کہ تلوار کو نیام میں رکھ کر بیٹھ گیا۔(صحيح البخاري، رقم: ٤١٣٩، باب غزوة بني المصطلق).

(٦) محبت کا چھٹا سبب: كونه كالوالد ونحن كالعيال.

جس طرح والدین اپنے بچہ کو ہر چھوٹی بڑی چیز سکھاتے ہیں، نبی ﷺ نے ہمیں دنیا وآخرت کی تمام فائدے کی باتیں بتلادیں۔

حدیث شریف میں آیا ہے: عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إنما أنا لكم بِمَنزِلةِ الوالدِ لِوَلده أعَلّمُكم، إذا أتيتُم الغائطَ فَلا تَستقبِلوا القِبلةَ ولا تستدبروها. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣١٣، باب: الاستنجاء بالأحجار، سنن أبي داؤد، رقم: ٨).

محبت کی دوسری تقسیم:

(۱) اجلالی: کسی بڑے کے ساتھ اس کی تعظیم کرتے ہوئے محبت کرنا، جیسے باپ کے ساتھ یا استاذ کے ساتھ۔

(۲) اشفاقی: بڑے کا چھوٹے کے ساتھ شفقت کی وجہ سے محبت کرنا۔

(۳) استحسانی: عام لوگوں کے ساتھ محبت کرنا۔

محبت کی تیسری تقسیم:

(۱) اللہ اور رسول کے ساتھ محبت کرنا۔ جس کی علامت فرائض انجام دینا، گناہوں سے بچنا اور سنت کا اتباع کرنا ہے۔

حدیث شریف میں ہے: عن أنسؓ: لا يؤمِن أحدكم حتّى يكون اللّٰهُ ورسولُه أحبَّ إليه مِمّا سواهما. تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين. (مسند أحمد، رقم: ١٣١٥١).

دوسری حدیث میں ہے: ثَلاثٌ مَن كُنّ فيه وجدَ حلاوةَ الإيمان: أن يكونَ اللّٰهُ ورسولُه أحبَّ إليه مِمّا سِواهُما، وأن يُحِبّ المرءَ لا يُحِبّه إلا لله، وأن يَّكرهَ أن يعودَ في الكفرِ كما يَكره أن يُلقىٰ في النار. (صحيح البخاري، رقم: ٦، باب: حلاوة الإيمان).

(۲) مسلمان سے اللہ کی خاطر محبت کرنا۔

اللہ کی خاطر ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر بالفرض اس آدمی کی طرف سے کوئی ناگواری پیش آئے تو محبت میں کمی نہ آئے۔ یہ محبت ممدوح ہے۔

حدیث شریف میں ہے: سبعةٌ يُظِلّهم اللّٰه...ورَجُلانِ تَحابَّا فِي اللّٰه، اجتَمَعا عليه وتفرَّقا عليه. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٢٣، باب الصدقة باليمين).

(۳) کسی کے ساتھ عشق ہو مگر پاکدامنی سے زندگی گزارے اور اس کی طرف دیکھنا بھی گوارا نہ کرے۔ حدیث شریف میں ایسے عشق کی بھی فضیلت وارد ہوئی ہے۔

عن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من عشِقَ فعَفّ وكَتَمَ فَمات فَهو شهيد. (كنز العمال ٤٢٠/٤، رقم: ٦٩٩٩. فيض القدير ٢٣٣/٦).

حدیث ”من عشق فعف“ کی مختصر تحقیق:

یہ بات ملحوظ رہے کہ اس حدیث پر علماء نے اصولی طور پر کلام کیا ہے اور اس کی حیثیت کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ مختصراً عرض ہے کہ شیخ احمد بن صدیق غماریؒ نے ایک رسالہ بنام ”دَرْءُ الضُّعفِ عَن حَدِيثِ مَنْ عَشِق فعفّ“ تحریر فرمایا ہے اور مفصل کلام کرنے کے بعد اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور تمام اعتراضات کا مفصل جواب دیا ہے۔

فقد ظهر بما ذكرناه أن الحديث صحيح من جهة الرواية ومن جهة المعنى ... لم يبق مع وجود السندين شك في أن الحديث صحيح في أعلى درجات الصحة، لأنه أصح من أحاديث كثيرة صحّحها الحفّاظ وليس لها مثل هذين السندين. (درء الضعف ص ١٣٥).

ایک دوسری حدیث میں آیا ہے: من عشِق وكتم وعَفّ وصَبر غفرَ اللّٰهُ لَه وَأدخله الجنة. (كنز العمال ٣٧٣/٣).

(۴) وہ محبت جو شرعاً وعقلاً مذموم ہے۔ یعنی وہ محبت جس میں آدمی نفسانی خواہشات کی پیروی کرے اور شرعی حدود کی رعایت نہ کرے۔

محبت کے درجات:

(١) الهوى، (٢) العلاقة: الحب اللازم، (٣) الكلف: شدة الحب، (٤) العشق، (٥) اللوعة / اللاعج: إحراق الحب القلبَ مع لذة يجدها المحب، (٦) الشغف: أن يبلغ الحب شغفَ القلب وهي جلدة القلب. قال اللّٰه تعالى: قد شَغَفَهَا حُبّا. (يوسف: ٣٠).

(۷)الجوى: وهو الهوى الباطن. (۸) التتيّم: وهو أن يستعبد الحبُّ صاحبه. ومنه تيم اللّٰه أي عبد اللّٰه. (۹) التبل: فناء المحب بالهوى. ومنه: رجل متبول. قال كعب بن زهيرؓ(م٢٤هـ):

بَانَتْ سُعادُ فَقلبِي اليومَ مَتبُول ☆ مُتَيَّمٌ إثرَها لَم يُفدَ مَكبُول

(ديوان كعب بن زهير)

(١٠) التدلية: ذهاب العقل من الهوى. ومنه: رجل مُدَلَّة.

(١١) الهيام: الحيرة و ذهاب العقل فيلحق صاحبَه بالمجانين. (فقه اللغة بإضافة ٢٠٧، دار الكتب العلمية).

شعر کا مفہوم:

بہر حال اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ عاشق کی محبت چھپ نہیں سکتی کیونکہ ایک طرف آنسو بہہ رہے ہیں اور ایک طرف دل بھڑک رہا ہے۔

عربی میں یوں کہہ سکتے ہیں: ما يليق للمحب أن يظن أن حبه مخفي على الناس في حال كمال ظهوره بسبب سيلان دمعه و اضطراب قلبه فإنهما بمنزلة شاهدين على إثبات حبه.

ناظمؒ کے اس شعر کے ہم معنی لیلیٰ کا وہ شعر ہے جو اس نے مجنون کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا:

وأَسرَارُ المُلاحِظِ ليسَ تَخفىٰ ☆ إذا نَطَقَتْ بِمَا تُخفِي العُيونُ

(الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ٢/١٦، دار الفكر).

اردو کے ایک شاعر نے اس بات کو انوکھے انداز میں ادا کیا ہے:

ہم نے چھپائی لاکھ، محبت نہ چھپ سکی ☆ آنکھوں نے رو کے یار سے اظہار کردیا

دوسرا شاعر کہتا ہے:

عاشقی پر اس نے جب مانگی صداقت کی دلیل ☆ آنسوؤں اور گرم آہوں کی شہادت آ گئی

محکمہ عشق کے قاضی کا فیصلہ:

آدمی کسی چیز کا دعوی کرتا ہے تو اس کے لئے دو گواہوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ مصنفؒ نے محبت کا دعوی کیا اور شخص مجرد نے اس کا انکار کیا، چنانچہ محکمہ عشق کے قاضی کے پاس فیصلہ کرانے گئے تو قاضی نے " البينة على المدّعي واليمين على من أنكر" کے مطابق مدعی سے دو گواہ طلب کئے تو مدعی نے دو عادل گواہ پیش کئے:

منسجم اور مضطرم۔

اور مدعی کا کہنا ہے کہ میں نے ایسے دو گواہ جمع کیے جنھیں کوئی جمع نہیں کر سکتا آگ اور پانی۔

اگر کوئی کہے کہ دل کی حالت تو مخفی ہے، اسے گواہ کے طور پر پیش کرنا کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: پہلا گواہ (آنسو) دوسرے گواہ (دل کی حالت) کی تایید کرتا ہے، کیونکہ آنسو دل کی حالت پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی لئے سخت صدمہ کے وقت آنسو بہہ پڑتے ہیں۔

❁ عاشق ہمیشہ روتا رہتا ہے۔ قال الشاعر:

وَمَا فِي الخَلقِ أَشقٰى مِن مُحِبٍّ ☆ وَإِن وَجَدَ الهوٰى حلو المذاق

تَـراه بَـاكِيًـا فِـي كلّ حَـالٍ ☆ مَـخَـافَةَ فُـرقَةٍ أَو لاشْتِيَـاقِ

فَيَبـكـي إِنْ نَـأَوْا شَـوقًـا إِلَيـه ☆ وَيَبكي إِن دَنَوا خَوفَ الفِراقِ

❁ مضطرم میں استدلال بالسبب علی المسبب ہے۔ (یعنی دل بھڑکنے کے اسباب: چہرے کا پیلا پڑ جانا اور تبدیل ہو جانا، بدن کا کمزور ہو جانا وغیرہ) سے محبت کے پائے جانے پر استدلال کیا گیا۔

بلاغت:

❁ أیحسب الصب میں التفات ہے یا نہیں؟ (التفات کی تعریف شعر (۱) کے ذیل میں گزر چکی ہے)۔

بعض کہتے ہیں: التفات نہیں۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ أیحسب سے مخاطب ہی مراد ہے پھر بھی اس کے لئے غائب کا صیغہ لایا گیا، بلکہ عاشق مراد ہے۔

اکثر حضرات کہتے ہیں کہ شعر میں التفات من الخطاب إلی الغیبة ہے؛ کیونکہ اب تک مزجتَ، لِعَینیكَ وغیرہ میں خطاب کا صیغہ لایا گیا تو یہاں بھی أتحسب أن الحب منکتم ہونا چاہیے، مگر خطاب کی جگہ غائب کا صیغہ لایا گیا، اور مراد صیغہ خطاب اور صیغہ غائب سے ایک ہی آدمی ہے۔

نیز یہ التفات جمہور کے مذہب کے مطابق بھی ہے اور سکاکی کے مذہب کے مطابق بھی۔

❁ مضطرم میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے۔

تصریحیہ: جس میں مشبہ بہ مذکور ہو۔ تبعیہ: ایسا استعارہ جس میں مستعار اسم مشتق یا فعل ہو۔

شعر میں دل کی دھڑکن کو آگ کے بھڑکنے (مضطرم) کے ساتھ تشبیہ دی اور مشبہ بہ (مضطرم) مذکور ہے۔ پھر (مضطرم) مشتق ہے، مصدر نہیں، اس لئے استعارہ تبعیہ ہوا۔

والحمد لله على التمام. وصلى الله تعالى على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

۵ لَولا الهَوىٰ لَم تُرِق دَمعاً عَلَى طَلَلٍ ☆ وَلا أَرِقتَ لِذِكرِ البانِ والعَلَمِ

ترجمہ: اگر محبت نہ ہوتی تو تم کھنڈرات پر آنسو نہ بہاتے اور نہ درخت بان اور پہاڑ کے تذکرہ کی وجہ سے تم جاگتے۔

لغت:

لولا: شرطیہ ہے۔ والمعنی: لولا الهوى (موجود) لم ترق دمعا.

''لولا'' کی اقسام:

(۱) شرطیہ: جب جملہ اسمیہ میں مبتدا پر داخل ہوتا ہے اور معنی: امتناع الثاني لوجود الأول ہوتا ہے، یعنی پہلا حصہ (شرط) موجود ہے، اس لئے جزا کی نفی ہے۔ اس صورت میں خبر محذوف ہوتی ہے، جیسے یہاں (موجود) محذوف ہے۔

شعر میں ''لولا الهوى لم ترق'' لولا کے بعد دو کلمات ہیں: (۱) الهوى. (۲) لم ترق.

تو معنی یہ ہے کہ ہوی (محبت) موجود ہے، اسی لیے لم ترق کی نفی ہے: یعنی آپ آنسو بہاتے ہیں کیونکہ محبت ہے۔

اسی طرح وہ مقولہ جو لوگوں نے اپنی طرف سے بنایا ہے: لولا علي لهلك عمر کا مطلب علیؓ موجود تھے تو عمر ہلاک نہ ہوئے۔ اس میں بھی انتفاء الثاني (هلاك عمرؓ) لوجود الأول (وجود عليؓ) کا معنی ہے۔

قرآن کریم میں بھی اس معنی کی بہت سی مثالیں ہیں، مثلاً:

قال اللّٰه تعالىٰ: لولا فضل الله عليكم ورحمتُه لكنتم مِنَ الخاسرين (البقرة: ٦٤) میں ثانی (خسران) کی نفی ہے، اول (فضل ورحمت) کے پائے جانے کی وجہ سے یعنی اللہ کا فضل ہے اسی لئے تم خسارے میں نہیں پڑے۔

وقال: ولولا دفع اللّٰه الناسَ بعضَهم ببعض لَفسدتِ الأرضُ. (البقرة: ٢٥١). ولولا رهطُك لَرَجمناكَ. (هود: ٩١). لولا نِعمةُ ربِّي لكنتُ مِنَ المُحضَرين. (الصافات: ٥٧).

ان سب میں امتناع الثاني لوجود الأول کا معنی ظاہر ہے۔

(۲) تحضیض: کسی چیز کی ترغیب دینے کے لئے کسی بات کو شدت سے طلب کرنا۔

یہ اس وقت ہے جب مضارع پر داخل ہو، جیسے لولا تأتيني یعنی آپ کو میرے پاس آنا چاہیئے۔ قرآن کریم

میں بھی متعدد مواقع میں اس معنی میں آیا ہے:

قال اللّٰہ تعالی: لولا تستغفرون اللّٰہ. (النمل:٤٦) ألم أقل لکم لولا تسبحون. (القلم:٢٨). لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون. (الواقعة: ٧٠). فلولا تذكرون. (الواقعة: ٦٢).

(۳) توبیخ وتندیم۔ یہ بھی فقط ماضی پر داخل ہوتا ہے۔اور اس کے معنی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کام نہیں کیا گیا۔مثلا:لَولَا أتيتني (بہت براہوا) آپ کیوں میرے پاس نہیں آئے۔یا: لولا قرأتَ الكتاب وغیرہ۔

قال اللّٰہ تعالی: لولا كانت قريةٌ آمنت فنفعها إيمانها. (يونس:٩٨). لولا جاءَ هم بأسُنا تضرّعوا. (الأنعام:٤٣). لولا إذ دخلتَ جنتك قلتَ ما شاء اللّٰہ. (الكهف:٣٩). لولا ينهاهم الرّبانيون والأحبار. (المائدة:٦٣).

(۴) استفہام:

قال اللّٰہ تعالی: لَولا فُصِّلتْ آياتُه. (فصلت:٤٤). لولا أرسلتَ إلينا رسولا. (طه:١٣٤). لولا أنزل علينا الملائكة (الفرقان:٢١). لولا أنزِلَ عليه آية من ربه. (يونس:٢٠، رعد:٧). لولا يُعذّبُنا اللّٰہ بما نقول. (المجادلة:٨).

بہر حال یہاں لولا شرطیہ ہے، اور معنی یہ ہے کہ اگر محبت نہ ہوتی تو آپ نہ روتے ، لیکن آپ رور ہے ہیں اس لئے کہ محبت ہے۔

الهَوَى: عشق ومحبت۔

هَوِيَ يَهوَى هَوًى: محبت کرنا۔قال اللّٰہ تعالی: لا تهوَى أنفُسُكم. (البقرة:٨٧).

هَوَى يَهوِي هُوِيّا وهَوَيَانًا : گرنا۔والنجم إذا هوى. (النجم:١).

شیخ جمال الدین بن عبد اللہ فرماتے ہیں:

اتقوا المكسورَ؛ فإنه يُؤدّي إلى المفتوح. یعنی مخلوق سے حد سے زیادہ محبت نہ کرو کیونکہ یہ چیز آدمی کو ہلاکت تک پہنچادیتی ہے۔

ھوی کے متعدد معانی واقسام:

الھوی مختلف معانی کے لئے آتا ہے:

(۱) محبت (خیر وشر دونوں میں)۔

(۲) خواہش نفس۔قال اللّٰہ تعالی: أفرأيتَ مَنِ اتخذَ إلٰهَه هواه. (الجاثية:٢٣). لا تتبع الهوى فيضلك. (ص:٢٦).

(۳) محبوب۔ جعفر بن علبة کا شعر ہے:

هَواىَ معَ الركْب اليمانِين مُصعِد ☆ جنيبٌ وجُثمـانـي بِمَكّةَ موثَق

(ديوان الحماسة ١/١١).

ھوی کی جمع أهواء آتی ہے۔ قال الله تعالى: ولا تتبعوا أهواءَ قومٍ قد ضلوا. (المائدة: ٧٧).

شعر میں ھوی محبت یا محبوب کے معنی میں ہے۔

ھوی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ہوی مذموم (خواہش نفس کی پیروی کرنا)۔ أفرأيت من اتخذ إلٰهه هوٰه. (الجاثية: ٢٣).

(۲) ہوی ممدوح۔ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرنا۔

لم ترق:

أراق يريق إراقة: بہانا۔ "إراقة" صبّ کے معنی میں آتا ہے۔ ابن حاجب کا شعر ہے:

أراقَ دَمِي، أرٰى قَدمِي ☆ وهَـانَ دَمِي وهـا نَدَمِي

راق يروق (ن) روقاً: کسی چیز کا خوبصورت ہونا۔ راقه الشيء: یہ چیز اس کی پسند کے مطابق ہے۔

طـلـل: أثـر الدار الخربة. ج : أطلال، طلول. کھنڈر، مکانات کے بچے کھچے آثار۔ شعر میں یہی مراد ہے۔

طلَّ يطِلّ (ض) طَلًّا وطُلولاً: باطل ہونا، ساقط ہونا۔ أطل بھی اسی معنی میں ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

أن رجلاً مِن بـني تميمٍ قاتل رجلا فعضّ يده فانتزعها فألقى ثَنِيّتَه، فاختصما إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم ... فأطَلّها أي أبطلها. (سنن النسائي، رقم: ٤٧٦٤، باب: الرجل يدفع عن نفسه).

یعنی بنو تمیم کے ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ منہ سے کاٹا، اس نے اپنا ہاتھ کھینچا تو کاٹنے والے کے سامنے کے دانت نکل پڑے تو آپ نے اس کی دیت نہیں دلائی، اس کو ہدر یعنی باطل کر دیا۔

بخاری شریف میں ہے: فـقـالَ ولـيّ الـمـرءة التي غَرِمت: كيف أَغرَم يا رسولَ الله مَن لا شرِب ولا أَكلَ ولا نطق ولا اسْتهلَّ، فمثل ذلك يُطَلّ. (صحيح البخاري، رقم: ٥٧٥٨، باب: الكهانة).

یعنی ایسے جنین کا خون تو ہدر ہے، دیت نہیں ہونی چاہئے۔

طَلَّ يَطَلّ (س) طَلَلاً: اچھا اور پسندیدہ ہونا۔ حديث طلّ أي: حسن.

طلّ يطُلّ (ن) طلًّا: ٹال مٹول کرنا۔ طَلّه حقّه: حق کم دینا یا بالکل مار دینا۔

الطَلّ: ہلکی بارش: قال الله تعالی: فإن لم یصبها وابل فطلّ.(البقرة:٢٦٥).
أرِقت: أرِقَ (س) أَرَقًا: نیند نہ آنا، بے خوابی طاری ہونا۔
حدیث شریف میں آتا ہے: شکا خالد بن الولید المخزومي إلى النبي ﷺ فقال: یا رسول الله! ما أنام اللیل مِنَ الأَرَق.(سنن الترمذي، رقم: ٣٥٢٣).
البان: ایک درخت جس سے خوشبودار تیل نکلتا ہے۔اس کے تیل کو دھن البان کہتے ہیں۔انسان کے لمبے قد کو بان کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔شعراء بکثرت اپنے اشعار میں اسکا تذکرہ کرتے ہیں۔دواوین اور کتب عربیہ میں ہزاروں اشعار میں بان کا ذکر موجود ہے۔
کتب احادیث میں موطا امام مالک میں غرر کی مثالیں بیان کرتے ہوئے مذکور ہے کہ بان کے بیج کو اس کے تیل کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں۔
قال مالك: ومن ذلك أیضا اشتراء حَبّ البانِ بالسّلیخَةِ فذلك غرر، لأن الذي یخرج من حَبّ البان هو السلیخة. (موطأ مالك، باب بیع الغرر).
حضرت شیخؒ نے اوجز میں تحریر فرمایا ہے کہ بان کو بکائن کہتے ہیں:یقال له فی الهندیة: بکائن.
(أوجز المسالك١٢/٤٩٠).

العَلَم: پہاڑ۔ج:أعلام ۔یہاں یہی معنی مراد ہے۔
علم بہت سے معانی کے لئے آتا ہے:
(١) پہاڑ۔ قال الله تعالی: ومِن آیاتِه الجَوارِ فِي البحرِ کَالأعلام. (الشوری:٣٢).
بخاری شریف کی حدیث ہے: وَلَینزِلَنّ أَقوامٌ إلی جَنبِ عَلَمٍ ...فیبیتهم الله ویضع العَلَم.
(صحیح البخاري، رقم: ٥٥٩٠، باب ما جاء فیمن یستحل الخمر).
حضرت خنساءؓ نے اپنے بھائی کے مرثیہ میں کہا تھا:
وَإِنّ صَخراً لَتَأتَمّ الهداةُ به ☆ کَأنّه عَلَمٌ فِي رَأسِه نَارُ
(دیوان الخنساء ص٤٩، دار صادر، بیروت)
(٢) جھنڈا۔(٣) علامت۔(٤) نشانِ راہ۔(٥) نقش۔جیسے بخاری شریف کی روایت میں ہے: إن النبي صلی الله علیه وسلم صلّی في خمیصة لها أعلام. (بخاری١/٥٤، إذا صلّی في ثوب له أعلام).
نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر مبارک کے بارے میں أعلام حمر کے الفاظ آتے ہیں۔
(٦) نمایاں شخص، سردار۔تاریخ وسیر میں بکثرت یہ الفاظ آتے ہیں: کان من أعلام الأئمة.

(۷)نیزہ۔

العَلَم: ال عہدی ہے یعنی وہ پہاڑ جو محبوب کے دیار میں ہے۔

طلل اور رسم میں فرق:

الطلل: ما بقي من آثار الدار مرتفعا. والرسم: ما كان على الأرض من آثار الدار أي ملتصقا بالأرض یعنی جو کھڑا ہو، اسے طلل اور جو زمین پر گرا پڑا ہوا سے رسم کہتے ہیں۔

اعراب:

لو لا الھوی: الھویٰ مبتدا، (موجود) خبر محذوف ہے، اور لولا کا جواب (لم ترق دمعا) اس خبر محذوف پر دال ہے۔ علی طلل: جار مجرور (لم ترق) سے متعلق ہے۔

ولا أرقت: (۱) لا زائد ہے اور ''لا أرقت'' ''لم ترق'' پر عطف ہے۔ اور چونکہ لَمْ ماضی پر داخل نہیں ہوتا اس لئے دوسرے مصرعہ میں ''لا أرقت'' ''لم ترق'' کے معنی میں ہے۔ (۲) لا نافیہ ہے۔

لذكر البان: لأجل ذكرك البان. جیسے قرآن شریف میں ہے: سماعون لقوم آخرين. (المائدة:٤١). أي لأجل قوم آخرين. وقال تعالى: لربهم يرهبون. (الأعراف: ١٥٤).

تشریح:

ماقبل شعر میں (أيحسب الصب) میں ناظمؒ نے مخاطب کو انکارِ محبت میں غلط قرار دیا۔ اس شعر میں اس انکار کے غلط ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔

الھوی: (۱) ال معہود ذہنی ہے۔ معنی: لولا هواك. (۲) ال جنسی ہے۔ معنی: لولا حقيقة الحب.

دمعاً میں تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ اور طللٍ میں تحقیر کے لئے۔ ابن ابی السمط کہتا ہے:

لَه حاجِبٌ عَن كُلِّ أمرٍ يَشينه ☆ ولَيْسَ له عَن طَالِبِ العُرفِ حاجِبٌ

(الإيضاح في علوم البلاغة ص ٤٩، روح المعاني ٢/١٧٢).

یعنی ممدوح کو ہر برے کام سے بہت بڑا مانع ہے، اور اچھے کام سے چھوٹا مانع بھی موجود نہیں (چہ جائیکہ بڑا مانع موجود ہو)۔ پہلے مصرعہ میں حاجب کی تنوین تعظیم کے لئے اور دوسرے مصرعہ میں تحقیر کے لئے ہے۔

کھنڈرات کے پاس جا کر کیوں روتے تھے؟

عرب لوگوں کی محبت کا ایک طریقہ یہ ہوتا تھا کہ بہت سے لوگ خانہ بدوش کی طرح ایک جگہ سے دوسری

جگہ جاتے، اس طرح سفر کرنے کی وجہ سے وہاں کے لوگوں سے محبت پیدا ہو جاتی، کچھ مدت کے بعد جب خیمے منتقل کر کے وہاں سے چلے جاتے تو صرف کھنڈرات رہ جاتے، پھر عاشق لوگ وہاں جا کر رویا کرتے تھے۔تو شعر میں طلل کا مقصد یہ ہے کہ:

جہاں جہاں نبی ﷺ تشریف لے گئے اب آپ وہاں نہیں رہے، وہ سب جگہیں کھنڈرات کی طرح ہیں، اگر چہ جگہیں موجود ہوں، مگر محبوب نہ ہو تو وہ جگہ کھنڈر ہے، جیسے بدر، احد، حدیبیہ یا دیگر مقامات۔

علی طلل سے کیا مراد ہے؟:

(۱) مکہ مکرمہ کے وہ مکانات جہاں سے ہجرت فرما کر آپ ﷺ مدینہ منورہ چلے گئے، کیونکہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکہ مکرمہ میں رہنے سے شہر آباد تھا، اسی وجہ سے اس کی قسم کھائی گئی ہے: **لا أقسم بهذا البلد، و أنت حِلّ بهذا البلد.** (البلد: ۱، ۲). آپ علیہ السلام کے جانے کے بعد گویا ویران ہو گیا۔

(۲) وہ تمام مقامات جہاں آپ ﷺ نے قیام فرمایا اور چلے گئے، خواہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، مقامات جنگ یا اور کوئی جگہ ہو۔

(۳) محبّ کا کمزور جسم محبت میں بالکل دبلا پتلا ہو گیا، جس سے وہ کھنڈرات کے مشابہ ہو گیا۔

سب سے محبوب جگہ کونسی ہے؟:

گفت معشوقے بعاشقے کہ اے فتی ☆ تو بہ غربت دیدہ ای بس شہرہا
پس کدامین شہر ز آنہا خوشتر ست ☆ گفت آں شہرے کہ دروے دلبر است
ہر کجا تو بامنی من خوش دلم ☆ گرچہ باشد قعرِ گور منزلم
بے تو جنت دوزخ است اے دل رُبا ☆ با تو دوزخ جنت است اے جان فزا

(مثنوی مولانا روم، دفتر سوم، ص ۳۲۷، پرسیدن معشوقے از عاشق)

یعنی ایک معشوق نے اپنے عاشق سے پوچھا کہ تو نے دنیا کے بہت سے شہروں کا سفر کیا، بہت سی جگہیں دیکھیں، ان سب شہروں میں تجھے کونسا شہر سب سے زیادہ پسند آیا؟ عاشق نے جواب دیا: جس شہر میں میرا محبوب رہتا ہے وہ سب سے زیادہ اچھا ہے۔تو جب تک میرے ساتھ ہے مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ میں کہاں رہ رہا ہوں، اگر چہ مجھے زمین کی تہ میں رہنا پڑے۔

علی طلل:

(۱) علی تعلیل کے لئے ہے۔معنی یہ ہے: لأجل طلل. یعنی ان کھنڈرات کی وجہ سے روئے۔یہی معنی

متبادر ہے۔

(۲) علی "فی" کے معنی میں ہے۔یعنی آپ ﷺ کھنڈرات میں آنسو نہ بہاتے، مگر یہ اس وقت ہے جب مصنفؒ وہاں جا کر روئے ہوں۔

لذکر البان: (۱) أي: لأجل ذكرك البانَ. (۲) لوقت ذكرك البان. ل کبھی وقت کے معنی میں آتا ہے، جیسے: لدلوك الشمس. (بني إسرائيل: ۷۸).

البان سے کیا مراد ہے؟:

(۱) بان کا کوئی بھی درخت۔

(۲) بان کا ایک خاص درخت جو مکہ مکرمہ سے قریب تھا، آپ ﷺ اس کے نیچے تشریف فرما ہوتے تھے اور صحابہ کرام سے گفتگو کیا کرتے تھے۔

اس صورت میں مجاز ہے، یعنی محل (بان) بول کر حال (درخت کے نیچے بیٹھنے والے) مراد ہیں۔

(۳) وہ درخت جو اچھی خوشبو والا اور لمبے قد کا ہو، (یعنی ضروری نہیں کہ بان ہی مراد ہو بلکہ کوئی بھی اس قسم کا درخت مراد ہے)۔

العَلَم سے کیا مراد ہے؟:

۱- مکہ مکرمہ کا کوئی پہاڑ۔ بعض نے جبل ابی قبیس مراد لیا ہے اور بعض نے اضم نامی پہاڑ جسکا تذکرہ شعر (۲) میں گزر گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ پہاڑ جس میں نبی ﷺ کا غار تھا، مراد ہے۔ بہر صورت العلم میں مجاز مرسل ہے۔ محل بول کر حال مراد ہے۔

۲- بعض حضرات کہتے ہیں کہ: بان اور علم سے حقیقی معانی مراد نہیں، بلکہ تشبیہ ہے۔
یعنی محبوب کو بان اور علم کے ساتھ تشبیہ دی۔ وجہ شبہ: اچھی خوشبو، خوبصورتی، لمبا قد ہے۔

بے خوابی کیوں پیش آئی؟:

بان اور علم کے تذکرہ سے بے خوابی اس لئے پیش آئی کہ نیند عموماً رطوبات کی وجہ سے ہوتی ہے، اور رطوبات عموماً کھانے پینے سے پیدا ہوتی ہیں، اور عاشق کو کھانے پینے کی فرصت نہیں ہوتی، اس لئے نہ رطوبات ہوتی ہیں، نہ نیند آتی ہے، بلکہ اس کے بدن میں حرارت ہوتی ہے، خاص طور پر جب محبوب کے زمانے کو یاد کرے یا محبوب کے مشابہ کوئی چیز دیکھنے سے محبوب کی یاد آجائے تو حرارت بڑھ جاتی ہے۔

بہر حال مصنفؒ نے اس شعر میں محبت کے پائے جانے کے دو دلائل بیان کئے ہیں:

(۱) لم ترق دمعا علی طلل . (۲) لا ارقت لذکر البان .

شعر کا مفہوم:

آپ حضور اکرم ﷺ کے مقامات کو یاد کر کے آنسو بہاتے ہیں، اور درخت بان اور آپ علیہ السلام جس پہاڑ میں تشریف لے گئے تھے اس کا تذکرہ کرنے کی وجہ سے سوتے نہیں۔ یہ دونوں محبت کی دلیلیں ہیں۔ اگر محبت نہ ہوتی تو آپ ایسا نہ کرتے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس شعر میں مجنون کے اس شعر کی طرف اشارہ ہے:

أمُرّ علَى الدِّيارِ ديارِ ليلٰى ☆ أقبِّلُ ذا الجِدار و ذا الجدارا

وما حُبّ الديار شَغَفنَ قلبي ☆ ولكن حبّ من سكن الديارا

(ديوان مجنون ليلى ص ۱۲۷ شرح عدنان ذكي درويش، دار صادر، بيروت. تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق ص ۲۱، للشيخ داود بن عمر الأنطاكي، م ۱۰۰۸، فصل فيما ذكر له من العلامات)

علامہ بوصیریؒ ان مقامات کو یاد کر کے روتے ہیں، اصل مقصود و مطلوب وہ مبارک ذات ہے جو ان جگہوں میں رہی تھی۔

نیند بھی فرقت میں کھا بیٹھی ہے آنے کی قسم ☆ خواب میں بھی دیکھنے کا آسرا جاتا رہا

شعر:

نیند بھی موت بن گئی ہے عدم ☆ بے وفا رات بھر نہیں آتی

یا شاعر کہتا ہے:

اے محو انتظار! سحر کی دعا نہ مانگ ☆ کچھ اور درد مانگ خدا سے دوا نہ مانگ

شعر:

پھر وہی شام وہی صبح وہ تنہائی ہے ☆ دل کے بہلانے تیری یاد چلی آئی ہے

شعر:

دردِ دل درد آشنا جانے ☆ درد! بے درد درد کیا جانے

شعر:

گو میں رہا رہینِ ستمہائے روزگار ☆ لیکن تیرے خیال سے غافل نہیں رہا

شعر:

دوا مخر عبث از بہر من طبیب برو ☆ کہ درد یار خرد ہر کہ در دیارِ من است

بلاغت:

(۱)لم ترق میں التفات من الغائب إلى الحاضر ہے۔پچھلے شعر میں أیحسب الصب غائب کا صیغہ تھا، یہاں لم ترق حاضر آ گیا۔

(۲)علم بول کر مَن عَلَى العَلَم مراد ہے۔ یہ مجاز مرسل ہے، محل بول کر حال مراد ہے۔

نوٹ:

اس شعر کے تحت درس میں صحابہ کرام کی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت کی بہت سی مثالیں پیش کی گئی تھیں، جس کا مفصل تذکرہ بعد میں آ رہا ہے مثلاً: تابعی کا سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کو بوسہ لینا۔عمر رضی اللہ عنہ کا پرنالہ رکھوانا۔ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مشکیزہ کی جگہ کو محفوظ کرنا۔آپ علیہ السلام کے بال مبارک جس پانی میں تھے بیماروں کو دینا۔وغیرہ وغیرہ۔

ایک الحاقی شعر:

اگلا شعر قصیدہ بردہ کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں، علامہ ابن علان صدیقی (م۱۰۵۷ھ) نے اسے اپنی شرح الذخر و العدة في شرح البردة میں ذکر کیا ہے۔وہ یہ ہے:

وَلَا أَعَارَتْكَ لَوْنَيْ عَبْـرَةً وَضَنَى ☆ ذِكْرَ الْخِيَامِ وَذِكْرَى سَاكِنِي الْخِيَم

ترجمہ: اگر محبت نہ ہوتی تو خیموں اور خیمہ والوں کی یاد آپ کو آنسووں اور کمزوری کے دو رنگ نہ بخشتی۔

اس شعر میں محبت پائے جانے کی مزید دلیل بیان کی گئی ہے کہ آنسوؤں کا مسلسل جاری رہنا اور آپ کے جسم کا کمزور ہو جانا، یہ دونوں محبت کی دلیلیں ہیں۔

٦ فَكَيْفَ تُنكِر حُبًّا بَعدَ مَا شهِدَت ☆ بِه عَلَيكَ عُدُولُ الدَّمعِ والسَّقَمِ

ترجمہ: پس تم محبت کا کیسے انکار کرتے ہو، اس کے بعد کہ دو عادل گواہ: آنسو اور بیماری نے تمہارے خلاف محبت کی گواہی دی ہے۔

لغت:

فکیف: ف فصیحیہ ہے، تقدیر یہ ہے: (إذا قامت عليك الأدلة) فكيف تنكر حبا.

یا یہ ہے: (إذا دلت الأدلة على الحب) فكيف تنكر.

کیف کے معانی وقواعد:

(۱) تعجب کے لئے ہے۔ بہت عجیب بات ہے کہ اتنے واضح دلائل سے محبت ثابت ہونے کے باوجود آپ کیسے انکار کرتے ہیں۔

(۲) انکار توبیخی ہے۔ آپ کو محبت کا انکار نہیں کرنا چاہیے، یہ بہت بُری بات ہے۔

کیف کا استعمال:

(۱) کیف کے بعد اسم ہو تو کیف خبر مقدم بنتا ہے اور محل رفع میں ہوتا ہے، جیسے: کیف زید؟

(۲) شرط واقع ہو تو اس کے بعد دو فعل آتے ہیں جو ہم لفظ اور ہم معنی ہوں، جیسے: كيف تصنع أصنع اسلئے كيفَ تَجلِسُ أذهبُ کہنا درست نہیں۔

(۳) اور اگر اس کے بعد فعل ہو تو یہ حال یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہوتا ہے، جیسے: كيف جاءَ زيدٌ؟

کیف بہت سے معانی کے لیے آتا ہے:

(۱) استفہام۔ یہ اس کا اصل معنی ہے۔ جیسے: كيف حالك؟.

(۲) تعجب، جیسے: كيف حمل هذا الصبيُّ الحجَرَ.

وقال الله تعالى: كيف تكفرون بالله. (البقرة:٢٨). وانْظُرْ إلَى العِظَامِ كَيفَ نُنشِزُها. (البقرة: ٢٥٩).

أُنظُر كَيفَ نُبَيّنُ لَهُمُ الآياتِ. (المائدة: ٧٥). كَيفَ كَانَ عَذابِي وَنُذُر. (القمر: ١٦). وَكَيفَ يُحَكِّمُونكَ وعِندَهم التوراةُ. (المائدة:٤٣).

(۳) استبعاد، جیسے کفار کہتے تھے:

يُحَدِّثُنا الرّسولُ بأَن سَنُحيٰ ☆ وَكيفَ حيــاةُ أَصداءٍ وهـامِ

(صحيح البخاري، ۳۹۲۱، باب هجرة النبي ﷺ أصحابه).

(۴) توبیخ، جیسے ما لَكم كيفَ تحكمون. (الصافات: ۱۵٤). (۵) استعظام یعنی کسی کام کو بہت عظیم سمجھنا۔

تنكر:

أنكر (إفعال): تسلیم نہ کرنا۔ یہاں "تُنكِرُ" "تَجحَد" کے معنی میں ہے یعنی دیدہ دانستہ انکار کرنا۔ ومنه قول الله تعالى: يَعرِفون نِعمةَ اللّٰه ثُم يُنكِرونها. (النحل: ۸۳). ومِنَ الأَحزابِ مَن يُنكِر بَعضَه. (الرعد: ۳٦).

نَكِرَ الشيء (س): نہ پہچاننا، اجنبیت محسوس کرنا۔

قالَ اللّٰه تعالى: فَلَمّا رَأى أَيدِيَهم لا تَصِلُ إلَيه نكِرَهم. (هود: ۷۰).

نَكَّر الشيء: کسی چیز کو اس طور پر بدل دینا کہ پہچانی نہ جائے۔ قالَ اللّٰه تعالى: قال: نَكِّرُوا لَهَا عَرشَها. (النمل: ٤١).

منکر اور نکیر: دو فرشتوں کے نام ہیں جو قبر میں آ کر میت سے سوال کرتے ہیں، ان کو منکر نکیر اس لئے کہتے ہیں کہ مردہ ان کو پہچانتا نہیں۔

حبًّا: تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ بعدَ: ظرف۔ ما: مصدریہ ہے۔

شَهِدَتْ: شَهِدَ(س) بالشيء /على الشيء شَهادةً: کسی بات کی یقینی خبر دینا۔

قال اللّٰه تعالى: لكِنِ اللّٰهُ يَشهَد بِما أَنزَلَ إلَيكَ (النساء: ۱٦٦). واشْهَد بِأَنّا مُسلِمون (آل عمران: ۵۲). شَهِدَ شاهدٌ مِن بني اسرائيلَ علىٰ مِثله. (الأحقاف: ۱۰).

کبھی بغیر صلہ کے مستعمل ہوتا ہے، جیسے: وَشَهِدَ شاهدٌ مِن أَهلِهَا. (يوسف: ۲٦).

شہادۃ کی آسان تعریف یہ ہے: خبر صادق للغير على الغير.

شَهِدَ الشيء: دیکھنا، حاضر ہونا۔ قال اللّٰه تعالى: فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشّهرَ فَلْيَصُمه. (البقرة: ۱۸۵). والذين لايشهَدون الزور. (الفرقان: ۷۲).

شَهِدَ المكانُ كذا: کسی جگہ کوئی بات پیش آنا۔ أشهد: گواہ بنانا۔ وأشهِدوا إذا تبايعتم. (البقرة: ۲۸۳).

الإشهــاد: فقہ کی اصطلاح میں: صاحبِ خانہ کو اس بات کی تنبیہ کرنا کہ تمہاری دیوار ٹیڑھی ہے، اس کی

مرمت کراؤ۔

عليك: آپ کے خلاف۔

عدول: (۱) عادل کی جمع۔ (۲) عدل کی جمع۔

اشکال: عدل مصدر ہے۔ والمصدر لا يثنى ولا يجمع، تو عدل کی جمع عدول کیسے آئی؟

جواب: یہ قاعدہ اس وقت ہے جب مصدر اپنی حقیقت پر باقی ہو، اور یہاں عدل کی حقیقت ہی بدل گئی، اس لئے کہ نقل من الوصف إلى الذات ہوگیا، تو اس کی جمع عدول آسکتی ہے۔

منصف آدمی کو عدل کہتے ہیں:

(۱) (ذو) عدل۔ ذو محذوف ہے۔ (۲) عدل مبالغہ فی العدل ہے کہ یہ آدمی سراپا انصاف ہے۔

عَدَلَ (ض) عَدْلاً في حكمه: فیصلہ میں انصاف کرنا۔ **اعدِلوا هُو أقربُ للتقوى**. (المائدة: ۸).

عَدِلَ (س): ظلم کرنا۔ **عَدَلَ بالله**: شرک کرنا۔ **ثم الذين كفروا بِرَبّهم يعدِلُون**. (الأنعام: ۱).

عَدَلَ فلاناً بِفلان: کسی کو کسی کے برابر کرنا۔

في الحديث عن أبي الدرداءؓ مرفوعًا: قل هو الله أحد تَعدِل ثُلُثَ القرآن. (صحيح مسلم، رقم: ۸۱۱، باب فضل قراءة قل هو الله أحد. صحيح البخاري، رقم: ۵۰۱۳، باب فضل قراءة قل هو الله أحد).

نیز حدیث شریف میں ہے: **عَن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من صلّى بعدَ المغربِ ستَّ ركعات لَم يتكلّم فِيما بَينهنّ بِسوءٍ عُدِلنَ له بِعبادَةِ ثِنتَي عَشرةَ سنةً.** (سنن الترمذي، رقم: ۴۳۵، باب ما جاء في فضل التطوع، سنن ابن ماجه، رقم: ۱۱۶۷، باب ما جاء في الست الركعات بعد المغرب).

عَدُلَ (ك): عادل ومنصف ہونا۔

عادل الشيءَ: ایک جیسا کرنا۔ **اعتدل**: میانہ روی اختیار کرنا۔

آیت کریمہ: إن الله يأمر بالعَدْل... میں چھ نمبر کی مختصر وضاحت:

العَدْل: بہت سے معانی کے لئے آتا ہے:

(۱) انصاف؛ قال تعالى: **إن اللّه يأمر بالعَدْل والإحسان وإيتاء ذي القربَى وينهى عن الفَحشاء والمُنكر والبغي يعِظُكم لعلّكم تذكّرون.** یہ آیت کریمہ جامع ہے، جس میں چھ نمبر میں اللہ تعالیٰ نے پوری کائنات کی بھلائیوں کو سمو دیا ہے، پہلے ۳ نمبر کو منجیات اور آخری ۳ کو مہلکات کہہ سکتے ہیں۔ منجیات کے ۳/ اصول ہیں جن پر عمل کرنے سے آدمی جنتی بن جاتا ہے اور مہلکات کے بھی ۳/ اصول ہیں جن کے ارتکاب میں جہنمی بننے کا خطرہ ہے۔

منجیات ثلاثہ:

منجیات کے ۳؍اصول جن کی اصلاح میں نجات ہے، یہ ہیں، :۱-عبادات،۲-معاملات،۳-معاشرات، جن میں اخلاقیات بھی داخل ہیں یعنی معاشرات واخلاقیات۔عبادات، معاملات اور معاشرات سب کو درست کرنا مطلوب ہے؛لیکن چونکہ عوام اور خواص معاملات کے بگاڑ میں زیادہ مبتلا ہوتے ہیں؛اس لیے معاملات کی اصلاح مقدم ہوئی اور اس کا ذکر پہلے ہوا۔عبادات کی اصلاح احسان میں پوشیدہ ہے،معاشرات کی اصلاح ایتاءِ ذوی القربیٰ میں ہے اور معاملات کی اصلاح عدل میں پنہا ہے،یعنی معاملات میں عدل وانصاف کرو۔

عبادات پر عمل کرنے کی طرف احسان کے لفظ میں اشارہ ہے۔عبادت کی چار قسمیں ہیں:۱-عبادۃ القلب،۲-عبادۃ اللسان،۳-عبادۃ البدن،۴-عبادۃ المال۔مختصر الفاظ میں:قلبی عبادت،قولی عبادت، بدنی عبادت اور مالی عبادت کہہ سکتے ہیں۔اور احسانی عبادت کا مطلب خوبصورت طریقہ پر عبادت کرنا۔حدیث جبریل میں احسان کی تفسیر میں **أن تعبد اللّٰہ کأنك تراہ، فإن لم تکن تراہ فإنہ یراك** آیا ہے۔نیز اگر احسان کی نسبت ہم عبادت کی بجائے مخلوق کی طرف کرلیں تو پوری مخلوق کے ساتھ احسان اس میں داخل ہوگا جس میں مسلم، غیرمسلم، انسان وحیوان سب شامل ہیں۔

دوسرا نمبر معاملات کا ہے۔معاملات کی اصلاح قانون پر عمل کرنے میں مضمر ہے،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے موقع پر دوسرے قیدیوں کی طرح حضرت عباس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو دوسروں کے ساتھ ہوا، بلکہ ان سے ۱۰۰؍اوقیہ سونا لیا:۲۰؍اوقیہ ان کی طرف سے،۲۰؍اوقیہ نوفل کی طرف سے،۲۰؍اوقیہ عقیل کی طرف سے،۲۰؍اوقیہ عباس کے مولیٰ کی طرف سے اور ۲۰؍اوقیہ جو انھوں نے کفار کے لیے اونٹ ذبح کیے تھے اس کے بدلے میں۔کوئی اور ہوتا تو چچا کے لیے استثنائی قانون بناتا؛لیکن فخرِ رسل نے جو معاملہ دوسروں کے ساتھ کیا وہی معاملہ عباس کے ساتھ کیا، یہی عدل وانصاف ہے۔

اسلامی قانون ہے کہ بچا ہوا پانی دائیں شخص کو دینا چاہیے۔اعرابی دائیں طرف اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بائیں طرف تشریف فرما ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے اجازت لی؛لیکن اس نے اجازت نہیں دی تو گلاس اعرابی کے ہاتھ میں رکھا۔

قاضی شریح کے پاس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دعوی پر دو گواہ حضرت حسن اور قنبر پیش کیے،شریح نے حضرت حسن کی گواہی رد کی اور قنبر آزاد شدہ غلام کی گواہی درست تھی، چونکہ بیٹے کی گواہی باپ کے لیے قبول نہیں؛اس لیے جنتی شخص کی گواہی قبول نہیں ہوئی۔

جب حضرت بریرہ آزاد ہوئیں اور ان کو آزادی کے بعد اپنے شوہر حضرت مغیث کے ساتھ رہنے اور نہ

رہنے کا اختیار ملا، حضرت مغیث ان کی جدائی میں بہت پریشان تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش فرمائی تو حضرت بریرہ نے کہا: یہ سفارش ہے، یا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سفارش ہے۔ بریرہ نے فرمایا: پھر مجھے اس کے برعکس عمل کرنے کا اختیار ہے اور شوہر سے الگ ہوگئیں؛ چونکہ سفارش قانوناً قبول کرنا لازم نہیں؛ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذرا برابر ناراض نہیں ہوئے، اسی کو عدل وانصاف کہتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں شاہ غسان مسلمان ہوا، طواف کرتے ہوئے غلطی سے اس کی ازار پر ایک دیہاتی نے پاؤں رکھا، شاہ غسان نے آگ بگولہ ہوکر دیہاتی کو تھپڑ رسید کیا، اعرابی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر دیہاتی معاف نہیں کرتا تو قصاص لیا جائے گا، اس پر شاہ غسان کے غصہ کا پارہ اور چڑھ گیا اور وہ مرتد ہوگیا کہ ایک دیہاتی مجھ سے انتقام لے گا، بعد میں پشیمان ہوکر یہ اشعار کہے:

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ❁ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركني فيها لجاج حمية ❁ فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمي لم تلدني و ليتني ❁ صبرت على القول الذي قاله عمر

اور جب حضرت اسامہ نے چوری میں ہاتھ کاٹنے کے قانون میں نرمی کی سفارش فرمائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصے میں فرمایا: کیا قانون کو ختم کرنے کی سفارش کر رہے ہو اور فرمایا: یہ تو فاطمہ مخزومیہ ہے اگر فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی (اعاذہا اللہ تعالی) چوری کرے تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹوں گا۔ یعنی جو قانونی معاملہ دوسروں کے ساتھ ہے وہی اپنوں کے ساتھ بھی ہے۔

منجیات میں تیسرا نمبر معاشرات اور اخلاقیات ہیں جس کو ایتاء ذی القربی (قربی نسباً ہو یا جوار میں) میں اشارہ کیا گیا ہے۔ معاشرات یعنی زندگی گزارنے کا طریقہ اور اس میں اخلاقیات کی پابندی کرنے کو علم فلسفہ یا طبیعیات کی اصطلاح میں حکمت عملیہ کہتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہیں: ۱- تہذیب الاخلاق، ۲- تدبیر منزل، ۳- سیاست مدنیہ۔ تہذیب الاخلاق: اخلاق کی پاکیزگی کا نام ہے، تاکہ رشتہ داروں کو خصوصاً اور دوسرے خلط ملط رکھنے والوں کو عموماً ایذا نہ پہنچے، جس میں صبر وشکر وغیرہ شامل ہیں۔ تدبیر منزل کا مطلب ساتھ رہنے والوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا شامل ہے۔ سیاست مدنیہ کا مطلب محکوم کا حاکم اور حاکم کا محکوم کے ساتھ حسن سلوک شامل ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے پوری کتاب کی ضرورت ہے۔

مہلکات ثلاثہ:

منہیات اور مہلکات کی بھی تین قسمیں ہیں: ۱- عادات شہوانیہ، ۲- عادات نفسانیہ، ۳- عادات غضبیہ

سَبُعیہ۔ اور ان تینوں کو عادات شیطانیہ کہہ سکتے ہیں؛ اس لیے کہ شیطان ان سب کی سرپرستی کرتا ہے۔ صفات شہوانیہ (بے حیائی کے کام اور اس کے مقدمات) کی طرف فحشاء میں اشارہ ہے۔ عادات نفسانیہ کو ہم نفس کی آرام طلبی کہہ سکتے ہیں، جس آرام طلبی کی وجہ سے بہت سارے احکام شرعیہ چھوٹ جاتے ہیں اور بے شمار لوگ ان کے ذمے واجب الاداء ڈیوٹی سے غافل رہتے ہیں۔ اور عادات غضبیہ سبعیہ کی وجہ سے بلا وجہ بہت سارے لوگ بلکہ ارباب اقتدار ظلم وستم کا بازار گرم کیے ہوئے ہیں۔

(۲) عدل کا دوسرا معنی: نظیر، مماثل؛ قال اللّٰہ تعالی: أو عَدلُ ذلك صياما. (المائدة: ٩٥).

(۳) فدیہ۔ ومنه قول اللّٰه تعالى: ولا يؤخذ منها عدل. (البقرة:٤٨). (۴) منصف آدمی۔ رجل عدل وامرأة عدل. (۵) اللہ تعالیٰ کا ایک نام۔ (سنن الترمذي، رقم:٣٥٠٧، بعد باب عقد التسبيح باليد بعشرة أبواب).

عادل: جو کبائر سے اجتناب کرے اور صغائر پر اصرار نہ کرے۔

الدمع: تحقیق شعر (۱) میں گزر چکی ہے۔

السَّقَم: دل کی بیماری، طویل بیماری۔ سَقِم (س) سَقَمًا: بیمار ہونا، لمبی بیماری میں مبتلا ہونا۔

سقیم: بیمار۔ کلام سقیم: بے ہودہ بات۔

اعراب:

کیف: تنکر کے فاعل سے حال ہے۔ بعد: ظرف ہے، تنکر سے متعلق ہے۔

ما شهدت به عليك:

(۱) ما: مصدریہ، به اي بالحب۔ تقدیر یہ ہے: بعد شهادة الدمع والسقم.

(۲) ما: موصولہ، الذي کے معنی میں۔ به کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے۔ شهِدت به عليك... پورا جملہ صلہ ہے۔ تقدیر یہ ہے: بعد الذى شهدت به عليك.

به اور علیک: شہدت سے متعلق ہے۔

السقم: ال مضاف الیہ کا عوض ہے یعنی: سقم القلب.

تشریح:

چونکہ مخاطب اب تک محبت سے دلائل کے باوجود انکار کرتا ہے اس لئے ناظمؒ نے سختی سے انکار کرتے

ہوئے فرمایا: کیف تنکر حبا.

سوال: ’’عدول الدمع والسقم‘‘ میں عدول جمع کیوں لائے جبکہ گواہ دو ہیں۔ دمع اور سقم؟

جواب: (۱) تعظیماً دو کے لئے جمع کا صیغہ لائے۔

بعض مرتبہ مفرد کے لئے بھی جمع کا صیغہ لایا جاتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: انا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون. (الحجر:۹). فنعم الماهدون. (الذاريات:٤٨).

(۲) أقل الجمع اثنان.

حدیث شریف میں ہے: عن أبي موسیٰ الأشعريؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: اثنان فما فوقهما جماعة. (سنن ابن ماجة، رقم: ٩٧٢، باب الإثنان جماعة).

حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ کے لئے تعظیماً جمع کا صیغہ استعمال فرمایا۔

مسلم شریف میں ہے: فلما جاء رسول اللّٰه ﷺ إلى عائشة، قال: هل عندكم شيء؟ قالت: لا إلا نسيبة بعثت إلينا من الشأة التي بعثتم بها إلينا. (صحيح مسلم، رقم: ١٠٧٦، باب إباحة الهدية للنبي ﷺ).

(۳) باعتبار افراد کے جمع ہے یعنی دموع اور بیماریاں بہت زیادہ ہیں۔

عدول الدمع:

(۱) عدول مضاف، الدمع مضاف الیہ۔ یہ اضافت بیانیہ ہے جیسے: قول الزور، ريب المنون، حبل الوريد، جزاء الحسنى.

مطلب یہ ہے: عادل گواہ جو کہ دمع اور سقم ہے۔

(۲) اس صورت میں اضافۃ الصفۃ إلی الموصوف ہے۔ یعنی الدموع والأسقام العادلة.

عدول کا لفظ لاکر یہ بتلا دیا کہ ان گواہوں کی گواہی رد نہیں کی جاسکتی۔

شعر کا مفہوم:

جب آپ نے محبت کا انکار کیا کہ میں عاشق رسول نہیں تو آپ کو محبت کی عدالت میں پیش کیا گیا، اور قاضی کے سامنے آپ کے خلاف دمع اور سقم نے گواہی دی کہ محبت ہے، تو پھر آپ محبت سے کیسے انکار کرتے ہیں۔

اشکال: عشق رسول کو بیماری کیوں کہا؟ یہ تو اعلی درجہ کا کمال اور صحت ہے۔

جواب: (۱) روحانی بیماری نہیں، لیکن جسمانی ضعف اور کمزوری بیماری کی طرح ہے۔

(۲) مرض سے مراد محبوب سے وصال کی بے چینی ہے۔ مریضِ عشق بے چین ہوتا ہے کہ میں محبوب سے مل جاؤں۔

علامہ خرپوتیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ قصیدہ بردہ کے ۶ اشعار ایسے ہیں جنھیں سن کر نبی کریم ﷺ نے تمایل فرمایا۔ ان میں سب سے پہلا شعر یہ ہے۔

علي ضرر کے لئے آتا ہے۔ قال الشاعر :

قد اصبحت أم الخيار تدعي ☆ علـي ذنبـا كـلـه لم أصنع

اشکال: محبت کی گواہی کیسے نقصان دہ ہوسکتی ہے؟

جواب: عاشق اپنے عشق کا اظہار پسند نہیں کرتا بلکہ شدت سے انکار کرتا ہے۔ اس لئے عشق کا ظاہر ہو جانا اس کے حق میں گویا باعث ضرر ہے۔

بلاغت:

شهدت: میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ترشیحیہ۔

تصریحیہ: جس میں مشبہ بہ صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہو۔

تبعیہ: جس میں مستعار اسم مشتق یا فعل ہو۔

مرشحہ: جس میں مشبہ بہ کا کوئی مناسب مذکور ہو۔

آنسو اور بیماری کی دلالت: مشبہ۔ کسی معاملے میں گواہی دینا: مشبہ بہ۔

وجہ تشبیہ: دونوں بات ظاہر کرنے میں واضح ہے۔ اور مشبہ بہ مذکور ہے۔ استعارہ تصریحیہ ہوا۔

شہدت فعل ہے، جامد نہیں، اس لئے استعارہ تبعیہ ہو۔ عدول مشبہ بہ کا مناسب ہے اس لئے مرشحہ ہوا۔

(۲) بعض کہتے ہیں شہدت استعارہ مکنیہ ہے۔

استعارہ مکنیہ: جس میں مشبہ بہ محذوف ہو۔

دمع اور سقم: مشبہ۔ قاضی کے سامنے ۲ گواہ: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: اظہار حق۔

پھر مشبہ بہ کو حذف کر دیا اور اس کا مناسب شہدت کو ذکر کر دیا۔ استعارہ مکنیہ ہو گیا۔

(۳) شعر میں انکار، شہادت اور عدل میں مراعاۃ النظیر ہے۔

مراعاۃ النظیر کی تعریف:

کلام میں دو یا دو سے زائد مناسب چیزیں جمع کر دی جائیں، مگر ان میں آپس میں تقابل و تضاد نہ ہو، جیسے:

الشمس والقمر بحسبان (الرحمٰن:۵).

دوسے زائدامور مثلاً: اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين. (البقرة).

(۴) فصاحت وبلاغت کی ایک قسم یہ ہے کہ کوئی بات ذکر کر کے فوراً اس کی دلیل ذکر کی جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا. (البقرة).

مصنفؒ نے بھی انکار کو غلط قرار دیتے ہوئے اس کی دلیل بیان فرمادی۔شهدت به عليك ...الخ.

انتهى. وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه.

۷ وَأَثْبَتَ الوَجْدُ خَطَّي عَبرةٍ وضَنًى ☆ مِثلَ الْبَهَارِ عَلٰى خَدَّيكَ وَالعَنَم

ترجمہ: اورغم نے آپ کے دونوں رخساروں پر پیلے گلاب اور سرخ درخت کے مانند آنسوؤں اور کمزوری کے دو خط کھینچ دیئے۔

لغت:

أثبتَ الأمرَ: لکھنا۔ ثابت وواضح کرنا۔ یہاں یہی معنی مراد ہے۔

أثبتَ الشيءَ: برقرار رکھنا۔ قال الله تعالى: يمحو الله ما يشاء ويُثبت. (الرعد: ۳۹).

أثبت فلانا: قید کرنا۔ قال الله تعالى: وإذ يمكر بك الذين كفروا لِيُثبتوكَ. (الأنفال: ۳۰).

حدیث میں آیا ہے: إذا أصبح فأَثبِتوه بِالوثاق، يريدون النبي صلى الله عليه وسلم.

(مسند أحمد، رقم: ۳۲۵۱).

ثَبتَ (ن) ثَباتًا وثُبوتًا: جمنا۔ ثابت وظاہر ہونا۔

ثَبَّتَ: ثابت وواضح کرنا۔ ثابت قدم رکھنا۔ قال الله تعالى: يثبت الله الذين آمنوا.

(ابراهيم: ۲۷).

ثَبْتُ المُحدِّث: وہ کتاب جس میں محدث اپنے شیوخ کے اسماء اور اپنی مرویات کو جمع کرتا ہے۔

الوجد: (۱) حد سے زیادہ محبت۔ (۲) عشق کا غم۔ یہاں یہی معنی مراد ہے: الأحزان القلبية والحالات العشقية.

عمرو بن کلثوم کا شعر ہے:

فَما وَجدتْ كَوجدي أمُّ سَقبٍ ☆ أَضَلَّتْهُ فَرَجَّعَتِ الْحَنِينَا
وَلاَ شَمطَاءَ لَم يَترُك شقاهَا ☆ لَهَا مِن تِسعَةٍ إِلَّا جَنِينَا

(السبع المعلقات، ديوان عمرو بن كلثوم).

یعنی میں نے اپنی محبوبہ کے فراق پر اتنا غم نہیں کیا جتنا کوئی اونٹنی اپنے بچے کے گم ہو جانے پر کرتی ہے، اور نہ میں نے اتنا غم کیا جتنا اس بوڑھی عورت کو ہوتا ہے جس کے سارے بچے مر گئے۔ (بلکہ میرا غم ان دونوں کے غم سے زیادہ تھا)۔

وَجَد مختلف معانی ہیں، اور ان سب معانی میں استعمال بھی بکثرت ہے۔

وَجَدَ (ض) وِجدَانًا: پانا۔ حدیث شریف میں ہے: أيها الناشد غيرُكَ الواجِدُ.

(مصنف عبد الرزاق، رقم: ۱۷۲۲، باب إنشاد الضالة في المسجد).

ارے مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کرنے والے! تجھے وہ چیز نہ ملے، دوسرے کو ملے۔

وَجَدَ (ض) وَجْدًا: غمگین ہونا۔

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: كنت أَوجدَ عليه مِني عَلٰى عُثمانَ. میں ابوبکرؓ پر اس سے زیادہ رنجیدہ تھا، جتنا کہ عثمانؓ پر تھا (کہ میری بات کا جواب کیوں نہیں دیا؟)۔ (صحيح البخاري، رقم: ٥١٢٢، باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير).

وَجَدَ به (ض) وَجْدًا: عشق ہونا۔

وَجَدَ (ض) جِدَةً: مالدار ہونا۔ حدیث شریف میں ہے: لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرضَه وعُقوبَتَه. (سنن أبي داود، رقم: ٣٦٢٨، باب في الحبس في الدين وغيره).

جو شخص قرض ادا کرنے پر قادر ہو، لیکن ٹال مٹول کرے اس کو سزا دینا، بے عزت کرنا جائز ہے۔

وَجَدَ (ض) عَلَيه مَوجِدَةً: غصہ ہونا۔

حضرت ضمام بن ثعلبہؓ جب آپ علیہ السلام کی خدمت میں آئے تو آپ سے کہا: إني سائلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَليكَ فِي المسألة، فلا تَجِد عَلَيَّ. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣، باب ما جاء في العلم...). یعنی میں آپ سے کچھ سوالات کرونگا، میرا لہجہ سخت ہے، آپ ناراض نہ ہونا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: فقلت في نفسي: لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد عليّ أني أبطأت عليه. (صحيح البخاري، رقم: ١٢١٧، باب لا يرد السلام في الصلاة).

میں نے سوچا: شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے دیر سے آنے کی وجہ سے مجھ پر خفا ہیں۔

وَجَدَ (ض) وِجادةً: کسی شیخ کی کتاب کا اس کی اجازت سے حاصل کرنا۔

أوجَدَ: وجود میں لانا۔ مالدار بنانا۔ عربی میں کہتے ہیں: الحمد لله الذي أوجدني بعد فقر. شکر اس خدا کا جس نے مجھے فقیری کے بعد مالدار بنایا۔

الواجِد: اللہ تعالیٰ کا ایک نام یعنی وہ غنی ذات جو کبھی مفلس ومحتاج نہ ہو۔

الوُجْدُ: مالی وسعت۔ قال الله تعالى: أسكِنوهُنَّ مِن حَيثُ سَكَنتُم مِن وُجدِكم. (الطلاق: ٦).

خطي: دو خط۔

خَطَّ (ن): حروفِ ہجا کے ذریعہ الفاظ بنانا۔ لکیر کھینچنا۔ الخَطُّ: (۱) لکیر۔ (۲) تحریر۔

(۳) حکما کے نزدیک: ماله طول فقط. يا ما ينتهي بالنقطة. يا ما يقبل الانقسام طولا لا

عرضًا ولا عمقا.

حدیث شریف میں ہے: خط النبي ﷺ خطوطا، فقال: هذا الأمل وهذا أجله. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٨، باب ماجاء في الأمل وطوله). آپ علیہ السلام نے (ہمارے سمجھانے کے لئے) زمین پر لکیر کھینچی۔

عَبرَةٍ: تنوین تکثیر کے لئے ہے۔ والعبرة: الماء الجارى من العين .

عَبِر(س) عبراً: آنسو بہانا۔

حدیث ام زرع کی بعض روایات میں "غيظ جارتها" کے بجائے "عبر جارتها" کے الفاظ ہیں۔ (فتح البارى ٩/ ٢٧٠). (ابوزرع کی بیٹی) کی پڑوسن اس کو دیکھ کر رو دیتی ہے (یعنی اس کے حسن و جمال پر رشک کر کے، اگر عَبْرَة سے ہو)۔ یا یہ کہ اس کی عفت و پاکدامنی سے سبق حاصل کرتی ہے اگر عِبرَة سے ہو۔

عَبَرَ (ن) عَبْرًا :

(۱) گزرنا۔ حدیث شریف میں آیا ہے: کن فی الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل. زندگی اس طرح بسر کر جیسے تو پردیسی ہے یا راہ چلتا مسافر ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٦، باب قول النبي ﷺ: كن في الدنيا كأنك غريب).

آنسو کو بھی عبرة اس لئے کہتے ہیں کہ آنسو آنکھ میں نہیں رہتے، وہاں سے گزر کر باہر آ جاتے ہیں، كأنه عابر سبيل.

(۲) خواب کی تعبیر بیان کرنا۔ وفى التنزيل: إن كنتم للرؤيا تَعْبُرُونَ. (يوسف:٤٣).

عبَّرَ عَمَّا في نفسه. دل کی بات کہنا۔

اعتبر به: کسی سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا۔

وفي القرآن: فاعتبروا يا أولي الأبصار. (الحشر: ٢). یعنی اپنی حالت کو ان کی حالت پر قیاس کرو کہ یہ حالت ان سے گزر کر تم پر بھی آ سکتی ہے۔

اعتبر فلانا عالما: کسی کو عالم سمجھنا۔

ضنى: الضعف اللاحق لأجل المحبة مع صفرة الوجه.

ضَنِيَ يَضنىٰ ضَنًى (س): بیماری سے کمزور و نحیف ہونا۔

ضَنًى اور ضَنٍ دونوں صفت آتے ہیں۔ أضنى الرجل: بہت زیادہ کمزور ہونا۔ بے اہل و عیال ہونا۔

جس آدمی کو سو شاخوں والی کھجور کی ٹہنی سے ایک ہی مرتبہ بطورِ حد مارا گیا تھا، اس کے بارے میں حدیث

میں آتا ہے: اشْتَكى رجلٌ مِنهُم حَتّى أُضنِيَ. (سنن أبي داود، رقم: ٤٤٧٢، باب في إقامة الحد على المريض).

طبرانی کی روایت میں ہے: عن أبي عنبة الخولاني ؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: إذا أراد اللّٰه بعبدٍ خيرا ابتلاه، وإذا ابتلاه أَضناه. قال: يا رسول اللّٰه! وما أضناه؟ قال: لا يترك له أهلاً ولا مالاً. (مجمع الزوائد ۱۱/۳).

مثل: مانند، نظیر۔ ليس كمثله شيء: (الشورى: ١١). کوئی چیز اللہ کے مثل نہیں۔

البَهار: (۱) حسن وجمال (۲) ایک خوشبودار پھول۔ جس کا شگوفہ پیلا ہوتا ہے، موسم بہار میں اگتا ہے۔ اسے عرارة اور عين البقر بھی کہتے ہیں۔ (۳) بعض کہتے ہیں کہ ''بہار'' نرگس کو کہتے ہیں۔

البُهار (بالضم) بہت سے معانی کے لئے آتا ہے، مگر اسکا مشہور معنی ایک وزن جو ۳۰۰ رطل کے برابر ہے۔ قال عمرو بن العاص ؓ: حُدّثتُ أنّ طلحةَ بنَ عبيد اللّٰه ترك مئة بُهار، في كل بُهار ثلاثُ قناطر ذهبٍ. (الطبقات الكبرى ۲۲۲/۳، طلحة بن عبيد اللّٰه، دار صادر، بيروت).

بَهَرَ (ف) بَهْرًا: (۱) برتن بھرنا۔ (۲) چکاچوند کرنا۔ احادیث میں اسی معنی میں وارد ہوا ہے۔

ابوداؤد اور سنن ابن ماجہ میں ہے: قال رسول اللّٰه ﷺ: يا أبا ذر ... كيف أنت ... فإن خَشِيتَ أن يَبهَرَكَ شُعاعُ السّيفِ فَألقِ ثوبَك علىٰ وجهك. (سنن أبي داود، رقم: ٤٢٦١، باب في النهي عن السعي في الفتنة. سنن ابن ماجه، رقم: ٣٩٥٨، باب التثبت في الفتنة).

یعنی فتنے کے زمانے میں کوئی تلوار لے کر تمھارے پاس آجائے اور تمھیں ڈر ہو کہ تلوار کی چمک تمھاری آنکھوں کو چکاچوند کریگی تو چہرے پر کپڑا ڈال دو یعنی لڑائی نہ کرو۔

علىٰ خَدّيك: خدين تثنیہ ہے، اضافت کی وجہ سے (ن) ساقط ہو گیا۔

خد: رخسار، گال۔ ج: أخدة ، خداد.

خَدَّ (ن) خَدًّا: زمین کھودنا۔ اخدود کھودی ہوئی جگہ یعنی خندق۔

العنم: اس لفظ کے متعدد معانی بیان کئے جاتے ہیں، مگر مشہور معنی جس میں کسی کا اختلاف نہیں یہ ہے: شجرٌ أحمرُ ليّنُ الأغصان، ضرب من شجر السّواك، يستخرج منه الصَّبغُ، يُشبَّه بِه بَنانُ الجوارِي.

نرم شاخوں والا درخت ہے، چیزوں کو اس سے رنگا جاتا ہے۔ لڑکیوں کے پوروں کو شعراء اس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ مفرد عنمة اور جمع عنم ہے۔

باقی دوسرے معانی بھی بیان کئے گئے ہیں، مگر علمائے لغت اس سے متفق نہیں۔ مثلاً:

(۱) چھپکلی کی ایک قسم۔ (۲) ببول کے درخت کا کانٹا۔ مگران دونوں معانی کو ازہریؒ نے **تهذيب اللغة (مادة:عنم)** میں غیر صحیح قرار دیا ہے۔ (۳) سرخ رنگ کا کپڑا۔ (۴) ایک درخت جس کا پھل سرخ رنگ کا ہوتا ہے۔

مگر اس کا بے غبار معنی پہلا ہے، شعرائے عرب نے بکثرت اس معنی میں اسے استعمال کیا ہے، عام طور پر عورتوں کے رنگے ہوئے پوروں کو اسی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ ایک شاعر کہتا ہے:

وَإِذَا مَا صَافَحَتْنِي صَافَحَتْ ☆ بِبَنَانَاتٍ كَأَطْرَافِ العَنَمِ

اسی طرح کثرت سے رونے سے رخساروں پر لال لکیر بن جانے کا تذکرہ بھی شعراء کے یہاں کثرت سے ملتا ہے۔

حضرت شیخ رفار بن احمد سریؒ نے عراق کے لوگوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

تَخضِبُ بالرَّاحِ شَيبَه عَبَثًا ☆ أنامل مثل حمرة العنم

بعض حضرات نے عنم سے زیتون مراد لیا ہے۔ اس کی تائید ابونعیم کی ایک حدیث سے ہوتی ہے:

عن أبي زيد الغافِقِي ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: الأسوكة ثلاثة: أراك، فإن لم يكن أراك فعنم أو بطم. قال أبو وهب: العنم: الزيتون. (معرفة الصحابة لأبي نعيم، رقم: ۶۸۱۱، ترجمة أبي زيد الغافقيؓ).

اعراب:

وأثبت الوجد: شعر سابق میں "**بعد ما شهدت**" پر عطف ہے۔ تقدیر یہ ہے: **بعد ما شهدت وبعد ما أثبت الوجد ...**

أثبت الوجد خطي عبرة: **أثبت:** فعل۔ **الوجدُ:** فاعل۔ **خطي عبرة وضنًى:** مفعول۔

مثلَ البهارِ: (۱) **خطي عبرة وضنًى** کی صفت، یا حال ہے۔

(۲) **أثبت جعل** کے معنی میں ہے۔ **خطي عبرة:** مفعول اول، **مثلَ البهار** مفعول ثانی۔

على خَدَّيك: جار مجرور۔ **أثبت** سے متعلق ہے یعنی اس حال میں کہ یہ دونوں خط آپ کے رخسار پر ہیں۔

وضنًى: (۱) **عبرة** پر عطف ہے۔ معنی یہ ہے: غم نے دو خط کھینچ دیئے، ایک رونے کا، دوسرا کمزوری کا۔

(۲) **خطي** پر عطف ہے۔ **أثبت الوجد خطي عبرة وأثبت ضنًى.** اس صورت میں دونوں خط

رونے کے ہیں۔اور معنی یہ ہے: غم نے رونے کے دو خط آپ کے دونوں رخساروں پر کھینچ دیئے اور کمزوری کو بھی ظاہر کر دیا۔

تشریح:

سابق شعر اور اس شعر میں بہترین مناسبت ہے۔گویا کہنا چاہتے ہیں کہ: دمع اور سقم کی شہادت کی تائید وتکمیل کے لئے قاضی وجد نے آپ کے خلاف فیصلہ لکھ دیا اور خط کھینچ کر یہ ثابت کر دیا کہ آپ میں عشق ہے۔ جیسا کہ قاضی جب شہادت قبول کرتا ہے تو اسے رجسٹر میں درج کرتا ہے۔

بھار اور عنم کے ساتھ تشبیہ کی وجہ:

بیماری اور کمزوری کی وجہ سے چہرہ پیلا پڑ جاتا ہے، اس لئے کہ بدن میں خون کم ہوتا ہے، تو ناظمؒ نے چہرے کے پیلے پڑ جانے کو پھول کے رنگ کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ تشبیہ صرف پیلے رنگ میں ہے، سائز میں تشبیہ دینا مقصود نہیں۔ اسی طرح رخسار کو درخت کی سرخی کے ساتھ تشبیہ دی کہ مسلسل رونے کی وجہ سے رخسار گویا زخمی ہوگئے، لال ہوگئے۔یا یہ کہ آنسو اور خون مل جانے کی وجہ سے وہ لال ہوگئے۔

خطین سے کیا مراد ہے؟:

(۱)أثبت الوجد خطي عبرة و أثبت ضنى علىٰ خديك. اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ دونوں لکیریں رونے کی وجہ سے ہیں۔اور ضنی کا مطلب جس طرح دو لکیریں ثابت کر دی، اسی طرح کمزوری بھی واضح کر دی۔

(۲) أثبت الوجد خَطَّ عبرةٍ و خطَّ ضنًى. یعنی ایک لکیر رونے کی اور ایک کمزوری کی۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ: (۱) بہتر ہے۔یعنی یہ کہ دونوں خط آنسو کے ہیں۔

اور "مثل البهار و العنم" "خطي عبرة و ضنى" (معطوف، معطوف علیہ) دونوں کی صفت ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے چہرے کے پیلا پڑ جانے اور سرخ لائن کھینچنے کی نسبت غم کی طرف کی، اس لئے کہ غم سببِ قریب ہے۔ پریشانی، بیماری، رونا یہ سب چیزیں حزن کے نتیجے میں پیش آتی ہیں۔اور محبت ان چیزوں کا سببِ بعید ہے، کیونکہ محبت سے حزن اور پھر حزن کے نتیجہ میں یہ سب کیفیات پائی جاتی ہیں۔

شعر کا مفہوم:

شعر کا مطلب یہ ہے کہ: محبت کے غم کی وجہ سے رونے کی اور کمزوری کی علامات آپ کے چہرے پر بالکل

ظاہر ہیں۔ محبت کے ۲ عادل گواہ کی عدالت پورے طور پر واضح ہوچکی ہے، اسلئے کہ ان کے نشانات آپ کے چہرے پر جم گئے ہیں۔

اس کیفیت کے باوجود آپ کیسے محبت کا انکار کرسکتے ہیں ، گویا آپ کے خلاف ہائی کورٹ (HighCourt) اورسُپریم کورٹ (Supreme Court) کا فیصلہ صادر ہوگیا۔ اس کے باوجود آپ کیسے انکار کرسکتے ہیں؟

آنسو کے سرخ خط آپ کے رخسار پر ہائی کورٹ کے فیصلہ کی طرح ہے، اور آپ کا بدن پیلا و کمزور ہوگیا یہ سُپریم کورٹ کی طرح ہے۔

بلاغت:

أثبت الوجد: مجاز عقلی ہے، لکیریں تو رونے کی وجہ سے ہوئی ہیں، مگر غم رونے کا سبب ہے، اس لئے لکیر کھینچنے کی نسبت غم کی طرف کی گئی۔

☆خطي عبرة وضنى مثل البهار میں تشبیہ مرسل مجمل ہے۔

تشبیہ مرسل: ایسی تشبیہ جس میں ادات تشبیہ مذکور ہو۔

مجمل: ایسی تشبیہ جس سے وجہ شبہ کو حذف کردیا گیا ہو۔

شعر میں عبرة:مشبہ ، عنم:مشبہ بہ۔مثل اداۃ تشبیہ مذکور ہے۔(حمرۃ) وجہ شبہ مذکور نہیں۔

اسی طرح ضني:مشبہ،بھار : مشبہ بہ۔مثل: اداۃ تشبیہ مذکور ہے۔وجہ شبہ: (صفرۃ) کو حذف کردیا۔

شعر میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔

لف ونشر اور اس کی اقسام:

لف ونشر: متعدد چیزیں پہلے اجمالاً ذکر کی جائیں، پھر ان میں سے ہر چیز کے لئے کوئی مناسب چیز ذکر کی جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مرتب: جو ترتیب اجمال میں ہو، اسی ترتیب سے تفصیل کی جائے۔

(۲) غیر مرتب: جو چیز اجمال میں مؤخر ہے وہ تفصیل میں مقدم ہو اور جو اجمال میں مقدم ہے وہ تفصیل میں مؤخر ہو۔ اسے غیر مرتب، مشوش اور معکوس بھی کہتے ہیں۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ: لف ونشر مرتب بہتر ہے، کیونکہ ترتیب قائم رہتی ہے، جبکہ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ غیر مرتب بہتر ہے، کیونکہ اس صورت میں کم از کم ایک اجمال ایک تفصیل کے ساتھ مل گئی۔

لف ونشر مرتب کی مثالیں:

قال اللّٰه تعالى: فمنهم شقي وسعيد. فأما الذين شقوا ففى النار... وأما الذين سعدوا ... (هود: ۱۰۵-۱۰۸).

وقال تعالى: كذّبت ثمود وعاد بالقارعة. فأما ثمود فأهلِكوا بالطاغية، وأما عاد فأهلِكوا بريح صرصر عاتية. (الحاقة: ٤-٦).

وقال تعالى: وإنا أو إياكم لعلٰى هدًى أو في ضلال مبين. (السبا: ٢٤).

وقال تعالى: ومِن رَحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله. (القصص: ۷۳).

لف ونشر غیر مرتب:

قال اللّٰه تعالى: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت وجوههم ... وأما الذين ابيضت وجوههم. (آل عمران: ۱۰۶، ۱۰۷).

فأصحاب الميمنة ... وأصحاب المشئمة ... والسابقون السابقون اجمال ہے۔ پھر تفصیل میں السابقون کا ذکر پہلے: أولئك هم المقربون. پھر أصحاب الميمنة کا ذکر: وأصحاب اليمين ... في سدر ... پھر أصحاب المشئمة کا: وأصحاب الشمال... في سموم وحميم. (الواقعة).

شعر میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔

مثل البهار: ضنى کے ساتھ متعلق ہے اور "مثل العنم" عبرة کے ساتھ متعلق ہے۔

انتهى. وصلى اللّٰه تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

۸ نَعَم سَرٰی طَیفُ مَنْ أَهْوٰی فَأَرَّقنِي ☆ وَالحبُّ یَعتَرِضُ اللَّذَّاتِ بِالأَلَمِ

ترجمہ: ہاں سچ ہے۔(میں محبت کا اقرار کرتا ہوں) مجھے رات کے وقت اس کا خیال آ گیا جس سے میں محبت کرتا ہوں، تو اس خیال نے میری نیند اڑا دی، اور محبت انسان اور لذتوں کے درمیان درد کے ذریعہ رکاوٹ بن جاتی ہے۔

لغت:

نعم: ہاں، جی ہاں۔ نعم: لتصديق الإثبات و النفي.

اگر ماقبل میں اثبات ہو تو نعم سے اثبات کی تصدیق کی جاتی ہے، اور اگر ماقبل میں نفی ہو تو نعم سے اس کی نفی کی جاتی ہے۔

نعم: کئی معنی کے لئے آتا ہے:

(۱) خبر کی تصدیق جیسے کوئی کہے: قام زید. تو مخاطب کہے: نعم.

(۲) سائل کے استفہام کے جواب میں بطور اطلاع کہا جائے۔ مثلا: هل صليتَ؟ کے جواب میں نعم: میں نے نماز پڑھ لی۔

(۳) امر یا نہی کے بعد بطور وعدہ کہا جائے: مثلا: إئت بالماء کے جواب میں نعم۔

شعر میں نعم دوسری قسم میں داخل ہے۔

نعم اور بلی میں فرق:

بلٰى: يجعلُ المنفيَّ مثبتًا، ولا يأتي إلا في جواب النفي.

بلٰی ماقبل کی تصدیق کے لئے نہیں، بلکہ ماقبل میں نفی ہو تو بلٰی اس کو مثبت بنا دیتا ہے۔

مثلا: ألست بربكم قالوا: بلى. (الأعراف:۱۷۲). أو لم تؤمن قال: بلٰى. (البقرة: ۲۶۰).

أليس هذا بالحق؟ قالوا: بلٰى وربِّنا. (الأحقاف: ۳٤). لا تأتينا الساعة، قل: بلٰى وربّي لَتَأْتِيَنَّكم. (السبا:۳). ألم يأتكم نذير، قالوا: بلى. (الملك: ۸،۹).

نعم: اثبات ہو یا نفی، ہر صورت میں ماقبل کی تصدیق کرتا ہے۔

اسی لئے ألست بربكم کے جواب میں نعم کہنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ نعم نے ماقبل نفی کی تصدیق کی۔(یعنی تو ہمارا رب نہیں ہے)۔

مثلاً اگر کوئی کہے: ”لیس لي علیك شيء“ اگر مخاطب اس کے جواب میں نعم کہے تو مطلب یہ ہوگا: ہاں میرے ذمہ تمھارا کوئی حق نہیں۔ اور اگر بلیٰ کہے تو مطلب یہ ہوگا: کیوں نہیں، تمھارا حق میرے ذمہ ہے۔

سری:

سریٰ یسري (ض) رات کو چلنا۔ گزرنا: و اللیلِ إذا یَسْرِ. (الفجر: ٤)

أسری: رات کو لے جانا۔ آیت کریمہ ”سبحان الذي أسریٰ بعبده لیلا“. (بني اسرائیل: ١) . میں لیلاً تاکید کے لئے ہے کہ یہ سفر رات کے ایک حصہ میں ہوا تھا۔

سَریٰ (ض) الشيء في کذا: اثر کرنا، سرایت کرنا۔ سُرِّيَ عنه: غم و تکلیف دور کرنا۔

السُّریٰ: رات کو چلنا، آنا۔ بخاری شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے: خرجت مع النبي ﷺ في بعضِ أسفاره، فجئت لیلةً لبعضِ أمري، فوجدته یصلي ... فلما انصرف قال: ما السُّریٰ یا جابر! (بخاری ١/ ٥٢، إذا کانت الثوب ضیقا).

اس حدیث شریف میں ما السری کا مطلب رات کو آنا کیسے ہوا؟

حدیث میں ہے: کان النبي ﷺ إذا رأیٰ مَخِیلةً فی السماء أقبل و أدبر، و دخل و خرج، و تغیر وجهه، فإذا أمطرتِ السماءُ سُرِّيَ عنه. (صحی البخاري، رقم: ٣٢٠٦، باب ماجاء في قوله: وهو الذي أرسل الریاح).

یعنی جب آپ بادل دیکھتے تو آگے پیچھے ہوتے اور آپ کا رنگ بدل جاتا، جب بارش ہو جاتی تو یہ کیفیت ختم ہو جاتی۔

طیف: خیال۔ یہاں یہی مراد ہے، اصل میں طَیِّفٌ تھا، اس کو مخفف کر دیا۔

طیف کے دوسرے معانی بھی ہیں جیسے: جنون، غصہ وغیرہ۔

طاف (ن) طوفا و طوافا: چکر لگانا۔ طاف الخیال: خواب دیکھنا۔

آیت کریمہ ”إن الذین اتّقوا إذا مسهم طائف من الشیطان ... (الأعراف: ٢٠١) میں ایک قرارت ”طیف من الشیطان“ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ”جب ان کو شیطانی خیال پہنچتا ہے تو وہ اللہ کے عقاب وثواب کو یاد کرتے ہیں تو ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں“۔ طاف کا معنی چکر لگانا اور وسوسہ بھی آدمی کے میں چکر لگاتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے: جب ان کو دشمن غصہ دلاتا ہے تو وہ اللہ کے عقاب کو یاد کرتے ہیں۔ (تفسیر الخازن ٣٢٩/٢).

بعض حضرات نے طائف اور طیف میں بہت سارے فروق بیان کئے ہیں۔ (دیکھئے: تفسیر الطبري (۱۰۶/۹-۱۰۷، ط: دار المعرفه، بیروت).

أَهویٰ: هَوِيَ یَهویٰ سے واحد متکلم۔

الهَوىٰ: عشق ومحبت۔

هَوِيَ یَهویٰ هَوًى: محبت کرنا۔قال الله تعالى: لا تهوَىٰ أنفُسُكم. (البقرة:۸۷).

هَوَىٰ يَهوِي هُوِيًا وهَوَيَانًا: گرنا۔ قال تعالى: والنجم إذا هوىٰ. (النجم:۱).

أرقني:

أَرَّقَ: نیند اڑا دینا۔أَرِقَ (س) أرقا: نیند نہ آنا۔

قال الشاعر في مدح بغداد:

طِيبُ الهَوَاءِ بِبَغدادٍ يُؤَرِّقُني ☆ شوقًا إليها وإن عاقتْ مقادِيرُ

فكيف أصبِر عنها إذ جَمَعت ☆ طيبَ الهَوائينِ ممدودٍ ومقصورِ

یعنی ہویٰ اور ہوا دونوں چیزیں بغداد میں بہترین ہیں، وہاں کی آب وہوا بھی اچھی ہے اور میری محبوبہ بھی وہاں ہے۔

يَعْتَرِضُ:

عَرَضَ (ض) عَرْضًا: سامنے آنا، پیش کرنا۔

حدیث شریف میں ہے: عَرَضَ عليَّ رَبِّي لِيجعلَ لِي بَطحاءَ مكَّةَ ذَهَباً. (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۴۷، باب ما جاء في الكفاف والصبر عليه).

اللہ تعالیٰ نے مجھ سے فرمایا کہ: اگر آپ چاہیں تو مکہ کے پتھریلی میدان کو سونا بنا دوں۔

ایک حدیث میں ہے:

تُعرَضُ الأعمالُ في كلّ يوم خَميسٍ واثنين. ہر جمعرات اور پیر کو اللہ کے سامنے اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔(مسلم، رقم: ۲۵۶۵، باب النهي عن الشحناء والتهاجر).

عَرُضَ (ك) عِرَضًا وعَرَاضَةً: چوڑا ہونا۔

عريض: لمبی چوڑی۔ قال الله: وإذا مسّه الشرُّ فذو دعاء عريض.

نبی ﷺ نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے فرمایا: إن وسادك إذاً لعريض. (صحيح البخاري، ۴۵۰۹، باب قوله: وكلوا واشربوا...).

یعنی آپ کا تکیہ تو بہت چوڑا ہے۔

أعرض له الشيءُ: قابو میں آنا۔أعرض عنه: منہ پھیرنا۔ ومن أعرض عن ذكري. (طه: ١٢٤).

اعْترضَ: حائل ہونا، رکاوٹ بننا، سامنے آنا۔

چوڑائی میں ہونا۔عن عائشةؓ أن النبي ﷺ كان يصلي من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة. (صحيح مسلم، رقم: ٥١٢، باب الاعتراض بين يدي المصلي١٩٧).

میں اس طرح چوڑائی میں لیٹی ہوتی تھی جیسے جنازہ رکھا جاتا ہے۔

اعترض عليه: غلطی نکالنا، نکیر کرنا۔

اعترض له بشيء: کسی کے سامنے آ کر کوئی چیز مار کر اسے ختم کرنا۔

اللّذّات: لذّة کی جمع۔ذائقہ کی عمدگی، راحت وخوشی۔ وفي التنزيل: وأنهار من خمر لذة للشاربين. (الأحقاف: ١٥).

لَذَّ (س) لَذاذًا ولَذَاذَةً: چیز کا مزیدار ہونا، خوشگوار ہونا۔ تَلَذَّذَ/اِلتَذَّ بِه: مزہ لینا۔

الألَم: تکلیف، درد، دکھ (روحانی ہو یا جسمانی) ج: آلام.

أَلِمَ (س) اَلَمًا: درد ہونا۔ قال الله تعالى: إن تكونوا تَألَمُون فإنهم يَألَمون كما تَألَمون. (النساء: ١٠٤).

آلَمَ: تکلیف دینا۔ فهو مُؤلِم. قرآن مجید میں ''أليم'' ''مؤلِم'' کے معنی میں ہے۔

اعراب:

سَرىٰ: یعنی سرىٰ إلي. مَن أهوىٰ: یعنی مَن أهواه.

فأرقني: (ا) ف عاطفہ ہے۔(۲) ف فصیحیہ ہے، اس سے پہلے مقدر عبارت ہے (لما جاء خيالُ المحبوب فرِحتُ) فأرقني.

والحُبّ يَعترِض:

(ا) '' و'' حالیہ ہے، یہی زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔ (۲) جملہ مستأنفہ ہے۔ (۳) '' و'' عاطفہ ہے، عطف العلة على المعلول. پہلے کہا: أرقني: پھر اس کی علت بیان کی (لأن الحب يعترض) کا معنی ہے۔

سَرىٰ: فعل۔ طيف: فاعل۔ مَن: موصولہ۔ أهوى: (أهواه) یہ جملہ مَنْ موصول کا صلہ ہے، موصول اپنے صلہ سے مل کر مفعول بن گیا۔ بِالألَم: جارمجرور يعترض سے متعلق ہے۔

تشریح:

ماقبل میں مخاطب نے محبت کا انکار کیا تو مدعی نے دو عادل گواہ لا کر محبت ثابت کردی، پھر قاضی صاحب نے اس کے مطابق فیصلہ بھی کرلیا اور اسے رجسٹر میں محفوظ کر دیا۔ ان تمام چیزوں کے ہو جانے کے باوجود اب محبت سے انکار بے سود ہے، اس لئے بالآخر مجبور ہو کر محبت کا اقرار کرنا پڑا۔

سَرٰی طَیفُ مَن أَھوٰی میں التفات ہے۔

جب محبت کا راز کھل گیا، اور مخاطب کا محبّ ہونا ثابت ہو گیا تو خطاب سے تکلم کی طرف منتقل ہو گئے اور محبت کا اقرار کیا۔

خیالات آنے کا سبب یہ ہے کہ جب نفس کو کسی چیز سے حقیقی محبت ہو جاتی ہے تو وہ چیز آدمی کی قوت خیالیہ میں آ جاتی ہے اس لئے خواب میں بھی وہ چیز نظر آتی ہے۔

أرقني:

(۱) حقیقت پر محمول ہے، جب ہمیشہ محبوب کا خیال دل پر سوار رہتا ہے تو نیند اڑ جاتی ہے۔

(۲) مجاز ہے۔ یعنی محبوب کے خیال نے دنیا کی لذات سے مجھے غافل کر دیا۔ اور چونکہ بعد میں "والحب یعترض اللذاتِ بالألم" ہے، اس لئے یہی معنی مناسب ہے۔

والحب یعترض اللذات بالألم:

(۱) اعترض دون ھذا الأمر. وہ اس معاملے میں رکاوٹ بن گیا۔ اب معنی یہ ہے: محبت لذتوں میں رکاوٹ بن جاتی ہے، انسان اور لذتوں کے درمیان حائل ہوتی ہے۔

(۲) اعترضہ بالسھم: أي دفعه بالسهم. مطلب یہ ہوا: محبت تکالیف و آلام کے ذریعہ لذات کو دفع کر دیتی ہے۔

(۳) اعترض الشيء: کسی چیز کو بیچ میں لانا۔ محبت تکالیف کو لذت کے درمیان لا کر رکھ دیتی ہے۔

لذت وجودی چیز ہے یا عدمی؟:

(۱) لذت وجودی چیز ہے: إدراك الملائم . مناسب چیز کو پانے کا نام لذت ہے۔

(۲) لذت عدمی چیز ہے: دفع الألم: جیسے کھانے سے بھوک ختم ہوتی ہے۔

مگر اس تعریف پر اشکال ہے کہ "دفع الألم" تو لذت کا فقط ایک سبب ہے، ضروری نہیں کہ دفع الم ہو تب ہی لذت ملتی ہے، مثلاً اچانک کوئی بہترین خوبصورت چیز دیکھ کر لذت ملتی ہے۔ اس سے پہلے کوئی الم نہ تھا۔

اب تعریف (۱) کے مطابق شعر میں لذت کا مطلب یہ ہے کہ محبوب کا خیال آنے سے پہلے مجھے نیند آیا کرتی تھی جس سے لذت ملتی تھی، لیکن ان کا خیال آنے کے بعد نیند چلی گئی۔

تعریف (۲) کے مطابق معنی یہ ہے: محبوب کے فراق کی تکلیف نیند کے ذریعہ دور ہو جاتی تھی اور مجھے تسلی ملتی تھی، لیکن اب نیند بھی نہیں آتی۔

❁لذات سے نوم اور تسلی مراد ہے اور الم سے شدۃ الوجد مراد ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے لذات کو جمع اور الم کو مفرد ذکر کیا:

(۱) یہ بتلانے کے لئے کہ محبت کے باب میں ایک الم بھی ساری لذتوں کو ختم کر دیتا ہے۔

(۲) محبت کے باب میں ہر لذت تکلیف کے ساتھ ملی ہوتی ہے، کوئی لذت تکلیف سے خالی نہیں۔

اس شعر کے مضامین کا خلاصہ:

(۱) ناظم رحمہ اللہ نے اپنے عاشق ہونے کا اقرار کیا۔

(۲) محبوب کے یاد آنے کا سبب (جس کے بارے میں "أمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ" میں سوال کیا تھا) بیان کر دیا: سَرىٰ طَيفُ مَن أهوىٰ کہ مجھے رات کو ان کا خیال آ گیا۔

(۳) ان کی یاد کی وجہ سے نیند اڑ گئی۔

(۴) اس کو مزید مؤکد کرنے کے لئے کہا: ویسے محبت عام طور پر لذتوں کو ختم ہی کر دیتی ہے۔

اس مضمون کا شعر اور شعراء کے یہاں بھی ملتا ہے ایک شاعر کہتا ہے:

وَزَارَنِي طَيفُ مَن أهوىٰ عَلىٰ حَذَرٍ ☆ مِنَ الوُشَاةِ وَدَاعِي الصُّبحِ قَد هَتَفَا

فَكِدتُ أُوقِظُ مَن حَولِي بِهِ فَرَحًا ☆ وَكَانَ يَهتِكُ سِترَ الحُبِّ بِي شَغَفَا

(ديوان الصبابة: ص۴۳)

شعر کا مفہوم دوسرے انداز میں:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: طَيفُ: محبوب کا خیال۔ الم: محبوب کے ماسوی کا خیال۔

مطلب یہ ہے کہ لیلۃ القدر میں مجھے ان کا خیال آیا تو اس خیال نے مجھے نیند سے روک دیا اور اس کے ذکر وفکر میں میں لگ گیا تو یہ کتنا مبارک خیال ہے۔ مصنف رحمہ اللہ چونکہ صوفی ہیں، اس لئے یہی معنی مناسب ہے۔

اسی بات کو یوں کہا جا سکتا ہے: رات کے وقت مجھے میرے محبوب ﷺ کا خیال آتا ہے تو بے چینی میں اٹھ جاتا ہوں، اور ذکر و درود سے مجھے چین وسکون حاصل ہوتا ہے۔

غم میں بھی لذت:

محبت ایسی چیز ہے کہ اس کے غم میں بھی لذت ملتی ہے، گویا درد ہی دوا بن جاتا ہے، تصورِ جاناں کی لذت دنیاو مافیہا کی لذتوں کو ختم کر دیتی ہے۔

یہی سچی محبت صحابہ کرامؓ کے دلوں میں سرایت کئے ہوئے تھی جس کی تعریف قرآن مجید نے بایں الفاظ کی:

كانوا قليلا من الليل ما يهجعون. وبالأسحار هم يستغفرون. (الذاريات:۱۷-۱۸)

تتجافى جنوبهم عن المضاجع. (السجدة:۱٦).

ان کے پہلو بستروں کے ساتھ بے وفائی کرتے ہیں، جبکہ بستر محبوب ہے۔ اللہ ہم کو بھی عشق حقیقی سے نوازے۔ آمین۔

رات کا ذکر کیوں؟:

چونکہ محبت کے خیالات رات کو زیادہ آتے ہیں اس لئے ناظمؒ نے رات کا ذکر کیا۔

قال الشاعر:

لَيلِي وليلٰى نفٰى نومي اختلافُهُما ☆ بالطّول والطّول يا طوبٰى لوِ اعْتَدَلا

يَجودُ بالطّولِ ليلِي كلما بخِلتْ ☆ بالطول ليلٰى وإن جادَت به بَخِلا

(روح المعاني۹/۱٦۲، ط:دار الكتب العلمية، بيروت).

یعنی جب لیلیٰ آتی ہے تو لیلي (میری رات) بہت چھوٹی ہو جاتی ہے اور جب وہ نہیں آتی تو رات بہت لمبی ہوتی ہے۔

محبوب کا خیال آنے کے بعد عاشق کی یہ حالت ہوتی ہے:

آیا تیرا خیال تو آتا چلا گیا ☆ ہر نقش ما سوی کو مٹاتا چلا گیا

ایک شاعر کہتا ہے:

اس قدر تیرا تصور کبھی بڑھ جاتا ہے ☆ آئینہ دیکھوں تو منہ تیرا نظر آتا ہے

مراتب الحب:

الھوٰی ثم العِلاقة ثم الكلف ثم العشق. اس کی تفصیل شعر (۴) کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

بلاغت:

والحب يعترض اللذات: استعارہ مصرحۃ تبعیۃ ہے۔
رکاوٹ بن جانے کو قتل کے ساتھ تشبیہ دی۔ وجہ شبہ: **شدة التأثير** ۔مشبہ بہ مذکور ہے، اور **يعترض** مشتق ہے اس لئے استعارہ تبعیہ ہوا۔
سرى طيف: استعارہ مکنیہ تبعیہ ہے۔
خیال کو رات کے آنے والے مہمان کے ساتھ تشبیہ دی۔ مشبہ بہ محذوف ہے اور **سرى** مشتق ہے۔
لذۃ اور الم میں مقابلہ ہے۔ مقابلہ: دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا۔
عربی اشعار کی تاریخ میں سب سے زیادہ متضاد چیزیں ایک ہی شعر میں متنبیؔ نے جمع کی ہے۔
قال المتنبي:

أَزورُهُـم وسَـوادُ الـلَّيـلِ يَشـفَعُ لِي ☆ وأَنثَنِـي وبَيـاضُ الـصُّبـحِ يُغري بي

کلام عرب میں اس شعر کی مثال نہیں۔ ہر لفظ کسی کے مقابلے میں ہے۔
یعنی میں ان کی زیارت کے لئے جاتا ہوں تو رات کی تاریکی میرا ساتھ دیتی ہے اور جب میں واپس ہوتا ہوں تو صبح کی روشنی لوگوں کو میرے خلاف بھڑکاتی ہے۔ انتھی.

وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه.

۹ يَا لائِمِي فِي الهَوَى العُذرِيِّ مَعذِرَةً ☆ مِنِّي إِلَيكَ وَلَو أَنصَفتَ لَمْ تَلُمِ

ترجمہ: مجھ کو بنی عذرہ جیسی محبت میں ملامت کرنے والے! میرا عذر قبول کرو، اور اگر آپ انصاف کرتے تو مجھے ملامت نہ کرتے۔

لغت:

یَا: ندائے بعید کے لئے، بعید حقیقۃً ہو یا حکماً۔ حروفِ ندا میں سب سے زیادہ استعمال "یا" کا ہی ہے، اس لئے حرفِ ندا محذوف ہونے کی صورت میں یَا ہی کو مقدر مانتے ہیں، جیسے: (یا) یوسفُ أعرِض عن هذا. (یوسف: ۲۹).

لامَ (ن) لَوْمًا ومَلامَةً ولَومَةً: ملامت کرنا۔ وفي التنزيل: لا يَخافون لومةَ لائِمٍ. (المائدة: ٥٤). لا تَلُومُونِي ولُومُوا أنفسَكم. (إبراهيم: ٢٢). فإنهم غَيرُ مَلومِين. (المؤمنون: ٦).

حدیث شریف میں ہے: وَمَن وَجَدَ غَيرَ ذٰلِكَ فَلا يَلُومَنَّ إلا نَفسَه. (صحيح مسلم، رقم: ٢٥٧٧، باب تحريم الظلم).

جسے اپنے اعمال نامے میں عمل بد نظر آئے وہ اپنے آپ ہی کو ملامت کرے۔

آدم علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا: ثُمَّ تَلُومُنِي علىٰ أمرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبلَ أَن أُخلَقَ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠٩، باب وفاة موسى).

لائم: ملامت گر، ج: لُوَّم. متنبّی کے مطبوعہ دیوان کی ابتدا اس طرح ہے:

يَا لائِمِي كُفَّ المَلامَ عَنِ الَّذي ☆ أَضْنَاه طُولُ سَقَاءِه وشَقاءِه

لائم: ملامت گر۔

عروہ بن زبیر نے حضرت عائشہ سے رسول اللہ ﷺ کی تعریف میں آپ رضی اللہ عنہا کا یہ شعر نقل فرمایا ہے:

لَوَامىٰ زُلَيخَا لَو رَأَينَ جَبِينَه ☆ لآثَرْنَ بِالقَطعِ القُلُوبَ عَلَى الأَيدِي

(تاريخ الخميس: ١/٣٥٨. مذکورہ شعر سے متعلق مزید حوالہ جات اور اعتراض وجواب شعر نمبر ۴ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔)

أَلام: قابل ملامت کام کرنا۔ وفی التنزيل: فنبذناهم فی اليمّ وهو مُليم. (الذاريات: ٤٠).

تَلَوَّمَ: انتظار کرنا۔

عمر بن سلمہ فرماتے ہیں: وكان العربُ تَلَوَّمُ بِإسلامِهم الفتحَ. (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٠٢، باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح).

عرب کے قبیلے انتظار کررہے تھے کہ مکہ فتح ہوجائے تو ہم مسلمان ہوجائیں۔

العُذْرِيّ: قبیلہ بنوعذرہ کی طرف نسبت ہے۔ یہ قبیلہ محبت و پاکدامنی میں مشہور تھا۔

عَذَرَ (ض) مَعذِرَةً: کسی کا عذر قبول کرنا، معاف کرنا۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ سب سے آخر میں جنت میں داخل ہونے والا آدمی اللہ سے مطالبات کریگا، ایک ایک کر کے سب چیزیں مانگے گا، لیکن اللہ اسے معذور سمجھے گا: وربـه يَعذِرُه لأنه يَرى مَالا صَبر لَه عَلَيه. (صحيح مسلم، رقم: ۱۸۷، باب إثبات الشفاعة...).

عـن سـعيـد بـن جبير قال: قلت لابن عباس رضی اللہ عنہ: يا أبا عباس! أكان المشركونَ يبلُغُون مِنَ المسلمين فِي العذابِ مَا يُعذَرُونَ به في تَركِ دِينِهم ... (السنن الكبرى للبيهقي ۲۰۹/۸).

أعْذَرَ: عذر ختم کرنا، باب افعال سلب مادہ کے لئے ہے۔ حدیث شریف میں اسی معنی میں وارد ہے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: أعذر اللّه إلى امرئٍ أخَّر أَجَلَه حتى بلّغه سِتين سنة. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٩، باب من بلغ ستين سنة).

الإعذار: إزالة العذر. (فتح الباري ۲٤٠/۱۱).

اعْتَذَرَ: کسی کے سامنے عذر پیش کرنا۔ وفي التنزيل: يعتذرون إليكم. (التوبة: ٩٤).

حدیث شریف میں ہے: مَنِ اعتَـذَرَ إلـى أَخِيـه فَلَم يَعذِره أو (قال) يَقبَل عُذرَه ... (المعجم الأوسط ۲۹۳/۸. شعب الإيمان، رقم: ٧٩٨٥، فصل في ترك الغضب).

یعنی جو کسی مسلمان کا (سچا) عذر قبول نہ کرے تو وہ زیادتی کررہا ہے۔

تَعَذَّرَ عَليه الأمرُ: کام کا مشکل ہونا۔

اسْتَعذَرَ: کسی کے سلسلے میں خود کو معذور سمجھنے کی درخواست کرنا۔ یعنی یہ کہ وہ اگر فلاں کو سزا دے تو وہ اسے حق بجانب سمجھ کر اس کی مدد کریں۔ یا صفائی کا مطالبہ کرنا۔

حدیث افک میں ہے: فـاستَعـذَرَ مِـن عبـد اللّـه بـن أُبَيّ وَهُو عَلَى المِنبَر فقال: يا مَعشَرَ الـمسـلـمين! من يَعذِرني مِن رَجُل قَد بلغني عنه أذاه في أهلي. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

العُذرَةُ: گلے کا درد۔

حدیث شریف میں ہے: أن أم قيس بـنـت مـحـصن ... أتت رسول اللّه ﷺ بـابـن لها قد أَعْـلَقَتْ عليه من العُذْرَة. (صحيح البخاري، ٥٧١٥، باب العُذرة). یعنی ام قیس نے اپنے بیٹے کے گلے کے

درد کا علاج تالو دے کر (درد کی جگہ گلا دبا کر) کیا تھا.

إليك: میرے پاس سے دور ہو جاؤ۔

لَو: انتفاء الثاني لأجل انتفاء الأول. یعنی پہلا حصہ نہیں ہے، اس لئے دوسرا بھی موجود نہیں۔

یعنی انصاف نہیں ہے، اس لئے آپ ملامت کرتے ہیں، اگر انصاف ہوتا تو ملامت نہ کرتے۔

نَصَفَ (ن ض) نَصْفًا، اور انتَصَفَ: آدھے حصے تک پہنچنا۔ نَصَفتُ الكتابَ: میں آدھی کتاب تک پہنچ گیا۔

بنی اسرائیل کے جس آدمی نے سولوگوں کو قتل کیا تھا، اس کے بارے میں آیا ہے: حتى اذا نَصَفَ الطريقَ أتاه الموتُ.

جب آدھے راستے پر پہنچ گیا تو موت آگئی۔ (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٦٦، باب قبول توبة القاتل).

وفي حديث ابن عباسؓ: فنام رسول الله ﷺ حتى إذا انتصفَ الليلُ ... استقيظ. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٣، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره).

نَصَفَ (ن) الشيءَ نَصافَةً: آدھا حصہ لینا۔ جب ایک شریک آدھا حصہ لے اور دوسرے کو آدھا دے تو یہ انصاف کی بات ہے۔

ناصف ، نصّف: آدھا آدھا کر لینا۔ تَنَصَّفَ فلانًا: انصاف کی درخواست کرنا۔

اعراب:

"في الهوى" "لائمي" سے متعلق ہے۔ الهَوَى: موصوف۔ العذري: صفت۔

معذرةً:

(۱) منصوب ہے۔ فعل محذوف ہے۔ اقبَلْ معذرةً/خُذ معذرةً/اَعتَذِرُ معذرةً/ اِعذِرني معذرةً.
میرا عذر قبول کرو۔ میں عذر پیش کرتا ہوں۔ مجھے معذور سمجھو۔

(۲) معذرةٌ مرفوع ہے۔ هذه: مبتدا معذرةٌ: خبر۔ یہ بھی ہوسکتا ہے: معذرةٌ: مبتدا، مني إليك خبر.

مَعذِرة مِني اليكَ:

(۱) معذرة: مبتدا۔ إليك: خبر۔ مني: معذرةٌ سے متعلق ہے یا حال ہے۔

(۲) مني اور إليك دونوں صفت محذوف سے متعلق ہیں۔ مني متعلق ہے (صادرةٌ) سے اور إليك

(واصلةٌ) سے۔ تقدیر یہ ہے: هذه مَعذِرةٌ صادِرَةٌ مِنِّي وَاصِلةٌ إلَيكَ.

(۳) هذه: مبتدا۔ معذرة: خبر۔ مني اور إليك دونوں صفات ہیں جو معذرة سے متعلق ہیں۔

(۴) هذه: مبتدا۔ معذرةٌ: خبر۔ مِنّي: حال۔ اور إليك الگ کلام ہے۔ إليك بمعنیٰ: ابتعد عني.

ولو انصفت:

(۱) "وَ" ابتدائیہ ہے۔ یعنی یہ نیا کلام ہے۔ (۲) حالیہ ہے، حالانکہ اگر آپ انصاف سے کام لیتے تو اس کی نوبت نہ آتی۔ لو: حرف شرط۔ أنصفت: فعل شرط۔ لم تَلُمِ: جوابِ شرط۔

تشریح:

جب ناظمؒ نے محبت کا اقرار کرلیا تو سائل نے آپ پر ملامت کی، تو ناظمؒ نے عرض کیا: آپ کیوں مجھے ملامت کرتے ہیں، میرے بارے میں انصاف سے کام کیوں نہیں لیتے؟۔

الهوى العذري سے کیا مراد ہے؟:

(ا) بنی عذرہ والی صاف اور خالص محبت جس میں شہوانی خیالات نہیں ہوتے۔

بنی عذرہ: عذرة بن سعد بن هذيم بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحافي بن قضاعة کی طرف منسوب ہے۔ (الأنساب للسمعاني ٤/٢٣).

بنی عذرار اور ان کی محبت کا حال:

یمن کا قبیلہ بنی عذر عشق ومحبت کی دنیا میں اس قدر معروف ومشہور ہے کہ عربی زبان میں أعشق من بني عذراء بطور ضرب المثل استعمال کیا جاتا ہے، کیونکہ میدان عشق میں کوئی راہرو بنی عذرار سے سبقت نہ لے جاسکا۔

ان کی عورتیں حسن وجمال کے ساتھ ساتھ عفت وپاکدامنی سے متصف تھیں۔ ان کے جوان نرم دل تھے، اور بہت جلد سچی محبت میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ ایک شخص نے بنی عذرہ کے کسی آدمی سے پوچھا کہ آپ کے جوان بہت کم عمر میں وفات پا جاتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس نے کہا: في قلوبنا رِقة، وفي نساءنا جمالٌ وعِفَّةٌ.

کہا جاتا ہے کہ ان کی عمریں ۳۰ سال سے زیادہ نہ ہوتی تھیں۔ عام طور پر ان کی محبت کا نتیجہ موت ہی ہوتا تھا، اور محبت میں مرجانا ان کا ایک شعار بن گیا۔ ایک شاعر کہتا ہے:

إذا خلص العذري من ميتة الهوى ☆ فذاك ورب العاشقين دخيل

یعنی اگر قبیلہ بنوعذرہ کا کوئی آدمی عشق میں مبتلا ہونے کے باوجود موت سے بچ جائے تو بخدا وہ اس قبیلے کا نہ ہوگا، بلکہ دوسرے قبیلے سے آکر بنوعذرہ میں رہا ہوگا، اس لئے کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا اس قبیلے کا کوئی آدمی عشق میں مبتلا ہو اور اس میں مر نہ جائے۔

چنانچہ یہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک شخص نے بنی عذرار کے کسی مرد سے پوچھا: تم کون ہو؟ اس نے جواب دیا: میں اس قوم کا فرد ہوں کہ جب عشق کرتے ہیں تو زندہ نہیں رہتے۔ اس پر وہ پوچھنے والا شخص فوراً بول اٹھا: أأنتَ عُذرِيٌّ؟ کیا تم بنی عذرار سے ہو؟۔

اصمعی کی مشہور حکایت:

اصمعی فرماتے ہیں کہ میں عرب کے ایسے قبیلے کی طرف جانا چاہتا تھا جن کی فصاحت و بلاغت مانی ہوئی ہو، تاکہ میں ان سے عربی زبان سیکھوں۔ چنانچہ جب میں نے تلاش وتجسس کیا تو معلوم ہوا کہ قبیلہ بنی عذرہ یمن میں ہے، جس کی فصاحت و بلاغت ضرب المثل ہے، چنانچہ اصمعی وہاں تشریف لے گئے اور ان کے ساتھ رہے۔ اس مدت میں بہت سے واقعات پیش آئے، ان میں سے ایک واقعہ اصمعی بیان فرماتے ہیں کہ میں اس قبیلہ کی سیر کر رہا تھا کہ میں نے ایک پتھر پر یہ شعر لکھا ہوا دیکھا:

أَيَا مَعشرَ العُشّاقِ بِاللّٰهِ أَخبِرُوا ☆ اِذَا اشْتَدَّ عِشقٌ بِالفتی کَيفَ يَصنَعُ

ترجمہ: اے عشاق کی جماعت! اللہ کے واسطے مجھے بتاؤ، جب عشق کا مرض نوجوان (کے رگ وپے) میں اتر جائے تو اسے کیا کرنا چاہیئے؟۔

اصمعی فرماتے ہیں: میں نے پتھر پر اس شعر کے نیچے یہ شعر لکھ دیا:

يُداوِي هَوَاهُ ثُمَّ يَكتُمُ سِرَّه ☆ وَيَصبِرُ في كُلِّ الأُمورِ ويَخضَع

ترجمہ: اپنی محبت کا علاج کرے پھر اپنے عشق کو چھپائے، تمام امور میں صبر سے کام لے، اور تقدیر کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

دوسرے دن جب میں لوٹ کر آیا تو اس کے نیچے لکھا ہوا تھا:

وَكَيفَ يُداوِي وَالهَوَى قَاتِلُ الفَتَى ☆ وفي كُلِّ يَومٍ رُوحُه يَتَقَطَّعُ

ترجمہ: وہ کیونکر محبت کا علاج کرے جبکہ محبت نوجوان کو قتل کر رہی ہے، اور ہر دن اس کی روح ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی ہے۔

اصمعی فرماتے ہیں: میں نے اس شعر کے نیچے یہ شعر لکھ دیا:

إذَا لَم يُطِق صَبْرًا و كَتمًا لِسِرِّه ☆ فَلَيسَ لَه شَيءٌ سِوَى المَوتِ أَنفَعُ

اگر وہ اپنی اس حالت پر صبر نہیں کر سکتا اور اپنا راز محبت نہیں چھپا سکتا تو اس کے لئے موت کے سوا کوئی چارہٴ کار نہیں۔

تیسرے دن جب میں لوٹ کر آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ پتھر کے نیچے ایک نوجوان مرا پڑا ہے، اور وہاں یہ شعر لکھے ہوئے تھے:

سَمِعنَا، أَطَعنَا ثُمَّ مُتْنَا فَبلِّغُوا ☆ سَلامي إِلَى مَن كَانَ لِلوَصْلِ يَمنَعُ

هَنِيئًا لأصحابِ النَّعيمِ نعيمُهم ☆ ولِلعاشِقِ المِسكينِ ما يَتَجَرَّعُ

ترجمہ: ہم نے آپ کا جواب سنا اور اطاعت کر کے مر گئے۔ میرا سلام اس شخص کو پہنچا دو جو وصل سے منع کرتا تھا۔ اہل نعمت کو ان کی نعمتیں مبارک، اور بیچارے عاشق کو وہ مصائب و آلام جو عشق کی راہ میں آتے ہیں۔

بہرحال! الهوى العذري سے شعر میں سچی محبت مراد ہے۔

(۲) العذري: ما يُعذَرُ صاحِبُه فيه لإفراط المحبة. چونکہ بنو عذرۃ کی محبت حد سے زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ایسی محبت والے کو معذور سمجھنا چاہیئے۔

بعض حضرات نے اس کو شکل اول بنایا ہے:

هو عذري: صغریٰ۔ وعُذرِي مقبولٌ: کبریٰ۔ نتیجہ: هو مقبول.

(۳) الهوىٰ بمعنى المهوي. یعنی وہ محبوب جو بنو عذرہ جیسا (حسین وجمیل) ہے، اس کے ساتھ محبت کرنے میں مجھے ملامت نہ کرو۔

قال حَسّان بن ثابت رضي الله تعالى عنه:

وأَحْسَنَ مِنكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِيْ ☆ وأَجْمَلَ مِنْكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ

خُلِقْتَ مُبَرَّءًا مِن كُلِّ عَيب ☆ كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(ديوان حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ ص ۱۱، دار صادر، بيروت).

معذرة: ما يدفع به الإنسان عن نفسه.

معذرت سے کیا مراد ہے؟:

(۱) معذرت سے مراد اگلا شعر ہے:

عَدَتْكَ حَالي ولاَ سِرِّي بِمُسْتَتِرٍ ☆ عَنِ الوُشاةِ وَلاَ دَائِي بِمُنحَسِمِ

(۲) معذرت کے الفاظ قصیدہ میں مذکور نہیں، خارج میں کچھ الفاظ ہونگے۔

لَو أَنصَفتَ لَم تَلُمِ: اگر انصاف کرتے تو ملامت نہ کرتے:

(١) اس لئے کہ ملامت اختیاری کام پر کی جاتی ہے، اور محبت اختیاری چیز نہیں۔ قال الشاعر:

وعَيبُ الفَتَى فِيما أَتىٰ بِاخْتِيَارِه ☆ وَلا عَيبَ فِيمَا كَان خُلقًا مُرَكَّبًا

(٢) جو آدمی خود محبت کا مزہ نہ چکھے اس کے لیے دوسرے کو محبت پر ملامت کرنا درست نہیں۔

صوفیاء کرام کا مشہور مقولہ ہے: "لا ينبغي لِلشَّخصِ أن يَتَكلَّم عَلىٰ حالٍ إلا إذَا ذَاقَها" جب تک آدمی خود کسی حال پر نہ پہنچے اس کے لیے اس کے بارے میں لب کشائی کرنا مناسب نہیں۔

ابن فارض کا شعر ہے:

دَعْ عَنكَ تَعنِيفِي وذُق طَعمَ الهَوىٰ ☆ فَإِذَا عَشِقتَ فَبَعدَ ذلكَ عَنِّف

ناظم رحمہ اللہ نے محبت کو العذري کہہ کر اس طرف اشارہ کیا کہ جس طرح بنوعذرۃ کی محبت ختم نہیں ہوتی، میری محبت بھی ختم نہ ہوگی، اس لئے ملامت کرنا بیکار ہے۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جو آدمی اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں ہو، اسے ہمیشہ دین کے کام میں سرگرم رہنا چاہیے، اپنی زندگی کا ہر لمحہ اس میں لگادے، اور کبھی تھکنا نہیں چاہیے۔

انتهى، والله تعالى أعلم.

۱۰ عَـدَتْكَ حَـالِي لَا سِـرِّي بِمُسْتَتِرٍ ☆ عَـنِ الْـوُشَاةِ وَ لَا دَائِي بِمُنْحَسِمِ

ترجمہ: میرے حالات سے آپ واقف ہیں، میرا راز چغل خوروں سے چھپا ہوا نہیں، اور میری بیماری ختم ہونے والی نہیں۔

لغت:

عَدَتْكَ :

عَدا (ن) إليـه عَدْوًا: سرایت کرنا۔ پہنچ جانا۔ عَدا (ن) عـلیـه: زیادتی کرنا۔ حد سے تجاوز کرنا۔ اعتدی علیه: زیادتی کرنا۔ عدّی الشيء: کسی چیز کو کہیں لے جانا۔

حَالِي:

الحَالُ اہل لغت کے نزدیک: أواخر الماضي وأوائل المستقبل یعنی موجودہ وقت۔

نحاۃ کے نزدیک: مـا يبيـن حـال الـفـاعـل أو الـمفعول. جو کلمہ فعل پائے جانے کے وقت فاعل یا مفعول کی حالت بیان کرے۔

حکماء اور فلاسفہ کے نزدیک: كيفية غير راسخة. اس کیفیت طارئہ کا نام ہے جو ابھی پختہ نہ ہوئی ہے۔ اگر وہ کیفیت پختہ ہو جائے تو پھر اسے ملکہ کہتے ہیں۔ ملکہ اور حال میں فرق اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی طالب علم سے جو اس سال میراث پڑھ رہا ہے، میراث کا کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو وہ کہے گا کہ میں ورثا کے نام ایک کاغذ پر لکھتا ہوں پھر کتاب کھول کر ان کے حصے متعین کروں گا پھر مال تقسیم کروں گا۔ لیکن اگر میراث کا یہی مسئلہ کسی ایسے عالم سے پوچھا جائے جو سالوں سے اس کام میں لگا ہے، تو وہ فوراً جواب دے دیگا کہ ہر وارث کا اتنا حصہ ہے۔ اسے لکھنے کی، کتاب دیکھنے اور غور وفکر کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔ اس لیے کہ میراث کا علم اس کے لیے ملکہ بن گیا جو اس کے ذہن میں راسخ ہے۔ برخلاف اس طالب علم کے، کہ یہ علم اس کے لیے حال ہے، ملکہ نہیں۔

صوفیہ کے نزدیک: خوشی، غم، انقباض، انبساط، خشیت وغیرہ کی جو کیفیات بغیر تصنع کے دل میں آجائے اور پھر ختم ہو جائے اسے حال کہتے ہیں۔ پھر اگر یہ کیفیت دائمی طور پر باقی رہے تو اسے مقام کہتے ہیں۔ صوفیہ کہتے ہیں: الأحوال مواهب والمقامات مكاسب.

سِرِّي:

السِّرُّ: (۱) راز، بھید۔ (۲) چیز کی حقیقت، مغز۔ (۳) کسی چیز کا اعلی وافضل حصہ۔ جمع: أَسْرار.

سَرَّ: (س) سَرَرًا: ناف کے درد میں مبتلا ہونا۔ سَرَّ(ن) سُرُورًا: خوش کرنا۔

مُسْتَتِرٌ:

اسْتَتَرَ: چھپنا۔ سَتَرَ(ن) سَتْرًا: چھپانا، ڈھانکنا۔

الوِشَاةُ:

وَشَى يَشِي وَشْيًا (ض) چغل خوری کرنا۔ فهو واشٍ. وَشِيَ الثَّوبَ: کپڑے کو منقش کرنا۔ بیل بوٹے بنانا۔ واشٍ: چغل خور۔ ج: وِشَاةٌ.

چغل خور کو واشٍ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بھی غلط بات کو خوب سنوار کر پیش کرتا ہے۔ خوب ملمع سازی کرتا ہے۔

چغلی کی تعریف یہ ہے: نقل الحديث بقصد خبيث.

غیبت کی تعریف یہ ہے: ذكر العيب في حالة الغيب.

دائِي:

الدَّاء: ظاہری یا باطنی بیماری۔ ج: أَدْوَاء. داء(ف) الرجلُ دَوْءًا دَواءً: بیمار ہونا۔

مُنْحَسِم:

حَسَمَ (ض) حَسْمًا: کاٹنا، دور کرنا۔ حَسَمَ: داغنا۔ داغنے سے زخم منقطع ہو جاتا ہے اس لیے حَسَمَ کا معنی "ختم کرنا۔ کاٹنا" کیا جاتا ہے۔ انْحَسَمَ: ختم ہونا۔

اعراب:

عَدَتْكَ حَالِي:

عدت فعل، حالي فاعل، كَ مفعول۔ جملہ فعلیہ خبریہ۔

لا سِرِّي بِمُستَتِرٍ عن الوِشاة:

لا: مشبہ بلیس۔ سري مرفوع محلا لا کا اسم ہے۔ بمستتر: ب زائد ہے "مستتر" لا کی خبر ہے۔

اشکال: لا مشبہ بلیس کا اسم تو نکرہ ہوتا ہے۔ جیسے: لا شيء عندي. لا خير في كثير من نجواهم.

اور اگر معرفہ آجائے تو مکرر آتا ہے۔ جیسے: لا زيد عندي ولا عمرو. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا اللّيل سابق النهار. جبکہ لا سري بمستتر میں مکرر نہیں آیا؟

جواب: یہ جمہور کا مذہب ہے۔ اخفش کے نزدیک اس کا اسم نکرہ بھی آتا ہے، معرفہ بھی آتا ہے، لہٰذا اس

شعر میں اخفش کے مذہب کے مطابق استعمال ہوا ہے۔

ولا دائي بمنحسم: ماقبل کی طرح ترکیب ہے۔اور یہ جملہ "**لا سري بمستتر**" پر عطف ہے۔

تشریح:

عدتك حالي:

ا- جملہ خبر یہ ہے۔اس کا معنی یہ ہے: (ا) **تعدت إليك حالي** آپ کو میرے حالات کا علم ہو گیا۔(۲) **تعدت منك حالي إلى الناس** میرا حال آپ سے تجاوز کر کے لوگوں تک پہنچ گیا۔یعنی آپ نے لوگوں کو میرے حالات بتا دیئے۔ (۳) **تعدت عنك مصيبتي** میری بیماری آپ سے دور ہے۔یعنی آپ کو نہیں لگی۔ اگر آپ کو میری بیماری لگ جاتی تو آپ کو حالات کا صحیح اندازہ ہو جاتا اور مجھے ملامت نہ کرتے۔

۲- دعا ہے۔معنی یہ ہے: (ا) اللہ کرے کہ آپ بھی میری طرح بن جائیں۔آپ کو بھی حب نبوی نصیب ہو جائے۔(۲) اللہ کرے کہ میری حالت آپ سے تجاوز کر کے لوگوں تک پہنچ جائے۔یعنی آپ لوگوں کو میرے بارے میں بتلا دیں۔۳- بد دعا ہے۔معنی یہ ہے: اللہ کرے آپ کو بھی میری بیماری لگ جائے تا کہ آپ مجھے ملامت کرنا بند کر دیں!

دائي بمنحسم:

مریض عشق پر رحمت خدا کی ☆ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

آخر طبیب نے بھی انہی کو کیا رجوع ☆ وہ آئے مسکرائے شفا دے گئے مجھے

قال الطبيب لقومي حين حَسَّ يدي ☆ هذا فتاكم وربِّ البيت مسحورٌ

فقلت ويحكَ قد قاربت في صفتي ☆ وجه الصواب فهلا قلتَ مهجورٌ

(نفحۃ الیمن، ص ۲۴۶، ط: دار الاشاعت، دیوبند، سہارنپور)

۱۱ مَحَضْتَنِي النُّصْحَ لكِنْ لَسْتُ أَسْمَعُه ☆ إِنَّ الْـمُحِـبَّ عَـنِ العُذَّالِ فِي صَمَمِ
ترجمہ: آپ نے مجھے مخلصانہ نصیحت کی، لیکن میں اسے قبول نہیں کرتا، بیشک عاشق ملامت گروں کی بات (سننے سے) بہرا ہوتا ہے۔

لغت:

مَحَضَ (ف) مَحْضاً: خالص کرنا۔ مَحِضَ (س) مَحَضا: خالص دودھ وغیرہ پینا۔
مَحُضَ (ك) مُحُوضَةً: خالص نسب والا ہونا۔
مشہور حدیث ہے: سُئِلَ النبي ﷺ عنِ الوسوسة ؟ قال: تلك محض الإيمان. (صحيح مسلم، رقم: ۱۳۳، باب بيان الوسوسة في الإيمان).

النُّصْحَ: نَصَحَ (ف) نَصْحًا: خالص ہونا۔ نَصَحَ فُلَاناً: کسی کے ساتھ ہمدردی کرنا۔
النصيحة: إرادة الخير للغير. مخلصانہ مشورہ۔
لفظ نصیحت کس سے مشتق ہے؟
(۱) نَـصَـحَ الـعَسْلَ: (شہد کو صاف کرنا) سے مشتق ہے۔ نصیحت کو ریا کاری، خودغرضی اور غلط مشورہ سے صاف کرنا۔
(۲) نَصَحَ الثَّوبَ: کپڑے کی سلائی کرنا، دو کپڑوں کو ملانا۔
مِنصَحَة: سوئی۔ اور نصیحت کے ذریعہ مخلوق کو خالق سے ملایا جاتا ہے۔
علماء نے لکھا ہے کہ لفظ نصیحت میں جو معنیٰ ہے، وہ عربی زبان میں کسی ایک لفظ سے بیان نہیں کیا جاسکتا۔
جیسے لفظِ فلاح کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: (فتح الباری ۱۳۸/۱، باب قول النبی ﷺ: الدين النصيحة. وشرح النووي على مسلم ۵٤/۱، بيان أن الدين النصيحة).

حدیث میں ہے: الـدِّينُ النَّصِيحَةُ. (صحيح مسلم، رقم: ۵۵، باب بيان أن الدين النصيحة. والبخاري تعليقا، باب قول النبى ﷺ: الدين النصيحة.).

اس حدیث شریف کا بہترین ترجمہ یہ ہے: ''دین مخلصانہ عمل کرنے کا نام ہے''۔
ہمارے یہاں ایک عالم یہ ترجمہ کرتے تھے: ''دین وفاداری کا نام ہے''۔
عام طور پر لوگ ''خیر خواہی'' ترجمہ کرتے ہیں مگر پھر النصحية لله کا ترجمہ کیسے کریں گے!
لٰکِن: حرفِ استدراک ہے۔ کیونکہ جب مصنفؒ نے فرمایا کہ نصیحت خالص ہے، (مَحَضْتَنِي) تو اس

سے یہ وہم ہوا کہ شاید آپ نے نصیحت قبول کرلی تو اس وہم کو دفع کرنے کے لیے فرمایا: لکن لَستُ أَسمعه.

أسمعه: أقبله کے معنی میں ہے۔ جیسے ''سمع اللّٰه لِمن حَمِدَه ''میں ہے۔ یا ''أعوذُ بِكَ مِن دُعاءٍ لا يَسمَع ''. (سنن أبي داود، رقم: ۱۵٤۸، باب في الاستعاذة). یا إنك لا تسمع الموتى. (النمل: ۸۰)) کفار مردوں کی طرح ہیں، آپ انھیں نہیں سنا سکتے۔ یعنی قبول نہیں کریں گے۔

المحب: ال استغراق کے لئے ہے۔

سوال: جب ''ال'' اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے تو وہ الذی کے معنی میں ہوتا ہے تو یہاں ''ال'' استغراقی کیسے ہوگیا؟

جواب: ''ال'' الذی کے معنی میں اس وقت ہوتا ہے جب فاعل ومفعول میں حدوث کے معنی پائے جائیں، جیسے: الضارب، المضروب ۔ لیکن اگر فاعل ومفعول میں ثبوت کا معنی ہو تو وہ الذی کے معنی میں نہیں آتا، بلکہ صفتِ مشبہ کے معنی میں آتا ہے، چنانچہ المحب شعر میں اسی معنی میں ہے۔ تو المحب کا معنی دائمی عاشق ہے۔

اِنّ کے ہمزہ کو مفتوح ومکسور پڑھنے کے مواقع:

إنّ: بہت سے مواضع میں مکسور ہوتا ہے:

(۱) صدر کلام، جیسے: إن اللّٰه على كل شيء قدير. (البقرة: ۲۰).

(۲) قول کے بعد، جیسے: قال إنه يقول إنها بقرة. (البقرة: ٦۸).

(۳) قسم کے بعد، جیسے: لعمرك إنهم لفي سكرتهم. (الحجر: ۷۲).

(۴) جب اس کی خبر میں ل ہو، جیسے: وإنه لتنزيل رب العالمين. (الشعراء: ۱۹۲).

أن: ۵ جگہ منصوب ہوتا ہے:

(۱) علم کے بعد، جیسے: اعلموا أن اللّٰه مع المتقين. (البقرة: ۱۹٤).

(۲) ظن کے بعد، جیسے: يظنون أنهم ملاقوا ربهم. (البقرة: ٤٦).

(۳) درمیان کلام میں، جیسے: قل أوحي إلي أنه استمع. (الجن: ۱).

(۴) لو کے بعد، جیسے: ولو أنهم آمنوا واتقوا. (البقرة: ۱۰۳).

(۵) لولا کے بعد، جیسے: لولا أنه كان من المسبحين. (الصافات: ۱٤۳).

اس قانون کو ضبط کرنے کے لیے شاعر کے یہ اشعار مفید ہیں جو نظم مأۃ عامل کی شرح شمّہ میں مذکور ہیں:

اِنّ را درچار جا مکسور خواں ☆ ابتدا و بعد قول و قسم داں

چوں در آید در خبر او لام نیز ☆ دائماً مکسور خوانی اے عزیز
اِنّ را در پنج جا مفتوح داں ☆ بعد علم و بعد ظن و درمیاں
بعد لولا بعد لو مفتوح خواں ☆ تا نیفتی ہیچ جا در شک آں

العُذَّال: عاذل کی جمع بمعنی: ملامت گر۔

عَذَلَ (ن) (ض) عَذْلاً : ملامت کرنا۔ **اعتَذَلَ**: ملامت قبول کرنا۔

صَمَم: صَمّ (س) صَمَماً: بہرا ہونا۔

علامہ ثعالبیؒ نے بہرے پن کے بہت سے درجات لکھے ہیں:

يقال: في أذنه وقر، فإن زاد فهو طرش، فإن زاد فهو صمم، فإن زاد حتى لا يسمع الرعد فهو صلخ. (فقه اللغة: ص ۱۳۰).

ماہِ رجب کو بھی الأصم کہتے ہیں اس لئے کہ اس مہینے میں جنگ موقوف ہونے کی وجہ سے جنگ اور اسلحہ کی آواز نہیں سنی جاتی تھی۔

شعب الإيمان میں ہے: **إنّ رجبَ شهر اللّه، ويُدعى الأصمّ، وكان أهل الجاهلية إذا دخل رجب يعطّلون أسلِحتهم ويضعونها.** (شعب الإيمان، رقم: ۳۵۲۳، تخصيص شهر رجب بالذكر).

اعراب:

مَحَضْتَ: فعل وفاعل۔ **ني**: نون وقایہ یا مفعول اول۔ **النُّصحَ**: مفعول ثانی۔

لستُ: فعل فاعل۔ **أسمعه**: خبر۔

عنِ العُذّال: أي عن لوم العذال/عن نصح العذال.

عن العذال: جار مجرور **صمم** سے متعلق ہے۔

تشریح:

اب تک ملامت کرنے والے کو سمجھانے کی کوشش کی کہ ملامت نہ کرو، لیکن جب وہ باز نہ آیا تو **علی سبیل الجدل** اس سے کہا کہ: میں مانتا ہوں آپ میرے خیر خواہ ہیں۔ اور میرے فائدہ کے لئے نصیحت کرتے ہیں مگر میں آپ کی نصیحت قبول نہیں کرتا۔

في صمم: میں مبالغہ ہے۔

یعنی یہ نہیں کہا"إن المحب أصم". بلکہ "في صمم "لا کر یہ بتایا کہ بہرا پن عاشق کو گھیرے ہوئے ہے۔ گویا صمم ایک قلعہ ہے، جس میں چھپ کر عاشق اپنے آپ کو ملامت گروں سے بچاتا ہے۔

شعر کا مطلب:

اے نصیحت کرنے والے! میں نے مان لیا کہ تم نے مجھے خالص نصیحت کی، مگر میں اسے اس لئے قبول نہیں کرتا۔ اور یہ عام بات ہے کہ عاشق نصیحت کرنے والوں کی بات کی طرف توجہ ہی نہیں کرتا۔

بعض حضرات نے اس شعر کے مفہوم کو شکل اول بنایا ہے:

صغری: أنا محب. کبری: والمحبُّ في صَمَمٍ عنِ العذال. نتیجہ: فأنا في صمم عن العذال.

بقول شاعر:

ناصحا! مت کر نصیحت دل مرا گھبرائے ہے   میں اسے سمجھوں ہوں دشمن جو مجھے سمجھائے ہے

اس شعر میں ایک اہم سبق:

اس شعر سے یہ سبق ملتا ہے کہ دین کے حقیقی عاشقوں کو پورے طور پر اپنے مشن میں لگے رہنا چاہیئے۔ اور جو لوگ دین کے کام سے روکتے ہیں ان کی قطعاً فکر نہ کرے، چاہے وہ جس شکل میں آئے، ملامت و تمسخر کا حربہ استعمال کریں، یا پھر ناصح و مشفق کا لبادہ اوڑھ کر آئیں۔

بلاغت:

(۱) لست أسمعه: میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ترشیحیہ ہے۔

عدم قبول: مشبہ۔ عدم سماع: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: عدم اتباع۔ استعارہ تصریحیہ ہوا۔

پھر مشبہ بہ کا مشتق (أسمع) ذکر کیا، تبعیہ ہوا۔

پھر مشبہ بہ کی تاکید "في صمم" سے لائے، استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

(۲) بعض حضرات کا کہنا ہے کہ: إن المحبَّ عنِ العذال میں التفات من التکلم إلی الغیبة ہے، شعر کے شروع میں إنی متکلم ہے، اور پھر إن المحب... غائب کا صیغہ ہے۔

اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ: إن المحب التفات نہیں، بلکہ ایک عام قاعدہ بیان کرنا مقصد ہے۔ وهو الظاهر.

انتهٰی. والله تعالی أعلم.

۱۲ إِنّي اتّهمتُ نصيحَ الشَّيبِ فِي عَذَلِيْ ☆ والشَّيبُ أَبعدُ فِي نُصحٍ عَنِ التُّهَمِ

ترجمہ: میں نے الزام لگایا بڑھاپے کو- جو کہ مخلص ناصح ہے- مجھے ملامت کرنے کے بارے میں، حالانکہ بڑھاپا نصیحت کرنے میں تہمت سے بہت دور ہے۔

لغت:

اتَّهَمْتُ: اصل میں اِوْتَهَمْتُ تھا۔ (و) ساکن ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے (و) کو (ی) سے بدل دیا پھر (ی) کو (ت) میں مدغم کردیا۔

وَهَمَ (ض) وَهْماً: خیال کا کسی طرف جانا۔ وَهِمَ (س) في الحساب وَهَماً: حساب میں غلطی کرنا۔

اتَّهَمَ: کسی پر الزام یا تہمت لگانا۔

التهمة: نسبة الإنسان إلى شيء يوجب العار. ج: تُهَم.

لفظ تُهمةٌ اصل میں وهمة تھا۔ (و) کو (ت) سے بدل دیا۔ جیسے: تُخمةٌ (بدہضمی) وَخَمَ (ض) سے ہے۔

نَصِيح: نَصَحَ (ف) نَصْحاً: خالص ہونا۔ نَصَحَ لَه: کسی کے ساتھ ہمدردی کرنا۔

الشيب: شَابَ (ض) شَيباً وشَيْبَةً: سفید بال والا ہونا۔

عَذَلِي: عَذَلَ (ض) (ن). عَذْلاً: مصدر ہے، اس لئے عَذْلِي (بسکون الذال) ہونا چاہیے، لیکن وزن شعری کی وجہ سے عَذَلِي ہوگیا۔

اعراب:

إني اصل میں (لأني) ہے۔ اس صورت میں یہ شعر ماقبل سے مربوط ہے۔ نصیحت قبول نہ کرنے کی ایک وجہ بیان کی گئی ہے۔

نصِيح الشيب:

(۱) إضافة الصفة إلى الموصوف: اتهمت الشيبَ الناصحَ.

(۲) إضافة المشبه به إلى المشبه: اتهمت الشيب الذى هو كا لناصح.

شیب: مشبہ۔ نصیحت: مشبہ بہ۔

(۳) اضافت بیانیہ: نصيحاً هو الشيب.

(۴) نصيح اصل میں مصدر نصيحة ہے، ترخیم کی وجہ سے ۃ گرگئی تو نصیح ہوگیا۔

فِي عَذَلِي: إضافة المصدر الى المفعول ہے۔تقدیر یہ ہے: في عذلك إياي.
(۱) یہ جارومجرور اتَّهمتُ سے متعلق ہے۔
(۲) ایک نسخہ میں فِي عَذْلِي ہے: أي في عدولي عن السيئات.
اس صورت میں جارمجرور "نصيح الشيب" سے متعلق ہے، یعنی بڑھاپے کو متہم سمجھا مجھے گناہوں سے پھیرنے کے بارے میں۔

و الشيب: (و) حالیہ ہے۔
ابعد کا متعلق محذوف ہے۔ أبعد مِن كلّ شيء. أبعد النصحاء عن التهمة.
مفضل علیہ کوحذف کرنا جائز ہے۔جیسے: يعلم السر و أخفىٰ.
عن التهم: جارمجرور أبعد سے متعلق ہے۔
في نصح: جارمجرور أبعد سے متعلق ہے۔
بعض حضرات کا کہنا ہے کہ (۲) جارومجرور ایک کلمہ سے متعلق نہیں ہوسکتے ،مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا ہوسکتا ہے اور کلام عرب میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔

تشریح:

ناظمؒ نے اس شعر میں نصیحت قبول نہ کرنے کی ایک اور وجہ بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ: بڑھاپا انسان کے لئے مخلص ومشفق ناصح ہے، انسان کو گناہ چھوڑ کر آخرت کی طرف توجہ کرنے کی تلقین کرتا ہے۔اور اس پرتہمت کا شائبہ بھی نہیں۔مگر پھر بھی میں نے اس کی بات نہ مانی ، پس جب میں نے سب سے بہتر ناصح کی بات نہ مانی تو تمھاری کیسے مانتا؟

نیز مصرعہ ثانیہ میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر و الشيب لاکر مزید تاکید بتلانا مقصود ہے۔
بعض حضرات نے اس مفہوم کو شکل اول بنایا ہے:
صغریٰ: إني اتهمت النصيحَ الأبعدَ عن التهمة.
کبریٰ: و كل من اتهم النصيح الأبعد عن التهمة لا يقبل نصحك.
نتیجہ: فأنا لا أقبل نصحك.

بڑھاپے کی اہمیت:

بڑھاپے کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ انسان کی زندگی میں اس کی بہت زیادہ اہمیت ہے، کیونکہ یہ قرب

اجل کی خبر دیتا ہے۔فرمان باری تعالی: "وجاء كم النذير" کی تفسیر میں متعدد حضرات نے بوڑھاپے کومراد لیا ہے۔

(وجاء كم النذير) روي عن ابن عباس وعكرمة وأبي جعفر الباقر وقتادة وسفيان بن عيينة أنهم قالوا: يعني الشيب. (تفسير ابن كثير ٦١٥/٣).

امام بخاریؒ نے بھی تعلیقاً اسی کوذکر کیا ہے۔ (صحيح البخاري، باب من بلغ ستين سنة).

حضرت عمرؓ جب مسند آرائے خلافت ہوئے تو ایک اعرابی کوحکم دیا کہ وہ ہر روز مکان کے باہر سے یہ آواز لگایا کرے: **يا عمر! لا تنس موتك، واعمل في الدنيا بقدر مقامك فيها.**

یعنی اے عمر! اپنی موت نہ بھولنا اور دنیا کے لئے اسی قدر محنت کرو جتنا تمہیں یہاں رہنا ہے۔

چنانچہ جب آپؓ نے ریش مبارک میں سپید بال ملاحظہ فرمائے تو اس اعرابی کومنع فرمادیا اور فرمایا: اب میرا مذکرو منادی میری آنکھوں کے سامنے ہے، اب تیری یاددہانی کی حاجت نہیں۔

(عصيدة الشّهدة شرح قصيدة البردة للخربوتي، ص ٣١)

اسی وجہ سے حدیث شریف میں آتا ہے کہ سب سے برا آدمی وہ ہے جو عمر رسیدہ ہوکر بھی نوجوانوں کی طرح (غفلت والی) زندگی گزارے۔

عن واثلة بن الأسقع: أن رسول الله ﷺ قال: خيرُ شبابكم مَن تشبَّه بِكهولكم، وشر كهولكم من تشبه بشبابكم. (مسند أبي يعلى، رقم:٧٤٨٣).

یحییٰ بن خالد برمکی کا شعر ہے:

الشيب إحدى الميتتين تقدمت ☆ أولاهما وتأخرت أخراهما

(معجم الشعراء ١٥٢/١، من اسمه يحيٰى).

سفید بال والے کی فضیلت:

ایک حدیث میں ہے کہ سفید بال قیامت کے دن نور ہونگے۔

عن كعب بن مرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من شاب شَيبة في الإسلام كانت له نورا يوم القيامة. (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٤، باب من شاب شيبة في سبيل الله).

نیز متعدد روایات میں یہ مضمون بکثرت وارد ہوا ہے کہ سفید بال والے کوعذاب دینے سے اللہ تعالیٰ کوشرم آتی ہے۔

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله تبارك وتعالى: إني

لأستحيي من عبدي وأَمتي يشيبان في الإسلام ... أعذبهما في النار بعد ذلك. (مسند أبي يعلى، رقم: ٢٧٦٤). وإسناده ضعيف. نیز دیکھئے: كنز العمال ١٥/٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ سفید داڑھی والے مسلمان کی عزت کرنا اللہ کی تعظیم میں داخل ہے۔

عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: إن من إجلال الله تعالى إكرامَ ذي الشيبة المسلم. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٤٣، باب تنزيل الناس منازلهم).

بلاغت:

نصيح الشيب: استعارہ مکنیہ ہے۔

شیب: مشبہ۔ انسان ناصح: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: انذار۔

مشبہ بہ محذوف ہے اور اس کے لوازم میں سے نصح کو ذکر کیا گیا۔

انتهٰى. وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

انتهى الفصل الأول بعون الله تعالى وتوفيقه.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الثاني في منع هوى النفس

اشعار سے پہلے مختصر تمہید

نفس سب سے بڑا دشمن ہے:

نفس انسان کا داخلی دشمن ہے اور شیطان خارجی۔ نفس خواہشات پر ابھارتا ہے اور شیطان شیطانی خیالات پر ابھارتا ہے، اس لئے نفس پر کنٹرول کرنے کی شریعت میں بہت تاکید وارد ہوئی ہے۔

متعدد آیات واحادیث میں بکثرت یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ جو آدمی اپنی خواہشات پر کنٹرول کرے وہ کامیاب ہے۔

قال اللّٰه تعالىٰ: وأما من خاف مقام ربه ونهى النفسَ عن الهوى فإن الجنة هي المأوى. (النازعات: ٤٠). وقال: والذين جاهَدوا فينا لَنهدِيَّنهم سبلنا. (العنكبوت: ٦٩).

وفي الحديث مرفوعاً: أعدٰى عدوِّك نفسك التي بين جنبيك. (الزهد الكبير للبيهقي، رقم: ٣٤٣ عن ابن عباس).

اس حدیث کی سند محمد بن عبد الرحمٰن بن غزوان کی وجہ سے ضعیف ہے، مگر اس کا شاہد حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں موجود ہے۔ (كشف الخفاء ١/١٤٣. وتخريج أحاديث الإحياء ٣/٤٧٣).

وعن عبد اللّٰه بن عمرو عن النبي ﷺ قال: والمهاجر من هجر ما نهى اللّٰه عنه. (صحيح البخاري، رقم: ١٠، باب المسلم من سلم المسلمون...).

سب سے زیادہ گناہ نفس کی وجہ سے ہوتے ہیں:

قال اللّٰه تعالى: فخذ أربعة من الطير فصُرهن إليك ... (البقرة: ٢٦٠).

جن چار پرندوں کے مارنے کا حضرت ابراہیمؑ کو حکم ہوا ایک روایت کے مطابق وہ یہ ہیں:

مور و مرغ ، کوا کبوتر چار ہیں ☆ ماردو ، اڑنے کو سب تیار ہیں

علماء نے لکھا ہے کہ آیتِ کریمہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مذکورہ جانوروں کے خصوصی اوصاف کو فنا کیے بغیر حیات دائمی حاصل نہیں ہوسکتی۔ کمال تک پہنچنے کے لئے ان صفات کو ختم کرنا ضروری ہے۔

مور میں حبِ زینت ہے، مرغ میں حبِ شہوت ہے۔ کبوتر میں غفلت و ترفع ہے اور کوے میں حرص وطول اِمل ہے۔ آیت کریمہ میں نفس کی ان صفات قبیحہ کے ازالہ کی طرف اشارہ ہے۔ (التفسير البيضاوي ۱/۵۷۵، إحياء التراث).

نفس ہی انسان کو گناہوں پر آمادہ کرتا ہے۔ مثلا: ابوجہل کا نفس کہتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی تابعداری نہ کرو، ورنہ اسے معلوم تھا کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سچے نبی ہیں۔

اسی طرح ابوطالب کے نفس نے اسے مسلمان ہونے سے منع کیا، ورنہ حضور ﷺ کی صداقت ان پر کھل چکی تھی۔ ان کی وفات کے وقت جب حضور ﷺ نے ان پر اسلام پیش کیا تو کہنے لگے: ''مجھے خوف ہے کہ لوگ کہیں گے: موت کے ڈر سے اسلام قبول کرلیا۔ پھر یہ اشعار کہے:

وَدَعوتَني وعَلمتُ أَنَّكَ صادِق ☆ ولقد صَدَقتَ وكنتَ ثَمَّ أميناً

لولا الملامةُ أوحَذارُ مَسَبَّةٍ ☆ لَوَجدتَني سَمحاً بذاكَ مُبِيناً

اب ظاہر ہے کہ وہ موت کے وقت مسلمان ہوجاتے تو کامیاب ہوجاتے مگر نفس نے ملامت کے ڈر سے انہیں اسلام قبول کرنے سے روکا۔

اسی طرح عبداللہ بن ابی بن سلول کو اس کے نفس نے آپ ﷺ کی مخالفت پر ابھارا تھا، اور وجہ یہ تھی کہ اہل مدینہ اس کو مدینہ منورہ کا امیر بنا کر تاج پہنانے والے تھے، مگر آپ ﷺ کے تشریف لانے کی وجہ سے وہ بات ختم ہوگئی تو آپ ﷺ کی مخالفت پر اتر آیا۔

قال سعد بن عبادةؓ: لقد اصطَلَح أهلُ هذه البحيرة علىٰ أن يُتَوِّجُوه فيُعَصِّبُوه بالعِصابة، فلما أبى اللّٰه ذٰلك بالحق الذي أعطاك اللّٰه شرِقَ بذٰلِكَ، فذٰلِكَ فَعَلَ بِه ما رأيتَ. (صحيح البخاري، رقم: ۴۵۶۶، باب ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب. صحيح مسلم، رقم: ۱۷۹۸، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى...).

بعض علما فرماتے ہیں: اس لئے قرآن کریم میں سب سے پہلے سورۂ فاتحہ ہے جو قرآن شریف کا خلاصہ ہے، مگر اس کے بعد جہاں سے قرآن شریف شروع ہوتا ہے '' الــــم ''. اس میں سب سے پہلے یہ بتلایا کہ اپنی

جہالت کا اقرار کرو، تب آگے کام چلے گا۔

اصلاح نفس کی فکر:

علامہ بوصیریؒ کے اسلوب سے ایک لطیف اشارہ یہ ملتا ہے کہ وہ بیرونی دشمن طاقتوں (ظالم، ملامت گر، ناصح، مشفق، طبیب) سے نمٹ چکے اور سب تھک کر بیٹھ گئے، تاہم جس داخلی دشمن کا سب سے زیادہ خطرہ رہتا ہے وہ نفس امارہ ہے۔ بڑے بڑے پیران پارسا اور زاہدان اس کا شکار ہو چکے ہیں۔ اس کی خفیہ سازشیں بہت ہی خطرناک ہوتی ہیں۔ شیطان کا سب سے بڑا ایجنٹ یہی ہے۔ ہر طرح کے داؤ پیچ سے واقف ہوتا ہے جس سے انسانوں کا شکار کیا جا سکتا ہے، اس لئے اس سے ہوشیار رہنا بہت ضروری ہے۔ اس کے مکر وفریب کا کچھ تذکرہ امام بوصیریؒ کے اشعار میں عنقریب آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

۱۳ فَإِنَّ أَمَّارَتِي بِالسُّوءِ ما اتَّعَظَتْ ☆ مِن جَهلِهَا بِنذيرِ الشَّيبِ و الهَرَم
ترجمہ: میرے نفس نے -جو بکثرت گناہوں کا حکم دیتا ہے- اپنی جہالت کی وجہ سے ڈرانے والے بڑھاپے اور کبرِسنی کی نصیحت کو قبول نہیں کیا۔

لغت:

أَمَّارَتِي:
أَمَرَ (ن) يأمُرُ أمراً: حکم دینا۔ قال اللّٰه تعالى: إن اللّٰه يأمر بالعدل و الإحسان. (النحل: ۹۰).
"أَمَّارَةٌ" أمَرَ سے مبالغہ کا صیغہ بمعنی: برائی کا بہت زیادہ حکم دینے والا۔
أَمَرَ عليهم (ن) (س) أَمْراً و إِمارةً: امیر بننا۔
نبی ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا تھا: إني أُحِب لَكَ مَا أُحِبّ لنفسي، لا تَأْمَرَنَّ عَلى اثنين. (مسلم ۲/ ۱۲۱ كراهية الإمارة بغير ضرورة). یعنی کبھی دو آدمیوں کا بھی حکم مت بننا۔
أَمِرَ الشَّيءُ أَمَراً: بڑھنا۔ حدیثِ ہرقل میں ہے: قال أبو سفيان: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة. (صحيح البخاري، رقم: ۷، باب كيف كان بدء الوحي).
أَمَّرَ: علامت لگانا۔ امیر مقرر کرنا۔
ذوامر: ایک جگہ کا نام ہے۔ اسی نام سے غزوہ ذی امر موسوم ہے۔ ۳ھ کی ابتداء میں یہ غزوہ پیش آیا۔ اس غزوہ کو غزوۂ غطفان اور غزوۂ نجد بھی کہتے ہیں۔ اس میں لڑائی نہیں ہوئی۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: (البداية والنهاية ۳/٤ دار المؤيد. وعيون الأثر لابن سيد الناس ۱/ ۳۹۹).
سُوءٌ: (۱) برائی۔ (۲) معصیت۔ اس لئے کہ معصیت انسان کو ضرر پہنچاتی ہے۔
قال الشاعر:

لَئِن سَاءَ نِي ذِكْراك لي بِمَساءة ☆ فَقد سَرّني أني خَطَرتُ بِبالِكِ

(الأشباه و النظائر من أشعار المتقدمين، ص ۷۲)
یعنی مجھے اس بات سے تو تکلیف پہنچی کہ آپ نے میرا برائی کے ساتھ تذکرہ کیا، مگر اس بات سے خوشی ہوئی کہ آپ کے دل میں میرا خیال تو گزرا۔
سَاءَ الشيءُ (ن) سَوْءاً: برا ہونا۔ سَاءَ (بِئسَ) کی طرح فعل ذم کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ قال اللّٰه تعالىٰ: إنهم ساءَ ما كانوا يعلمون. (المنافقون: ۲).

ساءَ فلاناً سُوءاً وسَوءاً: تکلیف پہنچانا۔

سَوءٌ اور سُوءٌ کا فرق:

سَوءٌ: مصدر ہے۔صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور جملہ میں مضاف الیہ بنتا ہے، اور اس کا موصوف مضاف بنتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: لِلّذِین لا یؤمنون بالآخرة مَثَلُ السَّوءِ. (النحل: ٦٠). وقال: مَا كَان أبوكِ امْرَأَ سَوءٍ. (مریم:٢٨).

حدیث میں ہے: لو کان العُجْبُ رجلا لکان رجلَ سَوء. (کنز العمال، رقم: ٧٦٧٠).

سُوء: ہر وہ چیز جو انسان کو رنجیدہ کرے/تکلیف پہنچائے۔سفر کی دعاؤں میں سے ایک دعا یہ بھی ہے:

نعوذ بك ... وسُوءِ المَنظَرِ فی الأهل والمال. (صحیح مسلم، رقم: ٤٢٦، باب ما یقول استحباب الذکر إذا رکب دابته).

مال اور اولاد میں برا منظر یعنی ان پر کسی آفت کا آنا، جس کے دیکھنے سے تکلیف ہو۔

لغت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ: رَجلُ سَوءٍ یا رَجلُ السَّوءِ کہنا صحیح ہے (برائی والا آدمی)۔

لیکن الرّجلُ السَّوءُ کہنا صحیح نہیں، اس لئے کہ سَوءٌ اور رجل ایک چیز نہیں ہے۔

اسی طرح رَجلُ السُّوء (بضم السین) اضافت کے ساتھ بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ سُوء ضرر کے معنی میں ہے۔

البتہ الرَّجلُ السُّوء (مبالغۃ) کہہ سکتے ہیں۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: تاج العروس ١/٢٧٣، المادة:سوأ.)

اتَّعظَت: أي ما قَبلَت الوعظَ.

وَعَظَ (ض) وَعْظاً وعِظةً: نصیحت کرنا۔قال تعالی: لم تعظون قوما اللّٰہ مهلکهم. (الأعراف: ١٦٤). حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وعظ نامناسب کام سے منع کرنے کے لیے آتا ہے۔ یعظ أخاه فی الحیاء. (صحیح البخاری ص ٨). أي یمنعه عن الحیاء. اور نصیحت مخلصانہ تبلیغ کو کہتے ہیں، کیونکہ نصح خالص کے معنی میں ہے۔

اتَّعظ: نصیحت قبول کرنا۔(باب افتعال میں قبول کرنے کا معنی ہے)۔

مِن جَهلِهَا:

جَهِل (س): بےعلم ہونا۔انجام سے ناواقف ہونا۔وهو المراد.

جَهِلَ علٰی أحدٍ: بےوقوفی کا معاملہ کرنا۔

جَهَّلَ: جاہل قرار دینا۔ اِجْتَهَلَه الغَضَبُ: غصہ کا کسی آدمی کو نادان بنا دینا۔

حدیث افک میں ہے: ولكن اجْتَهَلَتْه الحَمِيَّةُ. (صحيح مسلم، رقم: ۲۷۷۰، باب حديث الإفك...).

یہ الفاظ بخاری شریف کے بعض نسخوں میں بھی وارد ہیں۔

طبرانی کی روایت میں: ''اسْتَجْهَلَتْه الحميَّةُ'' آیا ہے۔ اس کا بھی معنی وہی ہے۔(المعجم الكبير للطبراني ۷۸/۲۳).

بنذير:

نَذَرَ (ن) (ض) نذراً: نذر ماننا۔ نَذِرَ بالشيء (س): کسی چیز کو جان کر اس سے چوکنا رہنا۔

أَنذَرَ: کسی بات سے کسی کو ڈرانا۔

نذیر: (۱) بمعنی انذار (وعید)۔ شعر میں یہی معنی مراد ہے۔ جیسے نکیر بمعنی انکار۔

(۲) بمعنی منذر (ڈرانے والا)۔ جیسے بدیع بمعنی مبدع آتا ہے۔

قرآن کریم میں لفظ نذیر دونوں معنی میں وارد ہوا ہے: قال الله تعالى: فستعلمون كيف نذير. (الملك: ۱۷).

وقال: إنما أنا نذير مبين. (الملك: ۲٦).

بخاری شریف میں ابو رافع کے قتل کے قصہ میں حضرت عبد اللہ بن عتیک فرماتے ہیں: إِنِ القومُ نَذِرُوا بي لَم يَخلُصوا إليَّ حتّى أقتلَه. (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٣٩، باب قتل أبي رافع...).

الشيب:

شَابَ (ض) شَيباً وشَيبَةً: سفید بال والا ہونا۔

عن كعب بن مرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من شاب شَيبة فی الإسلام كانت له نورا يوم القيامة. (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٤، باب من شاب شيبة في الإسلام).

أَشَابَ اور شَيَّبَ: بوڑھا کرنا۔

مشہور حدیث شریف ہے: شَيَّبَتْنِي هُودٌ والواقعةُ... (سنن الترمذي، رقم: ۳۲۹۷، كتاب التفسير، باب ومن سورة الواقعة).

یاد رہے کہ جن سورتوں کے مضامین کے اثر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک میں سفیدی آ گئی تھی، اس کے بارے میں احادیث میں مختلف سورتوں کے نام وارد ہوئے ہیں۔ (دیکھئے: كنز العمال ۱/ ۵۷۳- ۵۷٤).

الهَرَمُ: بڑھاپا۔ الهَرِم: بڑھاپے کی انتہاء۔
هَرِمَ (س) الرجلُ هَرَماً: بڑھاپے کی آخری منزل کو پہنچنا۔ هَرَّمَ: بوڑھا کر دینا۔
ہرم بن سنان: عرب کے ایک بادشاہ کا نام ہے جو سخاوت میں مشہور تھا۔ اس کا تذکرہ فصل (۹) میں آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

نبی ﷺ کی دعاؤں میں ایک دعا یہ تھی: وأعوذ بك من الهرم. (صحیح البخاري، رقم: ٦٣٧١، باب التعوذ من أرذل العمر).

اعراب:

بالسوء: (أمارتي) سے متعلق ہے۔
إن: حرف مشبہ بالفعل۔ أمارتي: اسم۔ ما اتَّعَظَتْ: خبر۔
مِن جَهلِها: أي مِن أجلِ جهلها۔ جار مجرور (ما اتَّعَظَتْ) سے متعلق ہے۔
بِنَذير: جار مجرور (۱) اتَّعَظَتْ سے متعلق ہے۔ یعنی: نصیحت قبول نہیں کی ڈرانے والے بڑھاپے کی۔
(۲) مِن جَهلِها سے متعلق ہے۔ یعنی: میرے نفس نے نصیحت قبول نہیں کی اس لئے کہ وہ نذیر سے بے خبر ہے اور اس کی بات نہ ماننے کا انجام اسے معلوم نہیں۔

نَذِيرِ الشَّيبِ:
(۱) إضافة الصفة إلى الموصوف ہے۔ فالمعنیٰ: بالشيب المنذر.
(۲) اضافت بیانیہ ہے۔ فالمعنیٰ: ما اتَّعظَتْ بنذيرٍ هُوَ الشَّيبُ.
(۳) إضافة المصدر إلى الفاعل. فالمعنیٰ: بإنذار الشيب.

سوال: نَذِيرَيِ الشَّيبِ والهَرَم ہونا چاہیئے، اسلئے کہ مضاف اور مضاف الیہ میں مطابقت ہونی چاہیئے۔ تو یہاں مفرد کیوں آیا؟

جواب: (۱) نذیر جنس ہے جو متعدد افراد پر صادق آتا ہے تو تثنیہ بھی اس میں شامل ہے۔ جیسے: إنا رسولُ ربِّ العالمين. (الشعراء: ١٦).

(۲) اصل عبارت یہ ہے: بنذير الشيب ونذير الهرم. لیکن چونکہ پہلا نذیر دوسرے پر دلالت کرتا ہے اس لئے دوسرے کو حذف کر دیا۔

والهرم: (نذير الهرم). (۱) الهرمِ النَّذيرِ. (۲) إنذارِ الهَرَمِ.

تشریح:

یہ شعر ماقبل کی تعلیل ہے۔ پچھلے شعر میں یہ مضمون تھا کہ میں نے مخلص ومشفق ناصح بڑھاپے کی بات نہیں مانی اور اسے متہم سمجھا۔

اس کی وجہ اس شعر میں بیان کی کہ یہ سب نفس امارہ کی وجہ سے ہے۔ بڑھاپا میرے نفس کو ڈراتا ہے کہ تم سیدھی راہ پر آجاؤ، اچھے کام کرو مگر میرا نفس نہیں مانتا، جبکہ بڑھاپا قابل احترام چیز ہے۔

اشکال: "أمارتي" میں آمر ومأمور ایک ہی ہے، اس لئے کہ نفس ہی حکم دیتا ہے اور نفس گناہ بھی کرتا ہے؟

جواب: (۱) نفس برائی کا حکم دیتا ہے، اس حیثیت سے آمر ہے، اور اسے شریعت کی طرف سے اچھا کام کرنے کا حکم ہوا ہے، اس حیثیت سے مأمور ہے۔ تو دو مختلف اعتبارات سے آمر ومأمور ہے۔

(۲) نفس بدن پر مسلط ہے اور نفس بدن کو برے کام کا حکم دیتا ہے تو نفس آمر ہوا اور بدن مامور۔

نفس کی اقسام:

(۱) أمارة: تأمر بالمعاصي. جو صرف گناہوں پر آمادہ کرے۔

قرآن کریم میں "إنَّ النفسَ لَأمَّارةٌ بالسُّوء". (یوسف:۵۳) وارد ہے۔ نفس امارہ کی مزید تفصیل تفاسیر میں اس آیت کے ذیل میں دیکھی جاسکتی ہے۔ یہ نفس کافرین وشیاطین وفاسقین کا ہے۔

(۲) لوّامة: تعصي ثم تلوم نفسها. یعنی معصیت کرتا ہے، مگر پھر اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے۔ قرآن کریم میں "لا أُقسِمُ بِالنَّفسِ اللَّوامَةِ". (القیامة:۲). وارد ہے۔

(۳) مُطمَئنّة: تَحلَّت بالأَخلاقِ الحميدة و العقائد الصالحة.

یہ نفس نورِ ایمان کی برکت سے صفات ذمیمہ سے صاف ہوکر اخلاق حمیدہ پیدا کرتا ہے۔ پورے طور پر اللہ کے حکم کے تابع ہوتا ہے۔ اسی لئے قرآن کریم میں اس کے لئے بشارت وارد ہے: يا أيتها النفس المطمئنة ... (الفجر:۲۷).

نبی پاک ﷺ کی دعاؤں میں ایک دعا یہ تھی: اللّٰهمَّ إني أسألك نفساً بِكَ مُطمَئِنَّةً تُؤمِن بِلِقائِكَ وتَرضٰى بِقَضَائِكَ وتَقنَعُ بِعَطَائِكَ. (المعجم الكبير للطبراني ۸/۹۹، رقم: ۷۹۴۰، عن أبي أمامة).

(۴) ملهمة: تُلهَمُ الخيرَ. اس کی طرف القائے خیر ہوتا ہے، اسے زیادہ تعلیم کی ضرورت نہیں۔

(۵) راضیه: جو ہر حال میں راضی ہے۔ (۶) مرضية: اللہ تعالیٰ اس سے راضی ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول ہے۔ قال الله تعالىٰ: رضي الله عنهم ورضوا عنه. (البينة:۸).

بعض نے برعکس تعریف کی ہے: راضية: رضي الله عنها. مرضية: رضيت عن الله تعالى.

پہلی تعریف ظاہر ہے، اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ مؤمن کی روح قبض کرنے والے فرشتے اسے کہتے ہیں: أخرجي راضيةً مَرضِيّاً عَنكِ إلى رَوْحِ الله. (سنن النسائي، رقم: ۱۸۳۳، باب ما يلقى به المؤمن من الكرامة).

(۷) كاملة: إذا صارتِ العبادةُ عادةً لها. وفي الحديث: جُعِلَتْ قرة عيني في الصلاة. (سنن النسائي، رقم: ۳۹۴۰، باب حب النساء).

علامہ ابن قیمؒ نے نفس کی مختلف اقسام، ان کے مادۂ اشتقاق، وجہِ تسمیہ اور دیگر متعلقات پر مفصل کلام فرمایا ہے، اور اقوال سلف بھی بکثرت ذکر فرمائے ہیں۔ (ملاحظہ فرمائیں: إغاثة اللهفان ۱/۷۴-۷۹، الباب الحادي عشر. دار المعرفة بيروت. الروح، ص۲۲٦.)

نفس کی تین مشہور اقسام:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: ''الأخصرُ أَن يقال: الأمارةُ هي العاصيةُ، والمُطمَئِنةُ هي المُطيعةُ، والَّلوامةُ هي المُقتصِدةُ المختلطةُ''. (الزبدة العمدة في شرح البردة ص ۴۰).

بلاغت:

نَذيرِ الشَّيبِ والهَرَم: استعارہ مکنیہ۔ شیب وہرم: مشبہ۔ منذر: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: تحذیر۔ مشبہ بہ کو حذف کرکے اس کے لوازم میں سے (انذار) کو ذکر فرمایا۔

والله تعالى أعلم بالصواب. وصلّى الله وسلم على أكرم الخلق وأحبهم لديه سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

١٤ وَلا أَعَدَّتْ مِنَ الفِعلِ الجَمِيلِ قِرىٰ ☆ ضَيفٍ أَلَمَّ بِرَأسِي غَيرَ مُحتَشِمِ

ترجمہ: اور میرے نفس نے مہمان (بڑھاپے) کی ضیافت کے لیے (اعمال صالحہ کرکے) اچھی تیاری نہیں کی (اور یہ ایسا مہمان ہے) جو اچانک میرے سر پر آاترا ہے اور (لوگوں کے یہاں) غیر محترم ہے۔ (یعنی لوگ سفید بال کا احترام نہیں کرتے)۔

یا یہ معنی ہے کہ یہ مہمان لاؤ لشکر کے ساتھ رعب ڈالنے نہیں آیا۔

یا یہ کہ بغیر غیظ وغضب کے آیا ہے۔ یا یہ کہ بغیر شرمائے ہوئے آیا ہے۔

لغت:

أَعَدَّتْ:

أَعَدَّ: تیاری کرنا۔ قال اللّٰه تعالیٰ: وأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ. (الأنفال: ٦٠).

ایک صحابیؓ نے نبی کریم ﷺ کو قیامت کے یقینی وقت کے متعلق سوال کیا تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے ان سے دریافت فرمایا: ما ذا أَعْدَدتَ لَهَا؟ تو نے قیامت کے لئے کیا تیاری کی ہے؟ فقال: لَا شيء إلا أَني أُحِبُّ اللّٰه ورسوله ﷺ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٨٨، باب مناقب عمرؓ).

عَدَّ (ن): شمار کرنا۔ حدیث میں ہے: مَا تَعُدُّونَ الشَّهيدَ فيكم؟ یعنی تم کن لوگوں کو شہید گنتے ہو؟ (صحيح مسلم، رقم: ١٩١٥، باب بيان الشهداء).

اعْتَدَّ: شمار میں آنا۔ شيء لا يُعتَدُّ بِه: یہ چیز کسی گنتی میں نہیں آتی / قابل اعتبار نہیں۔

اسْتَعَدَّ: تیار ہونا، آمادہ ہونا۔

الفِعْلِ: فَعَلَ (ف): بنانا، کرنا۔ افْتَعَلَ: جعلی وفرضی چیز بنانا۔ انفعل بالشيء: متأثر ہونا۔

الجميل: جَمُلَ (ك) جَمَالاً: خوبصورت ہونا۔ حدیث میں ہے: إن اللّٰهَ جميلٌ يُحِبُّ الجمالَ. (صحيح مسلم ١/٦٥ تحريم الكبر وبيانه).

یعنی اللہ تعالیٰ اوصافِ کاملہ سے متصف ہے اور بندے میں جمال کو پسند کرتا ہے۔

جمل: عرب لوگ اونٹ کو جمل کہتے تھے، کیونکہ اونٹوں سے ان کو محبت تھی، تو اونٹ ان کو خوبصورت معلوم ہوتے تھے۔

جلالین کے محشی "الفتوحات الإلهية" کے مؤلف شافعیہ کے کبار علماء میں سے تھے۔ ان کی خوبصورتی کی وجہ سے انہیں جمل کہتے تھے۔ ۱۲۰۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (ان کے مفصل حالات کے لئے ملاحظہ فرمائیں:

العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزَّواج للشيخ عبد الفتاح أبو غدةؒ ۱۹٤-۱۹٦، نقلاً عن: عجائب الآثار في التراجم والأخبار ۸۸/۲ للمؤرخ الجبرتي المصري. وفهرس الفهارس والأثبات للعلامة عبد الحي الكتانيؒ ۱/۳۰۰.)

جَمَلَ (ن) جَمْلاً: جمع کرنا۔ جَمَلَ الشَّحمَ: چربی کو پگھلانا۔

حدیث میں ہے: قاتل اللّٰهُ اليهودَ، حُرِّمَتْ عَلَيهِم الشُّحومُ فجَمَلُوهَا فَبَاعُوها. (صحيح البخاري، رقم: ۲۲۲۳، باب لا يُذابُ شحمُ الميتة. صحيح مسلم، رقم: ۱۵۸۲، باب تحريم بيع الخمر).

یعنی اللہ تعالی نے یہود پر چربیوں سے انتفاع حرام کیا تو انھوں نے (باطل حیلہ کرکے) چربیوں کو پگھلا کر بیچنا شروع کردیا۔

أَجْمَلَ الكلامَ: مختصر بات کرنا۔

أَجْمَلَ فِي الطَّلَبِ: اعتدال کے ساتھ طلب کرنا۔ أجمِلُوا فِي الطَّلَبِ: دنیا کمانے میں دل توڑ کر کوشش نہ کرو، اعتدال سے کام لو۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ۲۱٤٤، باب الاقتصاد في طلب المعيشة).

جَمَّلَ: عمدہ اور بہتر بنانا۔ عرب لوگ اس طرح دعا دیتے ہیں: جَمَّلَكَ اللّٰهُ.

روایات میں وارد ہے کہ حضرت عمرو بن اخطبؓ کو نبی ﷺ نے دعا دی تھی: ''اللّٰهُمَّ جَمِّلْه'' ۔جس کا اثر یہ ہوا کہ ان کی عمر ۹۰/۲۰ سال سے متجاوز ہونے کے باوجود بدن پر ایک بھی سفید بال نہ تھا۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد ۲۸/۷، تسمية من نزل البصرة، دار صادر. الدعاء للطبراني، رقم: ۱۹۳۵. مسند أحمد، رقم: ۲۲۸۸۵).

اسْتَجْمَلَ: (۱) خوبصورت سمجھنا۔ (۲) اونٹ کا جوان ہونا۔

الجَمِيل: حسن سلوک کے معنی میں بھی آتا ہے۔

قِرٰی: قَرَى (ض) الضَّيفَ قَرْياً وقَرًى: مہمان کی ضیافت کرنا۔

حدیث شریف میں حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے اور ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکرؓ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

وتَقرِي الضيفَ. (صحيح البخاري، رقم: ۳، باب كيف كان بدء الوحي).

قَرَى الشَّيءَ: جمع کرنا۔ روایات میں حضرت ہاجرہؓ کے بارے میں آیا ہے: فَقَرَتْ فِي السِّقاء (أخبار مكة للفاكهي ۵/۲، ذكر إخراج جبريلؑ زمزم). یعنی انہوں نے مارِ زمزم کو مشکیزہ میں جمع کرلیا۔

أَقْرٰى: (۱) قریہ نشین ہونا۔ (۲) ضیافت چاہنا۔ اِقْترٰى: ضیافت کا خواہشمند ہونا۔

قِرٰى: (۱) قَرَى يَقرِي کا مصدر: مہمان نوازی کرنا۔ (۲) طعام ضیافت جو مہمان کو پیش کیا جاتا ہے، وهو المراد. (۳) حوض میں اکٹھا کیا ہوا پانی۔

علامہ ابن ابی الدنیاؒ نے ''قِــرَی الــضَّیف'' کے نام سے ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے۔ یہ رسالہ (٦٧) نمبرات پر مشتمل ہے۔ اس میں مہمان نوازی کے فضائل و آداب مرفوع روایات، آثارِ صحابہ اور بعض قصوں کی روشنی میں بہترین اور دلکش انداز میں بیان کئے ہیں۔

اور حافظ محبّ طبری (م ٦٩٤ھ) نے ایک ضخیم کتاب بنام ''القِرٰی لقاصد أم القری'' تالیف فرمائی ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔

القرية: ایسی آبادی جہاں ضروریاتِ زندگی فراہم ہوں۔ ج: قری.

ضَيفٌ: مہمان۔ ضَيفٌ مصدر ہے؛ اس لئے یہ مفرد، تثنیہ وجمع اور مذکر ومونث سب کے لئے آتا ہے۔

ج: أضياف، ضيوف. قال الله: إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون. (الحجر:٦٨).

ضَـافَ إِلَيه (ض) ضَيفاً وضِيافَةً: کسی کی طرف مائل ہونا۔ مہمان آدمی کی طرف مائل ہوکر آتا ہے؛ اس لئے اس ضیف کہتے ہیں۔

حدیث میں ہے: ثلاثُ ساعاتٍ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَنهانا أن نصليَ فيهن .... وحِين تَضَيَّفَت الشمسُ للغروب. (المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم لأبي نعيم، رقم: ١٨٧٦، باب الساعة التي تكره فيها الصلاة).

ضَافَ عَنه: منحرف ہونا۔

حضرت ابوبکرؓ سے ان کے بیٹے عبداللہ نے کہا تھا: ''ضِفتُ عنكَ يومَ بَدر'' یعنی غزوۂ بدر میں آپ میرے سامنے آئے تھے، مگر میں آپ سے ہٹ گیا تھا۔ (غريب الحديث لابن الجوزي ٢/١٣، دار الكتب العلمية).

ضَافَ فُلاناً: کسی کا مہمان بننا۔ أَضَافَ فُلاناً: ضیافت کرنا، اضافہ کرنا، شامل کرنا۔

ضَيَّفَ: مہمان نوازی کرنا۔ كان إبراهيمُ صلى الله عليه وسلم أوّلَ الناسِ ضيَّفَ الضيْفَ. (موطأ مالك، رقم: ٣٤٠٨، باب ما جاء في السنة في الفطرة). یعنی مہمان نوازی کی سنت ابراہیم علیہ السلام نے شروع فرمائی۔

ضيافة: کھانے کی اقسام کا ذکر آگے آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

أَلَمَّ: النزولُ لِوقتٍ قليل. أَلَمَّ بالقوم: کسی کے پاس مختصر قیام کرنا۔

قال الشاعر:

أَلَمَّت فَحَيتْ ثم قامت فوَدَّعتْ ☆ فلما تولتْ كادتِ النفسُ تزهق

(ديوان الحماسة ١/١١. یہ شعر جعفر بن علیہ حارثی کی طرف منسوب ہے۔)

یعنی محبوبہ نے مختصر قیام کیا، پھر سلام کیا اور کھڑی ہو کر مجھے رخصت کیا، پھر جب پشت پھیر دی تو قریب تھا کہ میری روح نکل جائے۔

بڑھاپے کے لیے ألم کا لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ بڑھاپا بھی کچھ دیر کے لئے آتا ہے، پھر موت ہے۔

لَمَم کی تحقیق:

اللَّمَمُ: (۱) گناہِ صغیرہ۔ (۲) جنون۔

قال الله تعالیٰ: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كبائرَ الإثمِ والفواحِشَ إلَّا الَّلمَمَ. (النجم: ۳۲).

یعنی محسنین وہ لوگ ہیں جن سے کبھی کبھی گناہ ہو جاتا ہے۔ مراد صغیرہ ہے، کیونکہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے وہ کبیرہ بن جاتا ہے۔

اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر محرم کی طرف دیکھنا، لمس، قبلہ، یہ سب گناہ صغیرہ میں داخل ہیں؛ کیونکہ آیت میں ألم کا لفظ وارد ہوا ہے۔ یعنی جب تھوڑی دیر کے لئے اتفاقا ہوا، پھر توبہ کر لی تو گناہ صغیرہ ہے، اور اگر کرتا رہے گا تو یقیناً کبیرہ بن جائے گا۔

بخاری شریف کی روایت ملاحظہ فرمائیں: عن ابن عباسؓ قال: ما رأيتُ شيئاً أشبهَ بِالَّلمَم مما قال أبو هريرةؓ عن النبي ﷺ: إن اللّٰه كتبَ على ابن آدمَ حظَّه من الزنا، أدرَكَ ذلك لا محالة، فزِنا العينِ النظرُ، وزِنَا اللسانِ المنطقُ، والنفسُ تَتمنّى وتشتهي، والفَرْجُ يصدق ذلك أو يكذبه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٦١٢، كتاب القدر، باب وحرام على قرية. و٦٢٤٣، باب زنا الجوارح دون الفرج. صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٧، باب قُدِّرَ على ابن آدم حظه).

ترمذی شریف میں اس آیت کے ذیل میں بروایتِ ابن عباسؓ مروی ہے: قال النبيﷺ: إن تَغفِرِ اللهمَّ تغفر جَمّاً. وأَيُّ عَبدٍ لَكَ لا أَلَمَّا. (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٨٤، باب ومن سورة والنجم).

قصۂ افک میں نبی ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا: إن كنتِ أَلممتِ بِذَنبٍ فَاستغفرِی اللّٰهَ.

(صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

یعنی آپ کی عادت گناہ کرنے کی تو نہیں! لیکن اگر بالفرض کوئی گناہ صادر ہو گیا ہو تو استغفار کر لو۔

لَمَّ (ن) لَمًّا: جمع کرنا۔ اللهمَّ إني أَسألكَ رحمةً مِن عندكَ ... وتَلُمُّ بِهَا شَعثِي. أي تجمعُ بِها ما تفرق من أمري. میری پراگندگی کو دور کر کے دلجمعی و یک جائی عطا فرمادے۔ (سنن الترمذي، رقم: ٣٤١٩، باب قبل باب الدعاء عند افتتاح الصلاة بالليل).

الإلمامُ بالشَّيء: کسی چیز کا ماہر ہونا۔

اللَّامَّةُ: نظر بد یا ہر ڈراونی چیز۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات پڑھ کر حضراتِ حسنین کو دم فرمایا کرتے تھے: أعوذ بكلماتِ الله التامَّة مِن كلِّ شيطانٍ وهامة ومِن كلِّ عَينٍ لَامَّةٍ. (صحيح البخاري، رقم: ۳۳۷۱، باب قول الله: واتخذ الله ابراهيم خليلاً).

ترجمہ: اللہ تعالی کے کامل کلمات کی پناہ ہر شیطان اور زہریلی چیز سے اور ہر ڈراونی یا مضر چیز سے۔

اللِّمام: مختصر ملاقات۔ هو يزورنا لِماماً.

لِمَّةٌ: سر کے وہ بال جو مونڈھوں پر آئیں۔ حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں: ما رأيتُ مِن ذِي لِمة أحسنَ في حلة حمراء من رسول الله ﷺ. (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۳۷، باب في صفة النبي ﷺ).

بِرَأسِي: رَأَسَ (ف) رِياسَةً ورِئاسَةً: صدر بننا، افسر بننا۔ رَئِسَ (س) رأساً: بڑے سر والا ہونا۔

رَأَّسَ الكتابَ: عنوان لگانا۔ رَأَّسَ الاجتماعَ: صدارت کرنا۔

الرأس: (۱) سر۔ (۲) ہر چیز کا بالائی حصہ۔ رأس الجبل. (۳) سردارِ قوم۔ (۴) نوک، کنارہ۔ (۵) ایک فرد: عنده رأس من الغنم.

غَيرَ مُحتَشِمِ:

حَشَمَ (ض) حُشُوماً: شرمانا۔ حَشِمَ (س) حَشَماً: ۱۔ شرمندہ ہونا۔ ۲۔ ناراض ہونا۔

احْتَشَمَ: شرمانا۔ حضرت علیؓ چور کا ایک ہاتھ کاٹتے، اگر وہ پھر سے چوری کرتا تو ایک پیر کاٹتے، اگر تیسری مرتبہ چوری کرتا تو ہاتھ نہ کاٹتے، بلکہ قید کر دیتے۔ جب ان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا: إنِّي أستحيي اللهَ أن لا أدعَ له يدًا. (مصنف عبد الرزاق، رقم: ۱۸۷٦٤، باب قطع السارق).

دوسری روایت میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: إني لَأحتَشِم أن لا أدعَ له يداً. دونوں کا معنی ایک ہے۔

اِحْتَشَمَ: باوقار رہنا (معزز رہنا) کے معنی میں بھی آتا ہے۔

الحِشمةُ: (۱) شرح۔ (۲) حیا۔ (۳) وقار۔

کہتے ہیں: ''خدم وحشم''۔ حشم ان لوگوں کو کہتے ہیں جو آدمی کے لئے غصہ ہوں، یا وہ ان کے لئے غصہ ہو، مثلاً نوکر چاکر، غلام وغیرہ۔

کسی شاعر نے کہا:

سألت عن الأطباء ذات يوم ☆ ليخبر لِم شيبي؟ قال: بلغم

فقلت له على غير احتشام: ☆ لقد أخطأت فيما قلت، بل غم

میں نے بعض طبیبوں سے بالوں کی سفیدی کا سبب دریافت کیا تو انھوں نے بلغم بتایا، میں نے بے تکلفی اور بغیر غصے اور مرعوب ہوئے کہا: آپ سے خطا ہوئی، بلکہ غموم اور حوادث ہیں۔

اعراب:

ولا أَعدتْ: (اتعظَتْ) پر عطف ہے۔

عطف دو طرح ہوسکتا ہے: (۱) پہلے شعر میں اتعاظ (**الاجتناب عن القبائح**) ہے، اور دوسرے میں إعداد (**الإتيان بالحسنات**) ہے۔ تو اعداد کو اتعاظ پر عطف کیا۔ (۲) **عطف الخاص علی العام.**

إعداد: الاجتنابُ عن القبائح والإتيانُ بالحسنات، والاتعاظ: الإتيان بالحسنات.

اعداد کو (جو خاص ہے) اتعاظ پر (جو عام ہے) عطف کیا۔ **مِنَ الفعل الجميل:** جار مجرور متعلق ہے "**أعدت**" سے۔ **قِرى:** مضاف، **ضيفٍ:** مضاف الیہ۔

ضيف: موصوف. **أَلَم برأسي غير محتشم:** پورا جملہ اسکی صفت ہے۔

الفِعل الجميل: مبدل منہ۔ **قِرى ضيف:** بدل۔ **برأسي:** جار مجرور **أَلَمَّ** سے متعلق ہے۔

غَيرَ مُحتَشِم: حال ہے **ألم** سے یا **ضيف** سے۔ **غَيرِ محتشم:** ضیفٍ کی صفت۔

تشریح:

لا أَعَدَّتْ... میں ناظم نفس کی مزید قباحت بیان فرماتے ہیں کہ مہمان کی طرف سے بے اعتنائی برتنا، اس کا اکرام نہ کرنا بہت برا کام ہے۔

حدیث میں ہے: **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه.** (صحيح البخاري، رقم: ٦١٣٥، باب إكرام الضيف).

اور خاص طور پر جب کہ وہ مہمان سفید بال کی شکل میں ہو، کیونکہ شریعت نے اور لوگوں کو حکم دیا ہے کہ سفید بال والوں کا اکرام کرے:

تو جس کے پاس یہ مہمان آئے، اسے خود کتنا اہتمام کرنا چاہیئے۔ یعنی خدا کی عبادت میں ہمہ تن مشغول ہو جائے اور "**تبتل إليه تبتيلا**" کی سچی تصویر بن جائے۔ یہی اس لائق احترام مہمان کی ضیافت ہے۔

عَن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: إن من إجلال الله تعالى إكرامَ ذی الشيبة المسلم. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٤٣، باب تنزيل الناس منازلهم).

بزرگانِ دین فرماتے ہیں: بڑھاپے کوغنیمت جاننا چاہیے۔اس کی مہمان نوازی میں بالکل کوتاہی نہیں کرنی چاہیے، کیونکہ بڑھاپا اتمامِ حجت کے لئے خدا کی طرف سے آخری الارم ہے، جس کی بعد توبہ وانابت کے لئے اور کوئی الارم نہیں دیا گیا۔

فعلِ جمیل سے مراد: الإتيان بالحسنات و الإتيان بالتوبة.

عمل اور فعل میں فرق:

(۱) عمل وہ ہے جس میں مشقت ہو، اور فعل عام ہے۔ مثلاً يَعملُ الخشبَ طاولةً کہیں گے، يفعلُ الخشبَ طاولةً نہیں کہیں گے۔

قال الله تعالى: اعملوا آلَ داود شكرًا. وتلك الجنةُ الّتي أُورِثتموها بما كنتم تعملون. (الزخرف:۷۲). ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك. جنات مشقت والے کام کرتے تھے۔

اور ملائکہ کے بارے میں ارشاد ہے: يفعلون ما يؤمرون. (التحريم:٦).

نیز اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ فعل آیا ہے: ولكن اللّهَ يفعل ما يريد. (البقرة: ۲۵۳). كذلك اللّٰه يفعل ما يشاء. (آل عمران: ٤٠). لا يُسألُ عما يفعل. (الأنبياء:۲۳). ما يفعل الله بعذابكم. (النساء:١٤٧). كيف فعل ربك بعاد. (الفجر:٦). كيف فعل ربك بأصحاب الفيل. (الفيل:١).

حدیثِ افک میں ایک انصاریہ صحابیہؓ کا یہ قول ہے: فعل اللّهُ بفلان و فعل... (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤٣، باب حديث الإفك).

جب عبد اللہ بن عمر نے یہ حدیث بیان فرمائی کہ عورتوں کو رات کو مسجد میں جانے کی اجازت دو تو ان کے بیٹے نے کہا: (آج کل خوفِ فتنہ کی وجہ سے) ہم ان کو بالکل اجازت نہ دینگے، تو عبد اللہ بن عمرؓ ظاہری طور پر حدیث کا معارضہ کرنے کی وجہ سے ناراض ہو گئے اور فرمایا: فعل الله بك و فعل. (سنن الترمذي، رقم: ٥٧٠، باب في خروج النساء إلى المساجد).

حضرت فضیل بن عیاضؒ کی دعا میں یہ جملہ وارد ہے: فَافعل بنا ما أنت أهله. (روح المعاني ١١/١٩٣، سورة يونس).

اور اگر اللہ کے لئے کہیں عمل کا لفظ آئے تو وہ مجازاً ہوگا، یا اور کسی وجہ سے ہوگا۔

(۲) عمل: وہ ہے جس کو سنوار کر کیا جائے اور فعل عام ہے۔

قال اللّٰه تعالىٰ: يعملون له ما يشاء من محاريب. (سبأ: ١٣) من عمِل صالحا من ذكر أو

أنثى. (النحل:۹۷) وزيَّن لهم الشيطانُ أعمالَهم. (الأنفال: ٤٨) كانوا يعملون السيئاتِ. (هود: ۷۸) فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون. (السجدة:۱۹) أَنِ اعْمَل سَابِغاتٍ وقَدِّر فِي السَّرد. (السبا: ۱۱).

اور بنی اسرائیل کے ذبحِ بقرہ کے بارے میں فرمایا: وما كادوا يفعلون.

(۳) عمل: اختیاری فعل کو کہتے ہیں، اور فعل عام ہے، اختیاری غیر اختیاری دونوں کو کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے جانوروں کے لئے عام طور پر فعل کا لفظ آتا ہے، عمل کا نہیں، سوائے البقر العوامل کے۔

مؤمنین کے اعمالِ صالحہ کے بارے میں ارشاد ہے: جزاءً بما كانوا يعملونَ.

وقال تعالى: اعملوا ما شئتم. (فصلت: ٤٠). أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون. (يونس: ٤١).

اور قبطی کے قتل کے بارے میں فرمایا: وفعلتَ فِعلتك التي فعلتَ وأنت من الكافرين قال فعلتُها إذًا وأنا مِن الضالين. (الشعراء: ۱۹-۲۰) اس لیے کہ قتل غیر اختیاری طور پر سرزد ہوا۔

وقال تعالى: يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون. (النور: ٤١)

(۴) عمل: وہ ہے جس میں دوام ہوتا ہے، فعل میں اکثر دوام نہیں ہوتا۔

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات. (البقرة: ۲۷۷)

قرآنِ کریم میں جہاں نیک اعمال کرنے کا ذکر یا حکم وارد ہے وہاں "عمل صالح" آیا ہے۔ کہیں فعل کا لفظ نہیں آیا۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عمل صالح میں دوام مطلوب وممدوح ہے۔

فعل میں دوام نہیں ہوتا: والذين هم للزكاة فاعلون. (المؤمنون: ٤). کیونکہ زکاۃ سال میں ایک مرتبہ دی جاتی ہے۔

نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے: والذين فعلوا فاحشة أو ظلموا. (آل عمران: ۱۳۵) (اور متقین کی ایک صفت یہ ہے کہ) جب ان سے کوئی برائی سرزد ہو جاتی ہے تو اللہ سے معافی مانگتے ہیں، کیونکہ متقین سے کبھی کبھی گناہ ہو جاتا ہے۔ اسی لئے آگے فرمایا: ولم يُصِروا على ما فعلوا وهم يعلمون. (آل عمران: ۱۳۵)

اصحاب الأخدود کے بارے میں "يفعلون بالمؤمنين" (البروج: ۷) فرمایا، کیونکہ ایک مرتبہ ہوا تھا۔ بار بار نہیں۔

(۵) عمل: قول کو بھی شامل ہے۔ اور فعل قول کے مقابل میں آتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: لم تقولون مالا تفعلون. (الصف: ۲). آیتِ کریمہ میں قول کے مقابلے میں فعل کو ذکر کیا، عمل کو نہیں۔

بخاری شریف میں ہے: بُنِيَ الإسلامُ علی خمس... وهوَ قول وفعل. (صحیح البخاري ۱/۱۰، کتاب الإیمان، باب قول النبی ﷺ بني الإسلام علی خمس).

حدیث "إنما الأعمال بالنیات" (صحیح البخاري، رقم: ۱، باب کیف کان بدء الوحي) سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عمل، قول کو بھی شامل ہے، کیونکہ آدمی جو بات کہتا ہے، اس کا بھی شرعی دار و مدار نیت پر ہوتا ہے۔

تفسیر الشعراوی میں ہے: إذن، فالعملُ یشمَلُ القولَ ویشمل الفعل. (ص۳۰۳۲، سورة الصف. ومثله في التحبیر شرح التحریر في أصول الفقه للمراودي الحنبلي ۲۱۴۴/۵، مکتبة الرشد).

مرعاة المفاتیح میں ہے: والعمل یشمل الفِعلَ والترك والقولَ والفعلَ. (مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح ۴۲۳/۸، ط: بنارس، الهند).

(۲) علمائے لغت نے جو فرق بیان کیا ہے وہ یہ ہے:

العمل: إیجاد الأثر في الشيء. یعنی جس کام میں کرنے والے کے عمل کی تأثیر ہو۔ اسی لئے یَعمَلُ الأدیمَ سِقاءً کہیں گے، یفعل نہیں کہیں گے۔ (الفروق اللغویة للعسکري ۳۷۷/۱، الفرق بین العمل والفعل. عمدة القاري ۱/۵۰ بدء الوحي).

نوٹ: قرآنِ کریم میں بہت سے مقامات پر لفظِ عمل اور فعل کے سیاق وسباق پر غور کرنے سے یہ فروق واضح ہوجاتے ہیں۔ نیز بہت سی جگہ ایک ہی آیت میں دو تین فروق ایک ساتھ سمجھ میں آتے ہیں۔

ناظم رحمہ اللہ نے شعر میں من الفعل الجمیل لاکر یہ بتلایا کہ میرا نفس اتنا برا ہے کہ جو نیک اعمال بغیر مشقت کے ہوسکتے ہیں، انہیں کرنے کے لئے بھی تیار نہیں۔

أَلَمَّ برأسي:

بڑھاپا اگرچہ پہلے داڑھی پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن ناظم رحمہ اللہ نے سر کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ سر میں دماغ ہے، اس کو سوچنا چاہیے کہ بڑھاپے کا انجام موت ہوتا ہے۔

غَیرَ محتشم:

(۱) احتشم: احترم. ومنه: احتشام الحق. فالمعنی: غَیرُ محترمٍ عند الناس. ناظمؒ فرماتے ہیں کہ لوگ اسے قابلِ احترام نہیں سمجھتے، حالانکہ یہ مہمان ہے، اس کا اکرام کرنا چاہیے۔

(۲) الحِشمةُ: الغضب. يقال: اَحْشَمتُه: أي أغضبتُه. فالمعنى: غير غضبان.
یعنی یہ مہمان آپ کے پاس رحم کے ساتھ آیا ہے، آپ کی خیر خواہی کرتا ہے کہ آخرت کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔
(۳) حشم: آدمی کے ساتھ رہنے والے، خدام وغلام، عیال وقرابت۔
معنی یہ ہے: غیرُ محتشم: أي مقترنٍ بالعسكر یعنی یہ مہمان آپ کے فائدہ کی لئے آیا ہے، لشکر لے کر نہیں آیا۔
(٤) حَشَمتُ الرجلَ وأحشَمتُه: إذا آذيتَه. فالمعنى: غيرُ محتشم: غيرُ مُؤذ لك، بل نافع لك.
(۵) احتَشَمَ کا ایک معنی استحییٰ بھی ہے۔ ومنه قول عليؓ في السارق: إني لأَحْتَشِم أَن لا أَدَعَ لَه يداً. (النهاية في غريب الحديث ۱/۳۹۱)
فالمعنیٰ غير محتشم: غيرُ مستحيٍ. یہ ایسا مہمان ہے کہ جب اس کا وقت ہو جاتا ہے تو پھر کسی سے شرماتا نہیں کہ ابھی تو اس کا دل جوان ہے مجھے نہیں آنا چاہیے۔

بلاغت:

(۱) ضيف ألم برأسي: استعارہ تصریحیہ، تخییلیہ، ترشیحیہ ہے۔
تصریحیہ: جس میں مشبہ بہ مذکور ہو۔ تخییلیہ: مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لئے ثابت کیا جائے۔ ترشیحیہ: مشبہ بہ کے مناسبات کو مشبہ کے لئے ثابت کیا جائے۔
شیب: مشبہ۔ ضیف: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: الإتيان فَجأة.
مشبہ بہ مذکور ہے تو تصریحیہ ہوا۔ مشبہ بہ کے لوازم میں سے (اعداد) کو مشبہ کے لئے ثابت کیا، تخییلیہ ہوا۔
اور تیاری کے ساتھ مناسب ہے کہ اچھی تیاری کرے۔ (الفعل الجميل). اس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا تو ترشیحیہ ہوا۔
اور استعارہ میں قرینہ ہوتا ہے۔ یہاں ضیف سے شیب مراد لینے کا قرینہ: ألم برأسي ہے، کیونکہ سر پر تو سفید بال آتے ہیں نہ کہ مہمان۔
جیسے: رأيتُ أسداً في الفصل سے ''رجل شجاع'' مراد ہے۔ کیونکہ في الفصل اس کا قرینہ ہے۔
(۲) شعر میں استعارہ تمثیلیہ ہے۔
تمثیلیہ: ایک ہیئت جو مختلف چیزوں سے منتزع ہو، اس کی تشبیہ دوسری ہیئت سے دی جائے۔

پھر اگر مشبہ بہ کا ذکر ہو تو مصرحہ ہے۔

شعر میں إتيـان الشيب (فجأةً) کو إتيـان الضيف (فجأةً) کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ یہ ہیئت کی تشبیہ ہیئت کے ساتھ ہوئی۔ اور مشبہ بہ (ضيف أَلَمَّ برأسي) مذکور ہے، اس لئے مصرحہ ہوا۔

(۳) شعر میں تضمین ہے:

تضمین: شاعر یا نثر نگار کا کسی آیتِ قرآن یا حدیث یا حکمت یا کسی شعر یا اس کی مصرعے کو اپنے کلام کا جز بنانا۔

شعر کا دوسرا مصرعہ "ضيف ألم برأسی غير محتشم"

متنبّی کے شعر: ضَيفٌ أَلَـمَّ بِرأسي غير محتشم ☆ والسيفُ أحسـنُ فِعلا منه باللِّمم. سے ماخوذ ہے۔

(۴) یا تضمین نہیں۔ دونوں شاعر ہیں، اتفاقاً دونوں کے ذہن میں ایک ہی بات آ گئی جسے توارد الخواطر کہتے ہیں۔

وصلى الله تعالىٰ عَلىٰ خيرِ خلقِهِ وأكرمِهم لديه.

۱۵ لَو كُنتُ أَعلَمُ أَنّي مَا أُوقِّره ☆ كَتَمتُ سِرًّا بَدَا لِي مِنه بِالْكَتَم

ترجمہ: اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میں بوڑھاپے کا احترام نہیں کرسکوں گا تو میں اس راز کو جو مجھ پر کھل گیا ہے خضاب سے چھپا دیتا۔

لغت:

لو کے مختلف معانی:

(۱) أَنْ مصدریہ کے معنی میں۔ جیسے: وَدُّوا لَو تُدهِن فيدهنون. (القلم:۹). يَوَدُّ أحدُهم لَو يُعَمَّر ألفَ سنة. (البقرة: ۹۶).

(۲) تمنا کے معنی میں۔ جیسے: لَو أَنَّ لنا كَرَّةً فنتبرأ منهم. (البقرة:۱۶۷). لو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين. (الشعراء: ۱۰۲). يَوَدُّ أحدُهم لَو يُعَمَّر ألفَ سنة. (البقرة: ۹۶).

(۳) عرض کے معنی میں، یعنی کسی بات کو دوسرے پر پیش کرنا جیسے: لَو تَنزِل عندنا فتُصيبَ خيرًا.

(۴) تقلیل کے لئے۔ جیسے: اتَّقوا النَّارَ ولو بِشِقِّ تَمرةٍ. (صحيح البخاري عن عدي بن حاتمؓ ۱/ ۱۹۰ باب اتَّقوا النَّار).

یا جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے فرمایا تھا: أَولِم وَلَو بِشاةٍ. (صحيح البخاري، ۵۱۶۷، باب الوليمة ولو بشاة). (بعض حضرات نے یہاں لو کو تکثیر کے لئے قرار دیا ہے)۔

(۵) شرطیہ: اور شعر میں اسی معنی میں ہے۔

لو الشرطية: يجعل المنفيَّ مثبتًا، والمثبتَ منفيًّا. اس کی وضاحت یہ ہے کہ: لو شرطیہ کے بعد دو جملے ہوتے ہیں: شرط اور جزا۔ قاعدہ یہ ہے:

۱۔ اگر لو کے بعد دونوں جملے مثبت ہوں تو دونوں کی نفی ہو جائے گی۔ جیسے: لَوْ جَاءَني لأكرمتُه. (اگر وہ آتا تو میں اس کا اکرام کرتا) مگر وہ آیا نہیں تو میں نے اس کا اکرام نہیں کیا۔ قال تعالى: لَو كنت فظا غليظا. ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون.

۲۔ اگر لو کے بعد دونوں منفی جملے ہوں تو وہ دونوں مثبت ہو جائیں گے۔ جیسے: لَو لَم يَستَدِن لم يطالَب. (اگر وہ قرضہ نہ لیتا تو اس سے مطالبہ نہ ہوتا) لیکن چونکہ اس نے قرضہ لیا اس لئے اس سے مطالبہ ہوا۔

لو لم تغرف من الماء لكان عينا معينا. (صحيح البخاري، ۲۳۶۸، باب من رآى أن صاحب الحوض

والقريبة أحث بمائه).

۳۔ اگر لو کے بعد ایک منفی جملہ ہو اور ایک مثبت ہو تو منفی کو مثبت اور مثبت کو منفی کر دیتا ہے۔ جیسے: لَولَم يُؤمِن أُهرِيقَ دمُه.

(اگر مسلمان نہ ہوتا تو اس کا خون بہا دیا جاتا) لیکن چونکہ وہ ایمان لے آیا اس لئے اس کا خون نہیں بہایا گیا۔

لو شرطیہ کی مزید وضاحت:

پھر نحاۃ میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس نفی کا سبب کیا ہے؟:

(۱) جمہور نحاۃ: لَوْ لِامتناع الثاني لأجلِ امتناع الأول. پہلا حصہ منفی ہے تو دوسرا بھی منفی ہے۔ یعنی جب شرط موجود نہیں تو جزا بھی موجود نہیں۔

(۲) علامہ ابن حاجبؒ: لِامتناع الأول لأجلِ امتناع الثاني. یعنی جب جزا کا وجود نہیں تو شرط کا بھی وجود نہیں۔

متأخرین نحاۃ نے اسی مذہب کو پسند فرمایا ہے اور اصح قرار دیا ہے۔ اس کی ایک آسان مثال یہ ہے: لَوْ كَانَ فِيهِما آلِهة إلا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا. (الأنبياء: ٢٢). جمہور کے قول کے مطابق یہ معنی ہوگا: اگر ایک سے زیادہ آلہۃ ہوتے تو دنیا میں فساد ہوتا، مگر چونکہ ایک سے زیادہ آلہۃ نہیں ہیں اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کا نظام برابر چلتا ہے، کوئی فساد نہیں۔

اور دوسرے قول کے مطابق یہ معنی ہوگا: ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں فساد نہیں (چاند سورج اور دیگر مخلوقات سب اپنے وقت پر اپنا اپنا کام کر رہے ہیں)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی خدا ہے، ایک سے زیادہ نہیں۔ یہ معنی اوضح ہونے کے علاوہ توحید خداوندی کو ثابت کرنے میں زیادہ موثر اور راجح ہے۔

یہاں شعر میں جمہور نحاۃ کے مذہب کے مطابق: امتناعُ الثاني لأجلِ امتناع الأول کا معنی مراد ہے۔ یعنی اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میں بڑھاپے کی تعظیم نہیں کر سکوں گا تو میں خضاب کرتا، لیکن مجھے معلوم نہ تھا اس لئے خضاب نہ کیا: لأني لَم أعلَم فلَم اكتُم، وَلو عِلمتُ لَكتمتُ.

ملاحظہ فرمائیں کلمہ "لو" کے بارے میں صاحبِ مختصر المعانی لکھتے ہیں:

وَ"لَوْ" للشرط، أي لتعليقِ حصولِ مضمونِ الجزاء بحصولِ مضمونِ الشرطِ فرضاً في الـماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم انتفاء الجزاء، كما قلتَ: لوجِئتَني لَأكرمتُكَ معلّقا الإكرامَ بالمجيء مع القطع بانتفائه، فيلزم انتفاءُ الإكرام، فهي لامتناع الثاني أعني: الجزاءَ،

لامتنـاع الأول أعني: الشرطَ. يعني أن الجزاءَ منتفٍ بسببِ انتفاءِ الشرط. هذا هو المشهور بين الجمهور. واعترضَ عليه ابنُ الحاجب: بأن الأوّلَ سبب والثاني مسبَّب، وانتفاءُ السببِ لايدل علَى انتفاء المسبَّب لجواز أن يكونَ للشيء أسباب متعدّدة، بلِ الأمر بالعكس، لأن انتفاءَ المسبّب يدل على انتفاء جميع أسبابه. فهي: لامتناع الاوّل لامتناع الثاني. ألا ترىٰ أن قولَه تعالىٰ ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لَفَسدتا﴾ إنما سيقَ ليُستدَلَّ بامتناع الفساد علىٰ تعدّد الالهة، دون العكس. واستحسن المتأخّرون رأي ابن حاجب حتّى كادوا يجمعون علىٰ أنها لامتناع الاوّل لامتناع الثاني. (مختصر المعاني، ص ۱۷۹).

شرح کافیہ میں ہے: والصحيحُ أن يقالَ كما قَال المصنفُ: هي موضوعةٌ لامتناع الاولِ لامتناع الثاني. (شرح الكافية لرضي الدين الاستراباذي ٤/٤٨٧).

لو کے اس معنی کی حدیث شریف کی روشنی میں بہترین تطبیق اور اس سے مستفاد فوائد کے لئے دیکھئے: فتاوی دار العلوم زکریا ۱/۳۷۰،۳۷۱، حدیث: لو عاش إبراهيمُ لكان صديقا نبيا.

أعلَمُ:

عَلِمَ (س) عِلْمًا: جاننا، واقف ہونا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم... (البقرة: ۲۵۵).

بعض جگہ قرائن کی وجہ سے عَلِمَ دوسرے معنی میں آتا ہے۔ مثلا بخاری میں ہے: فقال له (أي لعمرَ بن عبد العزيز) عروةُ: أَما إنَّ جبريلَ قد نزل فصلّى أمامَ رسول الله ﷺ، فقال عمر: اِعْلَمْ ما تقول. (صحيح البخاري، رقم: ۳۲۲۱، باب ذكر الملائكة). یعنی خوب سمجھ کر تحقیق سے بولو۔

عَلِمَ به: کسی چیز کی حقیقت تک پہنچنا۔ قالَ: يا ليت قومي يعلَمون بما غفرلي ربي. (يس: ۲٦، ۲۷).

أعلَمَ: علامت لگانا۔ بخاری شریف کی روایت ہے: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه كَرِه أن تُعلَمَ الصورةُ. (صحيح البخاري، رقم: ۵۵۴۱، باب الوسم والعلم في الصورة). یعنی وہ ذی روح کے چہرے پر کوئی علامت لگانے (داغنے وغیرہ) کو ناپسند کرتے تھے۔

أعلَمَ الثوب: کپڑے پر بیل بوٹے بنانا۔

أَعلَمَ فلانا: کسی کو اطلاع دینا۔ عن أنس رضی اللہ عنہ: لما كثُرَ الناسُ قال: ذكَروا أن يُعلِمُوا وقتَ الصَّلاةِ بشيءٍ يَعرِفونه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٦، باب الأذان مثنى مثنى).

وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ: فإن هُم أَطاعُوا لذٰلكَ فَأَعلِمهُم أنَّ اللّٰهَ قدِ افترضَ عليهم.... (صحيح البخاري، ۱۳۹۵، باب وجوب الزكاة).

عـالَمَ: کسی سے علم میں مقابلہ کرنا۔ زہری کی ایک مرسل روایت میں ہے: قدِّموا قريشا ... ولا تُعالِمُوها. (معرفة السنن والآثار للبيهقي، مقدمة، ص ۸۸/۱).

عَلَّمَ تَعلِيمًا: سکھانا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: وعَلَّمَكَ ما لم تكن تَعْلَم. (النساء:۱۱۳).

اعتَلَمَ الشيءَ: خوب جاننا۔ تَعالَمَ: علم کا اظہار کرنا۔ اسْتَعْلَمَ: کسی سے کوئی بات معلوم کرنا۔

أُوَقِّرُه:

وقُر(ك) وقارًا: سنجیدہ ہونا، باوقار ہونا۔ وَقَرَ (ض) وَقْرًا: کان کا بوجھل ہونا۔ وَقَرَ في بيته: گھر میں رہنا۔

وَقَرَ في قَلبِه: بات کا دل میں بیٹھ جانا۔ حضرت جبیر بن مطعمؓ فرماتے ہیں: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقرأ فـي الـمَغرب بالطُّور، وذٰلك أوَّلَ ما وَقَرَ الإيمانُ في قلبي. (صحيح البخاري، رقم: ۴۰۲۳، باب قبل باب تسمية من سُمِّيَ من أهل البدر).

وَقَرَ العظمَ: ہڈی پھاڑنا۔

أَوقَرَ: بوجھل بنانا۔ بخاری کی روایت ہے: حرملہ فرماتے ہیں: فذهَبتُ إلىٰ حسنٍ وحسين وجعفرَ فأَوقَرُوا لي راحِلتي. (صحيح البخاري، رقم: ۷۱۱۰، باب قول النبي ﷺ للحسن: إن ابني هذا سيد...).

وَقَّرَ: کسی کو باوقار بنانا۔ (۲) کسی کی تعظیم کرنا، وهو المراد هنا۔

حدیث میں ہے: لَيسَ مِنّا مَن لَم يَرحَم صغيرَنا ويُوقِّر كبيرَنا. (سنن الترمذي، رقم: ۱۹۱۹، باب ما جاء في رحمة الصبيان).

اورطبرانی کی روایت میں ہے: عن عائشةَ مرفوعاً: من وَقَّر صاحبَ بِدعةٍ فقَد أعانَ علىٰ هَدمِ الإسلام. (المعجم الأوسط، رقم: ۶۷۷۲، دار الحرمين).

اس حدیث کی سند پر شدید کلام ہے: بعض نے اسے موضوع کہا ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ یہ فضیل بن عیاضؒ کا کلام ہے۔ (دیکھئے: المقاصد الحسنة للسخاوي (۶۴۶/۱). اللآلی المصنوعة (۲۳۱/۱).

استَوقَرَ: بھاری بوجھ اٹھانا۔

الوقار: (۱) تعظیم۔ (۲) باسلیقہ ہونا۔ قال تعالىٰ: ما لَكم لا ترجُون لِلّٰه وَقارًا. (نوح:۱۳).

آیتِ کریمہ میں وقار کا ایک معنیٰ تعظیم ہے۔ (تفسير القرطبي ۳۰۳/۱۸).

شہید کے بارے میں وارد ہے: ويوضع على رأسه تاجُ الوقار. (سنن الترمذي، رقم:١٥٨٦ في ثواب الشهيد. ہندوستانی نسخہ میں یہ حدیث موجود نہیں).

كَتَمْتُ:

كَتَمَ (ن) كَتْمًا وكِتمانًا: چھپانا۔ قال الله تعالى: ولا تكتموا الشهادة. (البقرة:٢٨٣).

حدیث میں ہے: عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: مَن سُئِل عَن عِلم عَلِمه، ثُمَّ كَتَمَه أُلجم يومَ القيامة بِلِجام من نار. (سنن الترمذي، رقم: ٢٦٤٩، باب ما جاء في كتمان العلم).

کبھی دو مفعول چاہتا ہے۔ جیسے: كتمتُ فلانًا الحديثَ. وقال الله تعالى: ولا يكتمون اللّٰهَ حديثًا. (آل عمران:٤٢).

كَتَّمَ: بہت چھپانا، کسی کو ہوا نہ لگنے دینا۔ تَكَاتَمَ: ایک دوسرے سے بات چھپانا۔

اسْتَكْتَمَ: چھپانے کی درخواست کرنا۔ تحریمِ ماریہؓ کی روایت میں ہے: قالت حفصةُ لعائشة: وقد استكْتَمَنِي ذلك، فاكتميه. (المعجم الأوسط، رقم:٢٣١٦، دار القاهرة).

الكَتَمُ: نبت يُخلَطُ بالحِنَّاء ويُخضَب به الشَّعر.

کتم ایک پودا ہے جس کے بیج سے قدیم زمانہ میں روشنائی بنائی جاتی تھی، اور مہندی کے ساتھ ملا کر بالوں کو خضاب کیا جاتا تھا۔ آگے اس کا ذکر آرہا ہے۔

سِرًّا:

سَرَّ (س) سَرَرًا وسَرًّا: ناف کے درد میں مبتلا ہونا۔

سَرَّ (ن) سُرُورًا ومَسَرَّةً: خوش کرنا۔ بخاری میں ہے: مَن سَرَّه أن يُبسطَ له في رزقه ... فليَصِلْ رحمه. (صحيح البخاري، رقم: ٢٠٦٧، باب من أحب البسط في الرزق).

أَسَرَّ: چھپانا۔ ومنه قوله تعالىٰ: فأَسَرَّهَا يوسف في نفسه. (يوسف:٧٧).

أَسَرَّ الحديثَ: کسی کو کوئی بات راز کے طور پر بتانا۔ ومنه قوله تعالىٰ: وإذ أَسَرَّ النبيُّ إلىٰ بعض أزواجه حديثًا. (التحريم:٣).

سَارَّ مُسارَّاة: سرگوشی کرنا۔ بخاری میں متعدد جگہ یہ روایت ہے:

دعا النبيُّ صلى الله عليه وسلَّمَ فاطمةَ ابنتَه في شكواه التي قُبِض فيها، فسارَّها بشيء... (صحيح البخاري، رقم: ٣٧١٥، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ).

السِّرُّ: (۱) راز۔ وهو المراد هنا. (۲) ہر چیز کی حقیقت۔ (۳) ہر چیز کا اعلیٰ و افضل حصہ۔ (۴) دل

میں ٹھانی ہوئی بات۔ج: أسرار .

لفظ سِرٌّ اضداد میں سے ہیں۔سررتُه: کتمتُه اور أعلنتُه کے معنیٰ میں آتا ہے۔(تاج العروس ٥/١٢).

مَا يومُ حَلِيمَةَ بِسِرٍّ: عرب میں کسی مشہور چیز کو بیان کرنے کے لئے یہ مثل مشہور تھی۔(یعنی حلیمہ بنت الحارث کا کارنامہ کسی سے مخفی نہیں)۔

جس دن شام کے بادشاہ حارث بن ابی شمر اور عراق کے بادشاہ منذر بن منذر کے درمیان لڑائی ہوئی تھی، اس وقت حارث کی بیٹی حلیمہ نے اپنے باپ کے لشکر والوں کو وافر مقدار میں خشبو لگائی تھی، جس کا فائدہ یہ ہوا کہ انھوں نے بڑے شوق و دلداری سے سے لڑائی کی۔اس دن کو مورخین أشهر أيام العرب سے تعبیر کرتے ہیں، اسی لئے یہ دن حلیمہ کی طرف منسوب ہوگیا۔اور پھر کسی مشہور چیز کو بیان کرنے کے لئے یہ مثل مشہور ہوگئی۔

(ملاحظہ فرمائیں: مجمع الأمثال ٢/٥٣،٣٣٢– مثل: ٣٨١٤،٢٦٠٦. وتاريخ ابن خلدون ٢/٢٨١، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.)

السَّرَرُ: بچے کی نال/ ناف کا کاٹا جانے والا حصہ۔

حدیث میں ہے: فَيَجُرهما بِسَرَرِه حتّٰى يُدخِلَهما الجنةَ. (سنن ابن ماجه، رقم:١٦٠٨، باب في من أصيبَ بسقط). یعنی ناتمام بچہ اپنی نال سے اپنے والدین کو جنت کی طرف لے جائے گا۔

مَسرُورًا: مقطوعَ السُّرَّة. وُلِدَ النبي ﷺ مختونًا مَسرورا. (الطبقات الكبرىٰ ١/١٠٣، ذكر مولد رسول الله ﷺ. والمستدرك على الصحيحين ٢/٧٤٩/٤١٧٧).

لیکن اس حدیث کی سند پر بہت کلام ہے۔ (سلسلة الأحاديث الضعيفة للشيخ الألباني ١٣/٥٧٥-٥٨٧).

سريرة: عملَ السِّر. ومن الأدعية المأثورة: اَللّٰهم اجعل سَريرتِي خيرًا مِن عَلانِيتِي. (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٨٦، باب في باب بعد دعاء يوم عرفة).

السَّرَّاءُ: خوش حالی۔ قال الله تعالىٰ: الذينَ يُنفقون في السَّرَّاء والضَّرَّاء. (آل عمران: ١٣٤).

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ فرماتے ہیں: ابتُلِينَا مَعَ رسول الله ﷺ بالضَّرَّاء فصَبَرنا، ثم ابتُلِينَا بالسَّرَّاء بعدَه فلم نصبر. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٦٤، في باب بعد باب في صفة أواني الحوض).

سریہ: علمائے سیر کے نزدیک اس جہاد کو کہتے ہیں جس میں آپ ﷺ بذات خود شریک نہ ہوئے تھے۔

سریات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ابن سعد نے بروایتِ موسیٰ بن عقبہ (۴۷) بیان کی ہے۔ ابن اسحاق سے (۳۸) اور ابن الجوزیؒ سے (۵۶) کی تعداد منقول ہے۔ (الطبقات الكبرى ٢/١٠، ذكر عدد مغازي رسول الله ﷺ. شرح الزرقاني علَى المَواهب اللَّدنية ١/٣٨٨، دار المعرفة).

کتبِ فقہ میں بکثرت سراری کا لفظ باندی کے معنی میں آتا ہے، اس کا مفرد سُرِّيَّةٌ ہے۔ اس کا مأخذ یہ ہے:
(۱) یہ لفظ سِرٌّ سے مأخوذ ہے بمعنی الوطي، کہ لوگ ان کو اس مقصد کے لئے رکھتے ہیں۔ (۲) یا سِرٌّ بمعنی الإخفاء سے مأخود ہے، کیونکہ بہت سے لوگ باندیوں کو اپنی آزاد بیویوں سے چھپا کر رکھتے تھے۔ (۳) یا سُرور سے ہے کہ آدمی کو ان سے خوشی حاصل ہوتی ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: تبیین الحقائق ۱٤٥/۳، الیمین فی الطلاق. ورد المحتار ٤٨/٣.)

سُرّ مَن رأى: عراق میں دوسرے نمبر کا شہر ہے۔ بغداد کے بعد اسے بسایا گیا۔ آٹھ عباسی خلفا یہاں رہے تھے۔

شیعوں کا کہنا ہے کہ ان کے بارہویں امام یعنی مہدی سُرّ من رأى نامی غار میں غائب ہو گئے۔

بَدَا: بَدَا (ن) بُدُوّا وبَدَاءً: ظاہر ہونا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: بل بدا لهم ما كانوا يخفون... (الأنعام: ٢٨).

بَدَا له فِي الأَمر: ذہن میں بات آنا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ثُمَّ بَدَا لَهُمْ ...لَيَسْجُنُنَّه حتّٰى حين. (يوسف: ٣٥).

حضرت ضمام بن ثعلبہؓ سے نبی ﷺ نے فرمایا: سَلْ عَمّا بَدَا لك. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣، باب القراءة والعرض على المحدّث).

بَدَا بَدْوًا وبَدَاوةً: جنگل میں جانا۔ أَبدٰى: (۱) ظاہر کرنا۔ (۲) کسی کو جنگل کی طرف روانہ کرنا۔
بادٰى فلانًا: کسی سے مقابلہ کرنا۔ البداء: کوئی رائے پہلے نہ تھی، پھر ظاہر ہوگئی۔

البدائية: شیعہ اللہ تعالی کے لئے عقیدۂ بدار کو مانتے ہیں اور اسے بڑی عبادت سمجھتے ہیں۔ بدار: یعنی ایک چیز پہلے اللہ تعالی کو معلوم نہیں ہوتی، پھر وہ اس پر ظاہر ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر اللہ پہلے ایک چیز سے جاہل تھا پھر وہ اسے معلوم ہوگئی۔ (نعوذ باللہ)! مثلاً وہ کہتے ہیں: پہلے نادانستگی سے اسماعیل کے نام امامت کی نص ہوئی۔ پھر جب اس سے ناشائستہ اعمال صادر ہوئے تو پھر موسی کاظم کے لئے امامت کی نص ہوئی۔ اور عذر کر دیا گیا کہ پہلی نص میں خدا تعالی کو (نعوذ باللہ) بدار واقع ہو گیا تھا۔ امام شاطبیؒ نے یہ عقیدہ رکھنے والے فرقہ کو غلاۃ شیعہ میں شمار کیا ہے۔ (الاعتصام للشاطبي ٤٤٣/١).

یہ عقیدہ شیعوں کی متعدد کتب الكافي وغیرہ میں مذکور ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: هدايات الشيعة (ص ۳۷۸-۳۸۰) مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ۔ ارشاد الشیعۃ، مولانا سرفراز خانؒ ۱۶۹-۱۷۵)۔

اعراب:

لو: حرفِ شرط۔ کنتُ أعلم أني ما أوقره: جملہ فعل شرط۔ کتمت سرا... جزا۔

أعلم: ۲ مفعول چاہتا ہے، تو (ما أوقره) جملہ دو مفعولوں کے قائم مقام ہے، کیونکہ اس کی تقدیر یہ ہے:

لو کنتُ أعلَم عدمَ تعظیمي الشیبَ.

بدا لي... "لي" بَدَا سے متعلق ہے۔

منه: (۱) بدا سے متعلق۔ (۲) شیب سے متعلق ہے۔ أي بدا لی السِّرُّ من طرف الشیب.

سِرًّا: موصوف۔ بَدَا لي منه: صفت۔ بالکَتمِ: کَتَمْتُ سے متعلق ہے۔

تشریح:

سِرّ سے کیا مراد ہے؟

(۱) شیب (سفید بال) مراد ہے، جو ظاہر ہونے سے پہلے مخفی ہوتا ہے۔

(۲) سفید بالوں کا ڈرانا۔ یعنی جیسے راز کی طرف آدمی کا خیال نہیں جاتا، اسی طرح سفید بالوں کے انذار کی طرف بھی خیال نہیں جاتا۔

ناظمؒ نے اب تک دو مرتبہ سِرّ کا تذکرہ کیا: (۱) شعر (۱۰) میں: لَا سِرِّي بِمُستَتِرٍ۔ وہاں سر سے محبت کا شاہد مراد ہے۔ (۲) اس شعر میں سر سے سفید بال یا سفید بالوں کا ڈرانا مراد ہے۔

بَـدَالـي: "میرے اوپر ظاہر ہوا"۔ اس لئے فرمایا کہ عام طور پر جب آدمی کے بال سفید ہوتے ہیں تو سب سے پہلے اسی کو معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ اپنے آپ کو دیکھتا رہتا ہے۔

سفید بالوں کی فضیلت:

اس شعر میں توقیرُ الشَّیب یعنی سفید بالوں کا احترام کرنے کی ترغیب ہے۔

روایات میں آیا ہے کہ سب سے پہلے ابراہیمؑ کے بال سفید ہوئے تھے۔ موطا مالک میں ہے:

عَن سعید بن المسیب أنه قال: کان إبراهیمُ ... أوَّلَ الناس رأی الشیبَ، فقال: یا رب! ما هذا؟ فقال اللّٰه تبارکَ وتعالیٰ: وقارٌ یا إبراهیم! فقال: یا رب! زدني وقارا. (موطأ مالك، رقم: ۳۴۰۸، ما جاء في السنة في الفطرة).

ایک حدیث میں ہے کہ سفید بال قیامت کے دن نور ہونگے: عَنْ کعبِ بن مرة قال: سمعت

رسـول اللّٰه ﷺ يـقـول: مـن شـاب شَيبة فـي الإسلام كانت له نورا يوم القيامة. (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٤، باب ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل اللّٰه).

نیز متعدد روایات میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ سفید بال والے کو عذاب دینے سے اللہ تعالیٰ کو شرم آتی ہے:

عـن أنـس رضـي الـلّٰـه عـنـه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: يـقـول الـلّٰـه تبارك وتعالى: إني لأستحيي من عبدي وأَمتي يشيبان في الإسلام ... أعذبهما في النار بعد ذلك. (مسند أبي يعلى، رقم: ٢٧٦٤). نیز دیکھئے: كنز العمال ١٥/٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ سفید داڑھی والے مسلمان کی عزت کرنا اللہ کی تعظیم میں داخل ہے۔

عـن أبـي مـوسى قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : إن مـن إجـلال اللّٰه تعالى إكرامَ ذى الشيبة المسلم. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٤٣، باب تنزيل الناس منازلهم).

خضاب اور متعلقہ احکام کی تفصیل:

ناظم نے خضاب کا ذکر فرمایا۔ اس سے متعلق اہم باتیں ملاحظہ فرمائیں:

خضاب کرنے کا حکم:

آدمی کے بال جب سفید ہو جائیں تو ان پر کالے رنگ کے علاوہ کسی اور رنگ کا خضاب کرنا، مہندی وغیرہ لگانا مستحب ہے، (الوان کی تفصیل آگے آرہی ہے) لیکن خضاب لگانا لازم اور ضروری نہیں، کیونکہ بالوں کو سفید چھوڑنا بھی بہت سی روایات میں وارد ہے۔

سوال: سفید بال والوں کے لئے خضاب کرنا افضل ہے یا نہ کرنا؟

جواب: فقہائے کرام نے مستحب قرار دیا ہے۔ پہلے احادیث پر ایک نظر ڈالئے:

اس بارے میں دونوں قسم کی احادیث وارد ہوئی ہیں، بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بال سفید چھوڑ دینے چاہئے، کیونکہ سفید بالوں کی فضیلت ہے:

(۱) عن كعب بن مرّة أن رسول اللّٰه ﷺ قال "من شاب شَيبَةً في الإسلام كانت له نورا يوم القيامة" (سنن الترمذي، رقم: ١٦٣٤، باب ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل الله) یعنی ایمان کی حالت میں جس کے بال سفید ہو گئے، قیامت کے دن اس کے لئے نور ہوگا۔

(۲) عـن عبد اللّٰه بن عمروؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : الشيب نور، من شاب شَيْبة في الإسـلام كتب اللّٰه له بها حسنة، وكَفَّر عنه بها خطيئة، ورَفَعَه بها درجة. انتهٰى. تعليق شعيب

الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن. (مسند الإمام أحمد، رقم: ٦٢٦٩)

جبکہ دوسری بعض احادیث میں خضاب لگانے کا حکم وارد ہوا ہے:

(۱) عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم. (صحيح البخاري، رقم: ٥٨٩٩، باب الخضاب).

(۲) مسند احمد میں بروایت ابوامامہ رضی اللہ عنہ مروی ہے: خرج رسول الله ﷺ على مَشيخة مِن الأنصار بِيضٌ لُحاهم، فقال: يا معشرَ الأنصار! حَمِّروا وصَفِّروا وخَالِفوا أهل الكتاب. تعليق شعيب الأرنؤوط: صحيح. (المسند للإمام أحمد، رقم: ٢٢٢٨٣).

(۳) مسلم شریف میں ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ کے والد ابوقحافہ کو فتح مکہ کے موقع پر آنحضور ﷺ کی خدمتِ اقدس میں لایا گیا تو ان کے سر اور داڑھی کے بال انتہائی سفید تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو خضاب لگانے کی تلقین کی اور یہ بھی فرمایا کہ سیاہ خضاب استعمال نہ کیا جائے۔

عن جابر بن عبد اللهؓ قال: أتي بأبي قحافة يوم فتحِ مكة، ورأسُه ولحيتُه كالثَّغامة بَياضا، فقال رسول الله ﷺ: غيِّروا هذا بشيء واجتنبوا السواد. (صحيح مسلم، رقم: ٢١٢٠، باب في صبغ الشعر ...).

ان احادیث میں علماء نے مختلف طور سے تطبیق دی ہے، مثلاً:

(۱) جس کی داڑھی بہت زیادہ سفید ہو جیسے حضرت ابوقحافہؓ کی تھی۔ اسے خضاب کرنا چاہیئے اور جس کے بال سفید ہوں مگر خضاب کے بغیر بھی بھلے اور اچھے معلوم ہوتے ہوں اسے خضاب نہیں کرنا چاہیئے۔

(۲) جہاں عام طور پر لوگ خضاب کا استعمال کرتے ہوں وہاں استعمال بہتر ہے، اور جہاں بالعموم خضاب نہ لگایا جاتا ہو اور لگانے والا مرکزِ توجہ بن جاتا ہو، وہاں نہ لگانا چاہیئے۔

قال النووي رحمه الله تعالى: قال القاضي: وقال غيره "أي غير الطبراني": هو على حالين: فمن كان في موضعٍ عادةُ أهله الصبغُ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه. والثاني: أنه يختلف ذلك باختلاف نظافة الشيب، فمن كان شيبُه نقية أحسنَ منها مصبوغة فالترك أولى، ومن كان شيبه يستشنع فالصبغ أولى. (حاشية النووي على صحيح مسلم١/١٩٩. ومثله في فتح الباري (٣٥٥/١٠)، وأوجز المسالك (٤٨/١٧) وشرح الزرقاني (٣٣٩/٤).

صحابۂ کرام کا عمل:

حضرات صحابہ کرامؓ کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عبد

اللہ ابن عمرؓ، حضرت جریر بن عبد اللہؓ، اور حضرت جابر بن سمرہؓ وغیرہ خضاب کیا کرتے تھے۔

اور حضرت ابی بن کعبؓ، علیؓ، سلمۃ بن اکوعؓ، سائب بن یزیدؓ، مجاہدؒ، طاؤسؒ وغیرہ داڑھیاں سفید چھوڑ دیتے تھے، خضاب نہ کرتے تھے۔

وفی الصحيح لِمسلم عن أنسؓ: وقد خضب ابو بكرؓ وعمرؓ بالحناء والكتم. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٤١، باب شيبه ﷺ. آثار کی تفصیل کے لئے دیکھئے: المصنف لابن أبي شيبة ١٢/٥٥٧-٥٦٢، ط: المجلس العلمي).

الغرض! احادیث وشروح کے مطالعہ سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بالوں کو سفید چھوڑنا بھی جائز ہے اور خضاب کرنا بھی جائز ہے، البتہ خضاب کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث میں خضاب کرنے کو کہا گیا ہے۔

قال الإمام محمد في المؤطا: لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأسا، وإن تَرَكَه ابيض فلا بأس بذلك، كلٌّ ذلك حسن. (المؤطا للإمام محمد، ص ٣٣٠، باب الخضاب)

وقال النووي رحمه الله تعالى: ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة ... والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه. (حاشية النووي على صحيح مسلم ١٩٩/٢)

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: ولكن الخضاب مطلقا أولى؛ لأنه فيه امتثالَ الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة الشعرعن تعلق الغبار وغيره به، إلا أن كان من عادة أهله ترك الصبغ، وأن الذى ينفرد بدونهم بذٰلك يصير فى مقام الشهرة، فالترك في حقه أولى. (فتح الباري ٣٥٥/١٠)

وفى الدّر المختار: يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حربٍ على الأصح. (الدر المختار٦/٤٢٢)

وفى الفتاوى الهندية (٣٥٩/٥): اتفق المشايخ رحمهم الله تعالى أن الخضاب فى حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين ... وعن الإمام أن الخضاب حسن لكن بالحناء والكتم والوسمة.

سوال: اگر کوئی کہے کہ جب حدیث میں خضاب لگانے کا حکم وارد ہوا ہے تو پھر تو خضاب لگانا واجب ہونا چاہیئے؟

جواب: (ا) جب کسی عمل میں اہل کتاب کی مخالفت کا حکم ہو، اور صحابہ کرام سے وہ عمل کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہو تو ''مخالفة فى العقيدة'' مراد ہوتی ہے، یعنی یہود ونصاری خضاب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں، تم

یہ سمجھو اور عقیدہ رکھو کہ جائز ہے۔ مخالفت فی العمل ضروری نہیں۔ یا یہ کہ مخالفت کرنا بہتر اور اولی ہے۔ یہ معنی مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کے ارشادات کے اولین مخاطب تھے، اور انہوں نے اس حدیث سے یہی سمجھا کہ کرنا بھی درست ہے اور نہ کرنا بھی درست، کما تقدم۔

(۲) جب حدیث کی روشنی میں کرنا بھی جائز، نہ کرنا بھی جائز، تو حدیث استحباب پر محمول ہوگی کہ خضاب کرنا مستحب ہے۔

خضاب کا رنگ:

کالے رنگ کو مستثنیٰ کر کے کسی خاص رنگ کی تحدید نہیں، تاہم حدیث شریف میں ۳ قسم کے خضابوں کا ذکر ملتا ہے:

(۱) مہندی کا خضاب۔

(۲) ناظمؒ نے جس پودے کا ذکر فرمایا: کتم کا خضاب۔

کتم ایک پودا ہے جو کالا ہوتا ہے، سرخی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ بعض صحابہ کرام دونوں کو ملا کر خضاب کرتے تھے، جس سے سرخ مائل بسیاہ رنگ ہوتا تھا۔ یاد رہے کہ قصداً کالے رنگ کا خضاب ممنوع ہے، کما سیأتی۔

ان دونوں خضابوں کا مستحب اور افضل ہونا حدیث شریف میں وارد ہے:

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: إن أحسنَ ما غَيَّرتم به الشَّيبَ: الحنَّاءُ والكَتَمُ. (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۶۲۲، باب الخضاب بالحناء. وسنن النسائي، رقم: ۵۰۷۷، الخضاب بالحناء والكتم).

(۳) زرد رنگ کا خضاب۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا معمول زرد رنگ کا تھا، اور روایت فرماتے تھے کہ نبی کریم ﷺ بھی یہی رنگ استعمال فرماتے تھے، اور آپ کو یہ رنگ سب رنگوں سے زیادہ پسند تھا۔

في سنن النسائي عن زيد بن أسلم قال: رأيت ابن عمر يصفِّر لحيتَه بالخَلوق، فقلت: يا أبا عبد الرحمن! إنك تصفّر لحيتك بالخلوق، قال: رأيت رسول الله ﷺ يصفّر بها لحيته، ولم يكن شيء من الصّبغ أحب إليه منها، ولقد كان يصبغ بها ثيابه حتّى عمامته. (سنن النسائي، رقم: ۵۰۸۵، الخضاب بالصفرة. سنن أبي داود، رقم: ۵۰٦٤).

وفي الصحيح للبخاري: وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أُحِبُّ أن أصبغ بها. (صحيح البخاري، ۱٦٦، باب غسل الرجلين في النعلين).

نیز حضرت عثمانؓ بن عفان، ابو ہریرہؓ، زید بن وہبؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، مغیرہ بن شعبہؓ،

وغیرہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں مروی ہے کہ وہ زرد رنگ کا خضاب استعمال فرماتے تھے۔ (دیکھئے: المصنف لابن أبي شيبة (۱۲/۵۵۷-۵۶۰)

(۴) زعفران کا خضاب۔ في شرح مسلم للنووي: وخضب بعضهم بالزعفران.(۲/۱۹۹).

وفي سنن أبي داود عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران. (سنن أبي داود، رقم: ۴۲۱۰، باب ما جاء في خضاب الصفرة).

لیکن یاد رہے کہ عند الاحناف زعفران کا خضاب مرد کے لئے لگانا درست نہیں، اس لئے کہ صحیح احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہے۔

عن أنس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر الرجل. متفق عليه. (صحيح البخاري، ۵۸۴۶، باب النهي عن التزعفر للرجال. صحيح مسلم، رقم: ۲۱۰۱، باب النهي عن التزعفر للرجال).

قال العيني رحمه الله تعالى: وكره أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما أن يصبغ الرجل ثيابه أو لحيته بالزعفران. (عمدة القاري ۱۴/۱۱۱. ومرقاة المفاتيح ۸/۲۹۷).

جن صحابہ کرام کا زعفران استعمال کرنا مروی ہے وہ قبل النہی تھا، یا ان کو نسخ کا علم نہ ہوا تھا۔

کالے رنگ کا خضاب:

کالے رنگ کا خضاب استعمال کرنا جائز نہیں۔ حدیث شریف میں اس کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے، ایک حدیث میں آیا ہے کہ ایسے لوگ جنت کی خوشبو نہ پائیں گے۔

ہاں فقہا نے مرد کے لئے جہاد کے وقت کالی مہندی سے بال رنگنے کی اجازت دی ہے۔ اس صورت کے علاوہ کسی اور صورت میں کالے رنگ کا خضاب کرنا جائز نہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کالا خضاب لگانا جائز نہیں۔ احناف کی ظاہر الروایۃ اور اکثر مشائخ کا بھی یہی رجحان ہے۔ نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو روایات ہوں تو اسی روایت کو لینا چاہیئے جو موافق بالحدیث ہو اور اسی پر فتوی دینا چاہیئے، اور اس مسئلہ میں اکثر مشائخ کی روایت یہ ہے کہ کالا خضاب ممنوع ہے، یہی احادیث کے موافق ہے، لہذا اسی پر فتوی ہے۔

أخرج مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله ؓ قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله ﷺ: غيّروا هذا بشيء واجتنبوا السواد. (صحيح مسلم، رقم: ۲۱۲۰، باب استحباب خضاب الشيب).

وروى أبو داود بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يكون

قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة. (سنن أبي داود، ٤٢١٢، باب ما جاء في خضاب السواد).

یعنی اخیر زمانے میں کچھ ایسے لوگ ہونگے جو کبوتر کے سینوں کی طرح سیاہ رنگ خضاب استعمال کریں گے، وہ جنت سے اتنے دورر کھے جائیں گے کہ جنت کی خوشبو تک نہ پائیں گے۔

عن أبي الدرداءؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من خضب بالسواد سوّد الله وجهه يوم القيامة. (مجمع الزوائد ١٦٣/٥) قال الحافظ في الفتح: وسنده لين. (فتح الباري ٣٥٥/١٠).

وقال مجاهد: أول من خضب السواد فرعون. (المصنف لابن أبي شيبة، رقم: ٣٥٨١٨).

قال الإمام النووي: ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة، ويحرم خضابه بالسواد على الأصح، وقيل: يكره كراهة تنزيه، والمختار التحريم لقوله ﷺ: واجتنبوا السواد ... والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا. (شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٩/٢).

وفي الفتاوى الهندية: وأمّا الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه، اتفق عليه المشايخ رحمهم الله تعالى، ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه، وعليه عامّة المشايخ. (الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، ومثله في الشامية ٤٢٢/٦، ٧٥٦).

وفي الشامية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضي خان. (رد المحتار ٤٦٤/١).

ان روایات سے معلوم ہوا کہ کالے خضاب سے اجتناب کرنا چاہئے، نیز بالوں کے سفید ہونے کے بعد کالا خضاب اچھا بھی نہیں لگتا، اس کے ساتھ آدمی عجیب سا لگتا ہے۔ (وينظر: المجموع شرح المهذب ٢٩٤/١ خضاب اليدين والرجلين. وفتح الباري ٣٥٤/١٠-٣٥٥ كتاب اللباس، باب الخضاب).

شعر کا مطلب:

اس شعر میں ناظمؒ اپنے نفس کی نافرمانی پر ندامت کا اظہار فرماتے ہیں:

کہ میں نے نفس امارہ کی وجہ سے بڑھاپے کی نصیحت قبول نہیں کی۔ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ میں بڑھاپے کا احترام نہ کرسکوں گا (بڑھاپے میں گناہ چھوڑ کر اعمال صالحہ میں نہ لگ سکوں گا) تو میں بڑھاپے کو ظاہر ہی نہ ہونے دیتا، بلکہ فوراً مہندی سے چھپادیتا، تو کم از کم میں لوگوں کے طعن وتشنیع سے بچ جاتا کہ بڑھاپے میں بھی اس

آدمی کی وہی حالت ہے جو جوانی میں تھی، لیکن مجھے پہلے سے معلوم نہ ہوسکا، اس لئے میں نے خضاب نہیں کیا۔

علامہ بوصیریؒ چونکہ اعلیٰ درجہ کے عاشق رسول (ﷺ) ہیں، باوجود یہ کہ وہ اپنے بڑھاپے کی تعظیم کی ہر چند کوشش کرتے ہیں، لیکن اپنی تقصیر کا خیال ہر وقت دامنگیر رہتا ہے کہ میں نے اس محترم مہمان کی کما حقہ توقیر نہیں کی۔

بلاغت:

(۱) کتم اور کتَمتُ میں جناس ناقص ہے۔

(۲) کتمتُ سِرًّا میں استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے۔

إخفاء الشيب: مشبہ۔ کِتمان السر: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے تو تصریحیہ ہوا۔

پھر مشبہ بہ کا مشتق (کتمتُ) لائے تو تبعیہ ہوا۔

(۳) سِرًّا میں استعارہ تصریحیہ ترشیحیہ ہے۔

إنذار الشيب: مشبہ۔ سِرّ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے تو تصریحیہ ہوا۔

کتَمتُ: مناسباتِ مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے ثابت کیا تو ترشیحیہ ہو گیا۔ (کیونکہ راز کے ساتھ چھپانا مناسب ہے)۔ انتہیٰ.

مولايَ صلِّ وسلِّم دائمًا أبدًا ☆ علىٰ حبيبك خير الخلق كلهم

وللّٰه الحمد أولاً وآخراً.

۱۶ مَن لِي بِرَدِّ جِماحٍ مِن غَوايَتِها ☆ كَمَا يُرَدُّ جِماحُ الخيلِ بِاللُّجُمِ

ترجمہ: کون ہے جو میرے نفس کو اس کی سرکشی اور گمراہی سے باز رکھے۔ جیسے سرکش گھوڑوں کو لگام ڈال کر روکا جاتا ہے۔

لغت:

مَن کے اقسام ومعانی:

مَنْ: واحد وجمع اور مذکر ومونث سب کے لئے آتا ہے۔ اور اس کے بہت سے معانی ہیں:

(۱) شرطیہ۔ اور اس کی جزا جب مضارع ہو تو مجزوم ہوتی ہے۔ جیسے: مَن يَّجتهد يفز. وقال تعالى: مَنْ يَّعمل سوءً ا يُجْزَ به. (النساء:۱۲۳).

فَمَن يَّعملْ مثقالَ ذرة خيرا يَرَه. (زلزال:۷).

حدیث شریف میں ہے: مَن يستعفف يُعِفَّه الله وَمَن يَّستغنِ يُغنِه الله. (صحيح البخاري، رقم: ۱٤٦۹، باب الاستعفاف عن المسألة. صحيح مسلم، ۱۰۵۳، باب فضل التعفف والصبر).

(۲) استفہام (حقیقۃ) جیسے: مَن استاذك؟ وقال الله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض...؟ (العنكبوت:٦۱).

مَن بعثنا مِن مَرقدنا هذا. (يس:٥٢).

(۳) استفہام انکاری۔ اس میں استفہام کے اسلوب میں نفی کے معنی ہے۔ قال الله تعالى: ومن يغفر الذنوب إلا الله. (آل عمران:۱۳٥). مَن ذا الذي يَشفع عنده إلا باذنه. (البقرة:۲٥٥). ومَن يَّرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفِه نفسه. (البقرة: ۱۳۰).

بخاری شریف کی روایت میں مخزومی عورت کے لئے سفارش کرنے کے بارے میں وارد ہے: ومَن يجترئ عليه إلا أسامةُ بن زيد حِبُّ رسول الله ﷺ. (صحيح البخاري، رقم: ۳٤۷٥، باب كراهية الشفاعة في الحد).

(۴) موصولہ۔ جیسے: مَن عمِل صالحاً مِن ذَكَرٍ أو أُنثٰى... (النحل:۹۷). مَن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. (الأنعام: ۱٦۰).

بخاری شریف میں ہے: مَن يَّضمَنْ لي ما بَين لَحيَيه وما بين رجليه أَضْمَنْ له الجنة. (صحيح

البخاري، رقم: ٦٨٠٧، باب فضل من ترك الفواحش).

(۵) نکرہ موصوفہ۔ یعنی "مَــن" نکرہ ہوتا ہے اور اس کے بعد اس کی صفت آتی ہے۔ جیسے: رب مــن أكرمتَه آذاك.

اور شاعر کہتا ہے: ألا رُبَّ مَن تَدعو صديقاً ولو ترىٰ☆ مقالتَه في الغيب ساءَكَ ما يَفري.

مَــنْ لــي: عام طور پر کسی چیز کی ذمہ داری کے لئے آتا ہے۔ حضرت موسیٰ وخضر کے قصے میں آیا ہے: أي ربِّ! ومن لي به؟ (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠١، حديث الخضر مع موسى عليهما السلام). یعنی کون ہے جو مجھے حضرت خضر کے پاس پہنچائے گا؟

بِرَدٍّ: ردّ مصدر ہے۔

رَدَّ (ن) رَدًّا ورِدَّةً: واپس کرنا۔ روکنا۔ قــال الـلّــه تـعــالــى: ورد اللّـه الذين كفـروا... (الأحزاب).

ردَّ إليه: لوٹانا۔ وفـي التـنـزيل: فرددناه إلىٰ أمّه. (القصص:١٣). وجـدوا بضاعتهم رُدَّتْ إليهم. (يوسف:٦٥).

رد كيدَه في نحره: کسی کو اسی کے دام فریب میں پھنسا دینا۔ ردَّ عليه القولَ: قبول نہ کرنا۔

رَدَّ عـليه: جواب دینا۔ بخاری شریف میں ہے: فسـألـوه عـن الـروح... فلم يرد عليهم شيئا.

(صحيح البخاري ٦٨٦/٢ باب ويسألونك عن الروح).

ردَّ عليه السَّلامَ: سلام کا جواب دینا۔

رد إليه الأمر: معاملہ کسی کے سپرد کرنا۔ بخاری شریف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے: فَـعَتَبـه الـلّـه عـليـه إذ لـم يَرُدَّ العلمَ إلى الله. (بخاری ٢٣/١، ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم).

رد الشيء: کسی چیز کی کیفیت تبدیل کرنا۔ قـال تـعـالـى: آمِنوا... مِن قَبلِ أن نطمِسَ وُجوهًا فنَرُدَّها علىٰ أدبارها. (النساء).

اہل جنت کے بارے میں وارد ہے: يُـردّون بـني ثلاثين. (كنـز العمال، رقم: ٣٩٣٤٤). اہل جنت ۳۰/۳۰ سال کی عمر والے بنا دیئے جائیں گے۔

رد الباب: دروازہ بند کرنا۔

ردَّه علىٰ عَقِبه: پہلی حالت پر واپس کرنا (خیر و شر دونوں میں مستعمل ہے)۔

قالَ تعالىٰ: يَرُدُّوكم علىٰ أعقابكم. (آل عمران:۱۴۹). ونُرَدُّ علىٰ أعقابنا. (الأنعام:۷۱).
وفي الحديث: اللّٰهم أَمضِ لأصحابي هجرتَهم ولا تَرُدَّهم على أعقابهم. (صحيح البخاري، رقم: ۱۲۹۵، رثاء النبيﷺ سعد بن خولة).

کبھی دہرانے کے معنی میں آتا ہے۔ حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں: فرددتها على النبي ﷺ. (صحيح البخاري، ۱/۳۸، فضل من بات على الوضوء). یعنی میں نے وہ دعا پڑھ کر دہرائی۔

قرآن کریم کے بارے میں آیا ہے۔ لا يَخلَقُ على كَثرةِ الرَّدِّ. (سنن الترمذي، ۲۹۰۶، باب ما جاء في فضل القرآن). قرآن شریف بار بار پڑھنے سے پرانا (یعنی بے مزہ اور غیر دلچسپ نہیں ہوتا)۔

جَماح:

جَمَحَ الفرسُ (ف) جَمحاً وجُموحاً وجَماحا: گھوڑے کا سرکش ہوکا۔

جَموح: صفت ہے بمعنی سرکش۔ ج: جِماح.

جمح إلى...: تیز دوڑنا۔ وفي التنزيل: لَو يجِدون مَلجَأً ... لَوَلَّوا إليه وهم يَجْمَحون. (التوبة:۵۷).

جَمَحَت المرأةُ إلى أهلها: عورت کا بغیر اجازت کے اپنے گھر چلے جانا۔

غَوَايَتِها: غَوىٰ (ض) غَيًّا وغَوايَةً: سخت گمراہ ہونا۔ وفي التنزيل: ما ضَلَّ صاحبكم وما غَوىٰ. (النجم:۲). فسوف يَلقَونَ غَيّاً. (مريم:۵۹). یعنی وہ جلد ہی اپنی بے راہ روی (کا مزہ) چکھیں گے۔ قد تبين الرشد من الغي. (البقرة:۲۵۶).

أَغوىٰ، غَوّىٰ: گمراہ کرنا۔ قرآن پاک میں ہے: ربّنا هٰؤلاء الذين أغوينا. (القصص:۶۳).

غَوِيّ: گمراہ۔ وفي التنزيل: إنك لغَوِيٌّ مبين. (القصص:۱۸).

جِماح الخيل:

یہاں "جِماح" بکسر الجیم جَموح کی جمع ہے، اور صفت ہے۔ بمعنی سرکش گھوڑے۔

الخيل: (۱) اسم جمع ہے۔ اس کا مفرد نہیں آتا۔ جمع: خيول و أخيال. (۲) بعض کہتے ہیں: خائل کی جمع ہے۔ جیسے رکب، راکب کی جمع ہے۔

خَالَ يَخالُ خيلاً وخيلاناً: خیال کرنا۔ گمان کرنا۔ شاید گھوڑے کو خیل اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر بیٹھنے والا اپنے کو بڑا خیال کرتا ہے۔

خَيَّلَ فلانٌ علىٰ فلان: کسی پر تہمت لگانا۔ خَيَّلَ الشيءَ: کسی چیز کا خیال دل میں آنا۔

خَيَّلَ إليه كذا: ایک چیز کو وہم سے دوسری چیز خیال کرنا۔ وفي التنزيل: يُخَيَّلُ إليه مِن سِحرهم أنها تسعٰى. (طه: ٦٦).

نبی کریم ﷺ پر جادو کے قصہ میں وارد ہے: يُخَيَّلُ إليه أنه يَفعلُ الشيءَ ولا يَفعله. (صحيح البخاري، رقم: ٥٧٦٣، باب السحر).

یعنی جادو کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی بعض امورِ عادیہ سے متعلق یہ وہم ہو جاتا تھا کہ میں نے یہ کام کر لیا، حالانکہ حقیقت میں نہیں کیا تھا۔

اختتال: تکبر کرنا۔ قال الله تعالى: إن الله لا يحب كل مختال فخور. (لقمان: ١٨).

الخِيل بکسر الخاء: ہینگ۔ (ایک درخت کا بدبودار گوند جو اکثر امراض میں کام آتا ہے)۔

باللُّجُم:

"لُجُمٌ" لِجام کی جمع ہے جیسے کُتُب، کتاب کی جمع ہے۔ جو لوہا گھوڑے کے منہ میں ڈالا جائے اسے لجام کہتے ہیں۔ لجام فارسی لفظ لگام سے معرب ہے۔

لَجَمَ (ن) الثوبَ: کپڑا سینا۔ أَلجَمَ الدابةَ: جانور کو لگام لگانا۔

حدیث میں آیا ہے: مَن سُئِلَ عَن عِلمٍ عَلِمَه ثم كتمه أُلجِمَ يومَ القيامةِ بِلِجامٍ مِن نار. (سنن الترمذي، رقم: ٢٦٤٩، باب ما جاء في كتمان العلم).

اعراب:

مَن لِي: من: مبتدا۔ لي: خبر۔

بِردٌ اور "لي" دونوں (يتكفل) سے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے: من يتكفل/ يضمن لي بِردٌ. یعنی کون میرے نفس کی اصلاح کا وعدہ کرتا ہے۔

كَمَا: أي مثل رد جماح الخيل.

مِنْ غَوَايتها: جار و مجرور "بِرَدّ" سے متعلق ہے، یا جماح کی صفات ہے۔ أي: جماح ناشئ عن غوايتها.

بِرَدٌ جَماح: جَماح بفتح الجیم مصدر ہے سرکشی کے معنی میں۔ تقدیر یہ ہے: مَن يَضْمَنْ لي بمنع نفسي عن جَماح مِن غَوايتها.

معنی یہ ہے: کون ہے جو میرے نفس کی سرکشی کو طاعت کی طرف پھیر دے۔ یہ معنی واضح اور بے غبار ہے۔

کما یُردُّ جِماح الخیل:

(۱) یہاں جِماح بکسر الجیم (جموح کی جمع) ہے۔ اس صورت میں إضافة الصفة إلی الموصوف ہے۔تقدیر یہ ہے: الخَیل الجِماح.

معنی یہ ہے: جیسے سرکش گھوڑوں کو لگام ڈال کر کنٹرول کیا جاتا ہے۔ یہ معنی زیادہ مناسب ہے۔

(۲) بعض نے یہاں بھی جَماح بفتح الجیم مصدر قرار دیا ہے۔اس صورت میں جَماح الخیل میں إضافة المصدر إلی الفاعل ہے۔

معنی یہ ہے: جیسے گھوڑوں کی سرکشی کو لگام ڈال کر روکا جاتا ہے۔

باللُّجُم: جار ومجرور "یرد" سے متعلق ہے۔

تشریح:

مرشد کی تلاش:

ناظم رحمہ اللہ اپنے نفس کی اصلاح کی غرض سے کسی مرشدِ کامل کی تلاش میں ہیں کہ کوئی ایسا آدمی مجھے مل جائے جو نصیحت اور اصلاح کی لگام لگائے تاکہ میرا نفس کنٹرول میں آجائے۔ اس شعر میں اس بات کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ سلوک کے مراتب طے کرنے کے لئے عام طور پر کسی شیخ کامل کی صحبت ضروری ہے، اس لئے کہ بہت سی مرتبہ آدمی بذاتِ خود اپنا نفع ونقصان نہیں پہچان سکتا۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے مرشد کی چند صفات بیان فرمائی ہیں۔ فرماتے ہیں:

اچھی صحبت ایسے شخص کی صحبت ہے جس کو ضرورت کے موافق دین کی باتوں کی واقفیت ہو۔ اس کے عقیدے اچھے ہوں۔ اعمال بھی اچھے ہوں۔ نماز، روزہ اور ضروری عبادتوں کا پابند ہو۔ معاملات بھی اچھے ہوں۔ حلال وحرام کی احتیاط ہو۔ اخلاق ظاہری بھی اچھے ہوں۔ مزاج میں عاجزی ہو۔ کسی کو بے وجہ تکلیف نہ دیتا ہو۔ غریبوں اور حاجت مندوں کو ذلیل نہ سمجھتا ہو۔ خدا کی محبت اور اس کا خوف دل میں رکھتا ہو۔ ہر حال میں صبر وشکر کرتا ہو۔ جس شخص میں یہ باتیں پائی جاویں اس کی صحبت اکسیر ہے۔ (حیاۃ المسلمین، ص ۴۷، ملخصاً)۔

من لي برد جماح:

(۱) استفہام انکاری ہے۔ یعنی میرا خیال یہ ہے کوئی میرے نفس کی اصلاح کی ذمہ داری نہ لے گا۔ اس جملہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک اللہ تعالی کی مدد شامل حال نہ ہو، نفس کو راہِ راست پر لانا بہت مشکل ہے۔

(۲) تمنا۔ کاش کوئی نیک آدمی آکر میرے نفس کو گمراہی سے بچادے۔

(۳) استغاثہ۔ میری فریاد ہے کہ کوئی مرشد میرے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے اور میری اصلاح کرے۔

ناظمؒ کے اسلوبِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ماہر صوفی ہے اور نفس کے امراض اور اس کے طریقۂ علاج سے بخوبی واقف ہے۔

يُردُّ جِماحِ الخيل باللُّجم: كناية عن شدة القوة. جیسے سرکش گھوڑا مالک کو سوار نہیں ہونے دیتا اور اسے بہت زور لگا کر کنٹرول کرنا پڑتا ہے، اسی طرح میرا نفس ہدایت کو قطعاً قبول نہیں کرتا۔

اس شعر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفس امارہ پر کنٹرول کرنا بہت مشکل کام ہے۔ یہ مضمون پہلے بھی مختصراً گزر چکا ہے۔

نفس ایک خطرناک دشمن:

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دنیا میں نفس سے زیادہ سرکش کوئی چیز نہیں۔ جسے دیکھئے اپنے نفس امارہ کا غلام نظر آتا ہے۔ نفس فرد، معاشرہ، حکومت، سب کو اپنے دام فریب میں جکڑے ہوئے ہے، جس کی وجہ سے خدا کی زمین فتنہ و فساد سے بھر گئی ہے۔ آج یہ بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ دنیا کے سر پر تیسری عالمگیر ایٹمی جنگ کے جو منحوس بادل منڈلا رہے ہیں اس سے کہیں زیادہ خطرہ نفس امارہ کی جانب سے ہے؛ کیونکہ یہ مہلک ایٹمی ہتھیار جو تیار کئے جا رہے ہیں ان کا بٹن انہی لوگوں کے ہاتھوں میں ہے جو نفس امارہ کے غلام ہیں، اس لئے جب تک نفس امارہ کو قابو میں لانے کی کوشش نہیں کی جائے گی دنیا کو مادی اور اخلاقی تباہی سے بچایا نہیں جا سکتا۔

یہ نفس امارہ انسانوں کے شکار میں اس قدر فنکار ہے کہ مجاہدین فی سبیل اللہ، علماء کرام اور خدا کی راہ میں مال خرچ کرنے والوں کے سروں پر بھی ریاء کا بوجھ ڈال کر ان کے لئے جہنم کا راستہ آسان کر دیتا ہے۔ اس لئے اس خطرناک اور سرکش گھوڑے کو صرف خوفِ خدا کی لگام سے روکا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: **رأس الحكمة مخافة الله.** (شعب الإيمان، رقم: ۷۳۰، الخوف من الله تعالى). (حکمت کی جڑ اللہ کا خوف ہے)۔

حکمت کا مفہوم عربی زبان میں وہی ہے جو اردو زبان میں لگام کا مفہوم ہے؛ چنانچہ عربی زبان میں لگام کے اس لوہے کے لیے جو جانور کے منہ میں ہوتا ہے **حكمة الدابة** کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: **وهي حديدة من اللجام تكون في الفم.**

ایک روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک غزوہ سے واپس ہوئے تو فرمایا: **قدِمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.** صحابہ نے عرض کیا کہ جہادِ اکبر کیا ہے؟ تو فرمایا: **مجاهدةُ العبد هواه.** (کنز

العمال، رقم: ١١٢٦٠، الجهاد الأكبر).

یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے دو سندوں سے مروی ہے:

۱- حدثنا خلف بن محمد بن إسماعيل الخيام....، عن يحيى بن العلاء، حدثنا ليث، عن عطاء، عن جابر قال: قدم النبي ﷺ من غزاة له، فقال لهم رسول الله ﷺ: فذكره.

اس سند کے ساتھ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (۵۲۳/۱۳) میں، ابن عساکر نے تاریخ دمشق (۶/ ۴۳۸) میں اور ابن الجوزی نے ذم الھوی (۳۹/۱) میں ذکر کیا ہے۔

اس سند میں خلف بن محمد اور لیث بن سلیم کو ضعیف کہا گیا ہے۔ اور یحییٰ بن العلا کو امام احمد نے متہم بالکذب والوضع کہا ہے، لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہ یحییٰ بن یعلی ہیں، جیسا کہ دوسری سند میں آرہا ہے، اس لیے کہ لیث سے روایت کرنے والوں میں یحییٰ بن یعلی ہیں یحییٰ بن العلا نہیں۔

۲- حدثنا عيسى بن إبراهيم، عن يحيى بن يعلى، عن ليث، به.

اس دوسری سند میں عیسی بن ابراہیم، یحییٰ بن یعلی اور لیث تینوں کی تضعیف کی گئی ہے، لیکن اول الذکر عیسی بن ابراہیم کے بارے میں ذہبی نے میزان الاعتدال (۳/۳۱۰) میں "صدوق له أوهام" فرمایا ہے۔ اور ثانی الذکر یحییٰ بن یعلی کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے، کمافی التکمیل فی الجرح والتعدیل (۳۰۳/۲) اور ابن حبان نے انھیں "الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ اور لیث بن ابی سلیم صالح وصدوق تھے، لیکن آخر عمر میں بڑھاپے کی وجہ سے مختلط ہو گئے تھے۔ صحاح ستہ میں بخاری کے علاوہ ان کی روایات مذکور ہیں۔ صحاح خمسہ ان سے استناد کرتے ہیں اور امام بخاری استشہاد کرتے ہیں۔

عام طور پر" رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" مشہور ہے، مگر یہ الفاظ حدیث مرفوع میں وارد نہیں۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دار العلوم زکریا ۳۷۸/۱۔)

نیز اپنے نفس کو اللہ کی مرضیات کے مطابق چلانے کو افضل الجہاد قرار دیا گیا ہے۔ احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ یہ مضمون متعدد بار وارد ہوا ہے۔

ایک حدیث میں ہے: أفضل الجهاد من جاهد نفسه في ذات الله عز وجل.

(المعجم الكبير للطبراني ٥٩٦/١٣، رقم: ١٤٥١٢ عن ابن عمرو.)

ایک دوسری روایت میں یہ ہے: أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه.

(ابن النجار عن أبي ذر. كنز العمال، رقم: ١١٧٨٠).

علماء فرماتے ہیں کہ نفس کا جہاد مطلقاً سب سے افضل جہاد ہے، اس لئے کہ یہ فرض عین ہے۔

(فيض القدير ٤٠/٢).

ایک روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلیم سے فرمایا: **وحافظي على الفرائض؛ فإنها أفضل الجهاد.** (المعجم الأوسط للطبراني ٧/٢١/٦٧٣٥).

ابوالعتاہیہ کا شعر ہے:

أشد الجهاد جهادُ الهوٰى ☆ وما كَرَّمَ المرءَ إلا التُّقٰى

وأخلاقُ ذى الفضل معروفة ☆ ببذل الجميل وكف الأذٰى

(ديوان أبى العتاهية ص ٣).

ایک شاعر کہتا ہے:

إذا ما دعتك دواعي الهوٰى ☆ لِمَا عَنه سبحانه قد نهٰى

فَأيقِن بأنَّ الردٰى فاجِئٌ ☆ وأَنَّ إلٰى ربك المنتهٰى

بلاغت:

(١) برد جماح عن... تشبیہ مجمل مرسل۔

ردّ النفس من الغواية: مشبہ۔ رد الخيل: مشبہ بہ۔ كما: اداۃ تشبیہ۔

اداۃ تشبیہ مذکور ہے اور وجہ شبہ محذوف ہے تو تشبیہ مرسل مجمل ہے۔

(٢) شعر میں متعدد جگہ جناس ہے: مَن: مِن. جَماح: جِماح. بِردّ: يُردُّ.

(٣) من لي برد جماح:

نفس: مشبہ۔ فرس جموح: مشبہ بہ۔ ذکر نفس کا ہوا اور مراد فرس: مکنیہ ہوا۔

پھر گھوڑے کی سرکشی کو نفس کے لئے ثابت کیا: تخییلیہ۔

اور سرکشی کو روکنا مناسب ہے، تو (رد) ترشیحیہ ہے۔

انتهى. والله تعالى أعلم.

۱۷ فَلا تَرُمْ بِالمَعاصي كَسْرَ شَهوتِها ☆ إنَّ الطَّعامَ يُقوِّي شَهْوةَ النَّهِمِ

ترجمہ: پس آپ گناہوں کے ذریعہ نفس کی شہوت کو توڑنے کا ارادہ نہ کریں۔ بیشک کھانا بہت زیادہ کھانے والے کے شوق کو تقویت پہنچاتا ہے (اور بڑھادیتا ہے)۔

لغت:

لا تَرُم: (رام) سے نہی کا صیغہ ہے۔

رَامَ (ن) رَوْمًا ومَرامًا: قصد کرنا، چاہنا۔

حفظ کی دعا میں آیا ہے: اللّٰهمّ ... ذَا الجلال والإكرام، والعزة التي لا تُرَامُ. (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۷۰، باب في دعاء الحفظ).

یعنی اے ایسی عزت والے! جس تک پہنچنے کا ارادہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔

مشہور اشعار ہیں:

بِقَدرِ الكَدِّ تُكتَسَبُ المعالي ☆ وَمَنْ طَلَبَ العُلىٰ سَهِرَ اللَّيالي

تَرومُ العِزَّ ثم تَنامُ ليلاً ☆ يَغُوص البحرَ مَن طَلَبَ اللآلي

وَمَن رامَ العُلىٰ مِن غَيرِ كَدّ ☆ أَضاعَ العُمْرَ في طَلَبِ المُحالِ

رَامَ(ض) عَلَيه رَيْمًا: فوقیت لے جانا۔

رام (ض) فلانًا/ مكانَه: ہٹنا، الگ ہونا۔ حدیث افک کے آخری حصہ میں ہے: فوالله ما رَامَ رسول الله ﷺ مجلسَه ولا خرج أحد من أهل البيت حتّٰى أنزِل عليه. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

رَوَّمَ فلانًا بكذا: کسی کو کسی چیز کی خواہش دلانا۔

الـرَّوْمُ: کان کی لو۔ (۲) قراء کی اصطلاح میں: جس کلمہ پر وقف کیا جائے، اس کے آخری حرف کی حرکت کو تیزی سے ادا کرنا، اس طور پر کہ قریب والے کو آواز سنائی دے۔

الرُّوم: بحرابیض کے شمال میں رہنے والے۔ وهم المراد في قول الله تعالى: غلبت الروم.

بير رومة: مدینہ منورہ کا وہ کنواں جس کو حضرت عثمانؓ نے خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کیا تھا۔

(تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ فرمائیں: وفاء الوفاء ۳/۹۶۷۔۹۷۱، الباب السادس في آبارها.)

بالمعاصي:

الباء للاستعانَةِ. جیسے: کتبت بالقلم. میں نے قلم سے لکھا۔
بالمعاصي یعنی معاصی کے ذریعہ/ معاصی کی مدد سے شہوت کو ختم کرنے کی کوشش نہ کرو۔
عَصٰی (ض) مَعصیةً وعِصیانًا: نافرمانی کرنا۔حکم کی خلاف ورزی کرنا۔وفي التنزیل: فعصٰی فرعونُ الرسولَ. (المزمل: ١٦).

بخاری شریف کی روایت ہے: ومَن عَصاني فقد عَصی الله. (صحیح البخاري، رقم: ۷۱۳۷، باب وأطیعوا الله).

مَعصِیة: گناہ،لغزش۔ج: معاصي. حضرت مولانا انورشاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: "اثم" ذنب "خطیئة" صغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں اور "معصیة" کبیرہ میں۔
عَصِيَ (س) عَصًا: لاٹھیوں سے کھیل کھیلنا۔اعتَصَی الشيءَ: کسی چیز کولاٹھی بنانا۔
کسر: کَسَر (ض) الشيءَ کَسْرًا: کوئی سخت چیز توڑنا۔
حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں آیا ہے: فیکسر الصلیب. (صحیح البخاري، رقم: ۲٤۷٦، باب کسر الصلیب وقتل الخنزیر).

کَسَرَ الکتابَ علٰی فصول: کتاب کو چند فصول وابواب پر مرتب کرنا۔
کَسَر متاعَه: سامان کا ایک ایک حصہ کر کے بیچنا۔کسر القومَ: شکست دینا۔کسر الحرفَ: زیر دینا۔
کَسِرَ (س) کَسْرا: سست ہونا۔
کَسَّر: پورے طور پر توڑنا۔فتنہ کے دور کے بارے حدیث میں آیا ہے: کَسِّروا فیها قِسِیَّکم. (سنن الترمذي، رقم: ۲۲۰٤، باب ما جاء في اتخاذ السیف من الخشب).

بخاری شریف میں مذکور ہے: جب نبی ﷺ خیبر کے موقع پر ان ہانڈیوں کے پاس سے گزرے جس میں پالتو گدھوں کا گوشت ابل رہا تھا تو فرمایا: کَسِّروها. ان ہانڈیوں کو بالکل توڑ دو۔لیکن پھر انہیں دھوکر استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔
کسَّر الاسمَ: جمع تکسیر بنانا۔
انکسر: ٹوٹنا۔بخاری شریف میں ہے: إن قدح النبيِّ ﷺ انکسر... (صحیح البخاري، رقم: ۳۱۰۹، باب ما ذکر من درع النبي ﷺ).

انکسرَ العسکرُ: شکست کھا کر منتشر ہونا، فالعسکر مکسور (منکسر نہیں کہا جائے گا)۔
تکَسَّر: ٹوٹ جانا۔کَسَّر کا مطاوع ہے۔

الكَسْرُ: (۱) حصہ۔(۲) کسی عدد کا ناتمام حصہ۔ج: کسور.

الكِسرُ: (۱) کسی چیز کا کونہ۔ ج: أكسار.

دوران ہجرت نبی کریم ﷺ کے ام معبد کے خیمے میں قیام فرمانے کے بارے میں آیا ہے: فنظر رسول الله ﷺ إلى شاة في كِسْرِ الخيمة. (المستدرك للحاكم، كتاب الهجرة،۳/۱۳/۴۲۷۴).

الكِسرةُ: ٹکڑا۔ بخاری شریف میں ہے: ثم دعا بِجَريدة فكسرها كِسْرتين. (صحيح البخاري، رقم: ۲۱۶، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله).

شهوة:

شَهِي (س) شهوةً، شَهَا (ن) شهوة: کسی چیز کی خواہش کرنا۔شَهُوَ(ك) الطعام شهاوة: مرغوب ہونا۔ أَشهٰى:(۱) مزیدار بنانا۔ (۲) خواہش پوری کرنا۔ شَهّٰى: رغبت دلانا۔

اشتهٰى: خواہش/ زیادہ خواہش رکھنا۔ قال تعالى: وفيها ما تشتهيه الأنفس. (الزخرف:۷۱).

جب نبی کریم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے قرآن سنانے کی فرمائش کی تو ان سے فرمایا: إنـــي اشتهي أن أسمعه من غيرى. (صحيح البخاري، رقم: ۵۰۵۵، باب البكاء عند قراء ة القرآن).

الشهـوةُ: (۱) زبردست چاہت، (۲) نفسانی خواہش۔ وفـي الـقـرآن: اتَّبَعـوا الشهوات. (مريم:۵۹). (۳) مرغوب وپسندیدہ چیز۔ومـنـه قـولـه تـعـالـى: حب الشهوات من النساء... (آل عمران:۱۴) (۴) جذبہ۔ج: شهوات، أشهية.

حدیث میں ہے: حُـجِبَـتِ النارُ بالشَّهَوات. (صحيح البخاري، رقم: ۶۴۸۷، باب: حجبت النار بالشهوات).

یعنی جب آدمی ہر قسم کی خواہش پوری کرنے لگے تو پھر سمجھ لو کہ دوزخ کا دروازہ کھل گیا۔

الطعام:

طَعِـمَ (س) طَعْـمًا وطَعَامًا : چکھنا،کھانا۔قـال الـلّٰـه تـعـالـى: ومـن لـم يـطعمه فإنه مِنِّي. (البقرة:۲۴۹). لم يتغير طَعمُه. (محمد). فإذا طَعِمتُم فانتشِروا. (الأحزاب:۵۳).

بعض احادیث میں شرک کے بعد سب سے عظیم گناہ یہ بتلایا ہے: أن تـقـتـل ولـدَك خشيةَ أن يَّطْعَمَ معك. (صحيح البخاري، رقم: ۴۷۶۱، باب والذين لا يدعون مع الله إلها آخر).

أطعم فلانًا: کھلانا۔قال تعالى: هو يُطعم ولا يُطعَم. (الأنعام:۱۴).

بہت سی مرتبہ مطلقاً دینے کے معنی میں آتا ہے۔ترمذی کی روایت ہے: أولُ جـدة أَطعَمَها رسول

اللّٰه ﷺ سُدُسا. (سنن الترمذي، رقم: ۲۱۰۲، باب ما جاء في ميراث الجدة).

أطعمَ اللّٰه فلانا: رزق عطا کرنا۔

أطعمتِ النخل: پھل دینا۔حضرت تمیم داری کی حدیثِ جساسہ میں ہے: قال: أخبروني عن نخل بيسان ...هل أطعم؟ (سنن الترمذي، رقم: ۲۲۵۳، باب بعد باب ما جاء في النهي عن سب الرياح).

طَاعَم: کسی کے ساتھ کھانا کھانا۔طَعَّم بكذا: مدد پہنچانا۔

استطعم فلاناً: (۱) کھانا طلب کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: استطعما أهلها. (الكهف:۷۷).

(۲)استطعمه الحديث: کسی سے بات سنا کر مزہ چکھانے کی درخواست کرنا۔بخاری شریف کی روایت میں ہے: ابوحازم فرماتے ہیں: فاستطعمت الحديث سهلا . میں نے حضرت سہل بن سعد سے (ابوتراب کی وجہ تسمیہ) بیان کرنے کی درخواست کی۔ (صحيح البخاري ۱/ ۵۲۵، مناقب علي بن أبي طالب).

طاعم: (۱) کھانے والا۔قال اللّٰه : على طاعِم يطعَمه. (۲)خوش خوراک/آسودہ حال آدمی۔

طَعْم: ذوق۔ فلان ذو طَعم: یعنی باذوق آدمی ہے۔

المَطْعَم: (۱) کھانا۔ وفي الحديث: يا سعد! أطِب مَطْعَمَكَ، تكن مستجابَ الدعوة. (المعجم الأوسط للطبراني ۷/ ۲۵٦/ ٦٤۹۱).

حضرت عثمانؓ کے خطبہ میں آیا ہے: عليكم مِنَ المطاعِمِ ما طابَ منها. (أي من الأطعمة). (موطأ مالك، ۳۵۹۵، الأمر بالرفق بالمملوك). (۲)ریسٹورینٹ۔

مُطعَم: جسے کوئی چیز حاصل ہو جائے۔

طِعْمَة: کھانے کا طریقہ۔ابوسلمہؓ کی روایت ہے کہ آپ علیہ السلام نے مجھے کھانے کے آداب تعلیم فرمائے، چنانچہ اس کے بعد سے میرے کھانے کا وہی طریقہ رہا:فقال لي رسول اللّٰه ﷺ: يا غلامُ! سمِّ اللّٰه، وكُل بيَمينك، وكُلْ مِمَّا يَليكَ، فَمَا زَالت تلك طِعْمَتي. (صحيح البخاري، ۵۳۷٦، باب التسمية على الطعام...).

يُقَوِّي: قَوِيَ (س) قُوَّةً: طاقت رکھنا۔ قال تعالى: إنَّ القوَّة للّٰه جميعا. (البقرة: ۱٦۵).

قَوِي عَلى الأمر: کوئی کام کرسکنا۔

أَقْوى الرجلُ: غریب ومحتاج ہونا۔علماء فرماتے ہیں کہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔(روح المعاني ۲۸/ ۱۵۰).

غزوہ تبوک کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے اعلان فرمایا: لا يَخرج مَعَنا إلا رجل مُقْوٍ. (مصنف عبد

الرزاق، رقم: ۹۲۹٤، باب حق الرجل يغزو وأبوه كاره له). ہمارے ساتھ وہی آدمی آئے جس کی سواری طاقتور ہو، (کیونکہ سفر دور کا ہے)۔

قَوّٰی: مضبوط کرنا۔(۲) تایید کرنا۔ اقتَوٰی: طاقت ور ہونا۔

النَّهِم : نَهَـم (ض) نَهْمًا: شیر یا ہاتھی کا چنگھاڑنا۔ نَهِـم (س) نَهَمًا ونَهَامَةً: کسی چیز میں حد سے زیادہ حرص وخواہش کرنا۔ نُهِم بالشيء: کسی چیز کا دلدادہ/شیدائی ہونا۔ فهو منهوم.

وفي الحديث: منهومان لا يشبعان...(المستدرك للحاكم ١/١٢١/٣١٢).

نَهْمَة: خواہش،طلب۔ وفـي الـحـديث الشريف: السَّفر قِطعة من العذاب ... فإذا قَضٰى أحـدُكـم نَهْمَتَه فَليُعجِّل إلٰى أهله. (صـحـيـح البـخـاري، رقم: ١٨٠٤، باب السَّفر قِطعة من العذاب. وصحيح مسلم، رقم: ١٩٢٧، باب السَّفر قِطعة من العذاب...).

یعنی جب تم میں سے کوئی سفر میں اپنا مطلب پورا کرلے تو جلدی گھر آجائے۔

نَهِـم: صفت مشبہ کا صیغہ ہے جیسے حَـذِر۔ بعض نے اسے شعر میں مصدر قرار دیا ہے، مگر یہ تکلف سے خالی نہیں۔

نَهِم، نَهِيم، منهوم: یہ تینوں صیغے صفت کے لئے آتے ہیں۔

والنَّهِمُ: الـذي يأكل كثيرا ولا يشبَع. یہ ایک بیماری ہے جسے جوع البقر کہتے ہیں۔آدمی خوب کھاتا ہے مگر سیر نہیں ہوتا،اس کا معدہ کھلا رہتا ہے، چاہے جتنا کھانا اس میں ڈالا جائے۔

جیسے بعض لوگوں کو پینے کی بیماری ہوتی ہے، کہ بہت زیادہ پیتے ہیں مگر سیر نہیں ہوتے۔ایسے آدمی کو مستسقی کہتے ہیں۔

اعراب:

لا ترم: ف فصیحیہ ہے۔اس سے پہلے عبارت مقدر ہے: (إذا لـم تـجِـد مـرشِـدا كاملا) فلا تَرُم بالمعاصي...

یا یہ عبارت مقدر ہے: (إذا أردتَ ردَّ جَماح نفسك) فلا ترم.

بالمعاصي: جارومجرور ''کسر'' سے متعلق ہے۔

إن الطعام يقوي: (۱)جملہ مستانفہ۔ وهو الأولٰى. (۲)لأن الطعام. ''ل'' مقدر ہے۔

تشریح:

گناہ کا علاج گناہ سے ممکن نہیں:

جب ناظم رحمہ اللہ نے مرشد کامل کو تلاش کیا تو گویا کسی آدمی نے کہا: آپ کو مرشد کے ذریعہ اصلاح کرانے کی کیا ضرورت؟ اس لئے کہ جب آپ نفس کو اس کی مطلوبہ چیز دیدیں گے تو اس کی قوت کمزور پڑ جائے گی، گناہ سے دل بھر جائے گا۔ تو ناظمؒ نے اس بات کو رد کرتے ہوئے فرمایا: **لا تَــرُم...** یعنی یہ مت سوچو کہ میں اتنی زیادہ معصیت کروں گا کہ معصیت سے دل بھر جائے اور میں تھک جاؤں گا۔ ایسا کبھی نہ ہوگا! گناہ سے کبھی دل نہیں بھرتا، اس لئے کہ:

(۱) معصیت کرنے سے گناہ کی قوت میں مزید اضافہ ہوتا ہے اور نفس کی شہوت خوب زور پکڑتی ہے۔

(۲) **لأن بعضَ الشر يقود إلى بعض.** ایک گناہ کرنے سے دوسرے گناہ کی رغبت پیدا ہوگی۔ مثلاً اگر بدنظری کی معصیت ہے تو پھر لمس کا تقاضا پیدا ہوگا اور پھر اس تقاضے کو بھی پورا کرلیا جائے تو تقبیل کا تقاضا پیدا ہوگا، اور رفتہ رفتہ آدمی زنا تک پہنچ جائے گا۔

پھر اس بات کو ایک مثال سے واضح فرمایا: **إن الطعام...** جو آدمی کثرت سے کھانے والا ہے، کھانے سے اس کی خواہش پوری نہ ہوگی، بلکہ اور بڑھ جائے گی، ایک وقت میں دو روٹیاں کھائی تو دوسرے وقت ۳/۴ کھائے گا۔

الغرض! جس طرح کثرتِ اکل میں مبتلا آدمی زیادہ کھانے سے صابر و شاکر نہیں بنتا، بلکہ خواہش بڑھتی رہتی ہے۔ یہی حال گناہ گاری کا ہے۔

اس مضمون کی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ ایک مشہور مثال صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت ہے:

إن الصدقَ يهدي إلَى البرِّ، وإنَّ البرَّ يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليَصدُقُ حتّٰى يكون صديقا. وإن الكذبَ يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدى إلى النار، وإن الرجلَ ليكذب حتّٰى يكتبَ عند الله كذّابا. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٩٤، باب قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله.... وصحيح مسلم، رقم: ٢٦٠٧، باب قبح الكذب وحسن الصدق).

دوسری حدیث میں آیا ہے: **فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام.** (صحيح البخاري، رقم: ٥٢، باب فضل من استبرأ لدينه).

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے مواعظ میں ایک مضمون نظر سے گزرا۔ مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

(۱) نافرمانی میں خاص اسی وقت لطف آتا ہے، لیکن پھر بعد میں مصیبت کا سامنا ہے۔ مثلاً ایک دن حسین عورت سامنے سے گزری، نفس نے بہت تقاضا کیا لیکن فوراً آنکھیں بند کرلیں۔ نظر کے روکنے میں اس وقت تو بہت تکلیف ہوگی، لیکن جب الگ ہو گئے تو واللہ دیکھو گے کہ دل میں ایک بہار ہوگی اور سارا دن و رات آرام میں گزریگا۔ اور اگر نظر بھر کر دیکھ لیا، پھر چار دن نظر نہ آئی تو دوزخی کی زندگی گزرے گی۔

(۲) بعض کو بعض معاصی کی نسبت یہ غلطی ہوگئی ہے کہ ایک مرتبہ اچھی طرح دل کھول کر گناہ کر لینے سے ارمان نکل جائے گا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، اس سے قلب کے اندر جڑ اور زیادہ جمتی ہے، گو اس وقت کچھ تسکین سی ہو جائے۔

تمبا کو سی لت ہے کہ جتنا یہ پیو گے اتنی ہی اور لت بڑھے گی، اور اگر ہر بار خواہش کو روک لو گے تو کچھ دن کے بعد بالکل بجھ جائے گی۔ یونہی نفس کو مارو۔ (خطبات حکیم الامت ۲۲/۲۵۵ ذکر و فکر)۔

شاعر کہتا ہے:

خَفِ اللّٰهَ واحْذَر مِن عَواقِبِ شهوة ☆ مَسرّتُها تفنٰى ويبقٰى لك الوِزْرُ

ولا تَحْقِرنْ ذَنبا صغيرًا تُضِيفُه ☆ إلٰى مثله فالسيلُ أولُه قَطرُ

برائیوں کو ختم کرنے کا طریقہ:

برائیوں کو ختم کرنے کا ایک فطری طریقہ ہے اور دوسرا غیر فطری۔ فطری طریقہ یہ ہے کہ برائی کو نیکی کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ شر و فساد کی قلع قمع کرنے میں اسلام یہی فطری اصول اختیار کرتا ہے۔ خدا سے تعلق مضبوط کر کے تمام برائیوں سے رکنا ہے تو نماز قائم کیجئے۔ بخل و حرص، استحصال و احتکار سے بچنا ہے تو نظام زکاۃ قائم کیجئے۔ صبر و ثبات، ہمدردی و مواسات کی فضا قائم کرنی ہے تو روزہ رکھئے۔ سعی و جہد، ایثار و قربانی، برابری و مساوات کا عالمگیر ماحول بنانا ہے تو حج کا روح پرور منظر دیکھئے۔

دنیا میں جب بھی برائیوں کا خاتمہ ہوا ہے اسلام کے اسی فطری اصول کے ذریعہ ہوا۔ اس کے برعکس جب دوسرا غیر فطری اسلوب اختیار کیا گیا تو برائیاں گھٹنے کے بجائے بڑھنے لگیں۔

امام بوصیریؒ نے مادہ پرست علمائے نفسیات کے فلسفۂ تربیت پر جس حکیمانہ اسلوب میں تنقید کی ہے یہ انہی کا حصہ ہے۔

حیرت ہے پرستارانِ نفس کی عقل ناقص پر! کہ باوجود ہمہ دعوائے عقل و دانش اپنے اسی باطل فلسفے پر مصر ہیں۔ اور اسی کی روشنی میں تربیت اولاد کی بھی تبلیغ کرتے ہیں کہ اگر کسی برائی سے بچنا ہے تو اس کے ارتکاب میں

انتہا کر دینی چاہیے تو خود بخود وہ برائی دور ہو جائے گی۔ اگر چوری سے بچنا ہے تو خوب چوری کرنا چاہئے، یہاں تک کہ چوری سے جی بھر جائے۔ اگر منہ سے شراب نہیں چھوٹتی تو اس قدر شراب کا ستعمال کیا جائے کہ شراب سے جی بھر جائے، جس کا نتیجہ سامنے یہ آتا ہے کہ ایک برائی سے بچنے کے لئے اسی برائی یا دوسری برائی کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔تو پہلے سے زیادہ اس میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

کون کہتا ہے کہ پی کر دور ہو جاتے ہیں غم ☆ اور یاد آتی ہیں باتیں، اور بڑھ جاتے ہیں غم

امتناع عن المعاصی کا یہ فلسفہ کتنا غلط ہے، کیونکہ برائی سے بھلائی کا وجود نہیں ہوتا۔ شر سے شر ہی جنم لیتا ہے۔ آگ کو بجھانے کے لیے پانی کا استعمال کیا جاتا ہے، نہ یہ کہ اس میں آگ اور ایندھن کا مزید اضافہ کر کے یہ سمجھ لیا جائے کہ آگ بجھ جائے گی۔ یہ کون سی منطق ہے؟۔ کھانے کی بڑھی ہوئی شہوت کو روکنے کے لئے اگر اس کے سامنے انواع واقسام کے لذیذ ماکولات ومشروبات کا دسترخوان بچھا دیا جائے تو کیا بھوک مٹے گی یا اور زیادہ برانگیختہ ہوگی؟۔

لہٰذا نفس امارہ کا زور توڑنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان تمام وسائل وذرائع کا بھی سد باب کیا جائے جن کے ذریعہ اس کو غذا پہنچتی ہے۔ معصیت چونکہ اس کی لئے بمنزلہ ٹانک ہے، اس لئے اس کو ٹانک پلانا آپ بند کر دیں گے تو آہستہ آہستہ اس پر اضمحلال اور ذہول کی کیفیت طاری ہوگی۔ پھر ان شاء اللہ ایک وقت آئے گا کہ اس کی قوت بہیمیہ کمزور ہو جائے گی اور وہ نیم مردہ ہو جائے گا۔

لفظِ معصیت سے متعلق اہم تحقیق:

قوله: بالمعاصي...

لفظِ معصیت کا حقیقی معنیٰ:

معصیت حقیقت میں اس مخالفت کو کہتے ہیں جو عمداً اور قصداً ہو، اور بوجہ نسیان اور غلطی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ موقع عذر میں یہ کہتے ہیں: میں بھول گیا تھا، یا نہ سمجھا تھا۔ اگر معصیت کا اطلاق نسیان وخطا پر بھی ہو تو پھر موقع عذر میں ''میں بھول گیا تھا'' کہنا لغو ہوگا۔

پس معلوم ہوا کہ جو مخالفت سہو اور نسیان کی بنیاد پر ظہور میں آئے، یا بتقاضائے عظمت ومحبت کوئی مخالفت سرزد ہو جائے تو اس کو معصیت اور گناہ نہیں کہتے، بلکہ لغزش کہتے ہیں۔

صلح حدیبیہ میں نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: لفظ ''رسول اللہ'' کو مٹادو، حضرت علیؓ نے انکار فرمایا۔ یہاں ظاہری طور پر حکم کی مخالفت پائی گئی، لیکن اسے معصیت نہیں کہا جائیگا۔ جس سے معلوم ہوا کہ مخالفت

حکم ہر وقت معصیت نہیں۔ نیز حضرت علیؓ حکم نبوی کو مشورہ اور اباحت پر محمول فرماتے تھے۔

في صحيح البخاري: ثم قال لعلي: أمح "رسول الله" قال: لا! والله لا أمحوك أبدا.

(صحيح البخاري، رقم: ۲٦٩٩، باب كيف يكتب: هذا ما صالح فلان...).

حضرت آدم علیہ السلام کے لیے معصیت کا لفظ کیوں آیا؟

(۲) اب سوال یہ ہے کہ جب غلطی سے کوئی کام کرنے کو معصیت نہیں کہتے تو پھر حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں لفظِ معصیت کیوں وارد ہوا؟ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **''وعصىٰ آدمُ ربَّه فغوىٰ''**. (مريم: ۱۲۱).

یعنی آدم علیہ السلام نے حکم عدولی کی/حکم پورا نہ کیا اور اپنے مقصد (خلود فی الجنۃ) کو نہ پہنچ سکے۔

جواب یہ ہے کہ: حضرت آدم علیہ السلام سے جو غلطی صادر ہوئی، وہ صورۃً معصیت تھی، درحقیقت معصیت نہ تھی، مگر بہت سی مرتبہ صورتِ معصیت (ظاہری طور پر حکم کی خلاف ورزی کرنے) پر بھی معصیت کا اطلاق ہوتا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے:

ثنا وكيع، ثنا الأعمش قال: قال لي أبو وائل: يا سليمان! والله لو أطَعنا اللهَ ما عصانا.

(مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳٦٠٥٥). اس روایت میں اللہ تعالیٰ پر لفظ معصیت کا اطلاق کیا گیا، لیکن ظاہر بات ہے کہ اس کا حقیقی معنی ہرگز مراد نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کی کما حقہ فرمانبرداری کریں تو اللہ تعالیٰ ہماری دعائیں قبول فرما کر ہمیں مقاصد میں کامیابی عطا فرمائیں گے۔ یہاں دعا قبول نہ فرمانے اور مطلوبہ چیز عطا نہ کرنے کو معصیت کہا گیا۔

کلامِ عرب میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں کہ محض مشاکلۃً ایک لفظ کا اطلاق کسی چیز پر کیا گیا، ورنہ درحقیقت وہ معنی اس لفظ میں موجود نہیں۔ یہ بات کسی عربی داں پر مخفی نہیں۔ خود قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مشاکلۃً الفاظ وارد ہیں۔ بطورِ نمونہ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **جزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلها**. (الشورى). آیت کریمہ میں برائی کا بدلہ لینے پر ''سيئة'' کا اطلاق مشاکلۃً کیا گیا، ورنہ درحقیقت یہ سیئہ نہیں۔ **ومثل ذلك في قوله تعالىٰ: فاعتدُوا عليه بمثل ما اعتدىٰ عليكم**. (البقرة: ۱۹٤). **وقوله تعالىٰ: وإن عاقبتم فعاقِبوا بمثل ما عوقبتم به**. (النحل: ۱۲٦).

(۲) **وقال تعالىٰ: الله يستهزئ بهم**. (البقرة: ۱۵). **أي يَجزيهم على استهزاءهم.**

(۳) **فاذكروني أذكركم**. (البقرة: ۱۵۲). (۴) **ومكروا ومكر الله**. (آل عمران: ٥٤).

(۵)ولا تطرد الذين يدعون... (الأنعام:۵۲). (۶) بَدَّلْناهم بِجنتيهم جنتين. (سبأ:۱٦). اہل سبا کو سزا کے طور پر دو باغات ملے تھے، انھیں باغ کہنا مشاکلۃً ہے۔(۸) صِبغة اللّٰـه، ومن أحسن من اللّٰـه صبغة. (البقرة:۱۳۸).

احادیث میں بھی بکثرت اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ بطورِ نمونہ چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بخاری شریف میں ان تین صحابہ سے متعلق جو مجلس شروع ہونے کے بعد حاضر ہوئے تھے، آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد مذکور ہے: وأمـا الآخـرُ فاستحيا، فاستحيا الله عنه، وأما الآخر فأعرض، فأعرض الله عنه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٦، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس...).

(۲) مثـل المهجِّر كمثل الذي يُهدي بدنة ... ثم دجاجة ثم بيضة. (صحيح البخاري، رقم: ۹۲۹، باب الاستماع إلى الخطبة).

مرغی اور انڈے کے لئے يُهدي کا ذکر مشاکلۃً ہے، ورنہ اس کی قربانی کسی کے یہاں جائز نہیں۔

(۳) مـا مِـن يـوم يـصبـح الـعباد فيه ... ويقول الآخَر: اللهم آتِ مُمسِكا تلَفا. (صحيح البخـاري، رقم: ١٤٤٢، بـاب قـول اللّٰـه عزوجل: فـأما من أعطى...). مال ہلاک کرنے کے لئے ایتاء کا لفظ محض مشاکلت ہے۔

(۴) بخاری شریف میں متعدد مقامات پر "طاف بين الصفا والمروة" کے الفاظ وارد ہیں۔(صحيح البخاري، رقم: ١٦٤٤، باب ماجاء في السعي بين الصفا والمروة).

(۵) فو الله لا يَمَلُّ الله حتى تَملوا. (صحيح البخاري، رقم: ٤٣، باب أحب الدين إلى الله...).

(۶) اسی طرح حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث جس میں " أتـدري ما حق العباد على الله؟" وارد ہے۔ بخاری شریف میں متعدد مقامات پر مذکور ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٢٨٥٦، باب اسم الفرس والحمار).

یہ چند مثالیں جو آسانی سے مل گئیں بطور نمونہ لکھی گئی، ورنہ قرآن وحدیث صنعت مشاکلت سے بھرپور ہے۔

الغرض! حضرت آدم علیہ السلام کا فعل معصیت نہ تھا، ہاں! اس عمل کی ظاہری صورت گناہ کی تھی، اس لئے اسے معصیت قرار دیا گیا۔

اکل شجرہ کی چار توجیہات:

حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام سے اکل شجرہ کا جو فعل صادر ہوا، اس کے بارے میں، میں یہ جملہ کہتا ہوں، جو اس کی ۴ توجیہات پر مشتمل ہے: هـذا إمـا نهي إشفاقي أو نهي تنزيهي أو خطأ اجتهادي أو نسيان إنساني.

(۱) نهي إشفاقي لا تشريعي. یعنی آدم علیہ السلام نے یہ سمجھا کہ اس درخت کے کھانے کی ممانعت ابتدارِ پیدائش کے وقت کے ساتھ مخصوص تھی، جیسے چھوٹے بچوں کو اول عمر میں ہلکی غذا دی جاتی ہے، پھر قوت پیدا ہونے کے بعد ہر قسم کی غذا دی جاتی ہے۔ آدم علیہ السلام نے سوچا کہ اب ہم قوی ہو چکے ہیں، لہذا ممانعت باقی نہیں۔ اس کی مثال یہ ہے: جیسے اگر حکیم یا ڈاکٹر مریض سے کہے کہ فلاں چیز مت کھاؤ، کیونکہ تم اس کی طاقت نہیں رکھتے، اس سے نقصان ہوگا۔ اس لئے نہیں کہ یہ چیز حرام ہے۔ اور نہی تشریعی اس لئے نہیں ہوسکتی کہ جنت شریعت کی جگہ نہیں ہے، وہاں کوئی چیز حرام نہیں ہوتی۔ الغرض: نہی اشفاقی یا نہی ارشادی کی خلاف ورزی کو معصیت نہ کہا جائیگا۔

(۲) نهي تنزيهي. یعنی یہ کام آپ کے لئے خلاف اولیٰ ہے، یہ مطلب نہیں تھا کہ حرام ہے۔ جیسے کچا پھل کھانا حرام نہیں ہے، خلافِ اولیٰ ہے۔ حرام اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ جنت میں اولیٰ اور غیر اولیٰ کا فرق تو ہوسکتا ہے لیکن حرام اور غیر حرام کا فرق نہیں ہوسکتا۔

(۳) خطأ اجتهادي: كان النهي عن نوع الشجرة، فحسبها عن شخص الشجرة.

یعنی آدم علیہ الصلاۃ والسلام کو جس وقت منع کیا گیا تھا تو ایک خاص درخت کی طرف اشارہ کر کے منع کیا گیا تھا کہ اس کے قریب نہ جانا: " ولا تقربا هذه الشجرة " اور مراد خاص درخت نہ تھا، بلکہ اس نوع کے سارے درخت مراد تھے۔

جیسے حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ریشمی کپڑا اور ایک ٹکڑا سونے کا ہاتھ میں لے کر ارشاد فرمایا: یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ (المعجم الأوسط للطبراني ۵۹/۴/۳۶۰۴)۔ ظاہر ہے کہ حرمت صرف اس کپڑے اور سونے کے ساتھ مخصوص نہیں تھی جو اس وقت آنحضور ﷺ کے دستِ مبارک میں تھے، بلکہ تمام ریشمی کپڑے اور سونے کا یہی حکم ہے، لیکن یہاں کسی کو یہ وہم بھی ہوسکتا ہے کہ ممانعت صرف اسی کپڑے اور سونے کے ساتھ وابستہ ہے جو اس وقت آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے دست مبارک میں تھے۔ اسی طرح آدم علیہ السلام کو خیال ہوگیا کہ جس درخت کی طرف اشارہ کر کے منع کیا گیا ہے، ممانعت اس کے ساتھ خاص ہے، شیطان نے یہی وسوسہ ان کے دل میں مزین اور مستحکم کردیا۔ اور پھر آپ نے جس درخت کی طرف اشارہ ہوا تھا، اسکو نہ کھایا، بلکہ اس نوع کے دوسرے درخت سے کھایا۔

(۴) نسيان إنساني. یعنی جس وقت شیطان نے اس درخت کے کھانے کے منافع بتلائے کہ اس کے کھانے سے آپ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جنت کی نعمتوں کا اطمینان ہوجائے گا۔ اس وقت ان کو وہ ممانعت یاد نہ رہی ہو جو ابتدار آفرینش کے وقت اس درخت کے متعلق کی گئی تھی۔ یعنی شیطان کے وسوسے سے درخت کی

محبت پیدا ہوئی۔ اور جب کسی شے کی محبت غالب ہوجاتی ہے تو نسیان کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً گرمی کے موسم میں پیاس کے غلبہ سے پانی کی محبت غالب ہوجاتی ہے اور نسیان طاری ہونے کی بنا پر آدمی روزہ میں بھی عام عادت کی طرح پانی پی جاتا ہے، اور سردیوں میں پانی پینے کی رغبت زیادہ نہیں ہوتی، شاذونادر پانی پی لیتا ہے۔

قرآن مجید کی آیت "فنسي ولم نجد له عزما" (آدم علیہ السلام بھول گئے اور ہم نے ان میں گناہ کا عزم وارادہ نہیں پایا/پختگی نہیں پائی) اسی احتمال کی تائید کرتی ہے۔ اس لئے یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے۔

بہرحال متعدد احتمالات ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ جان بوجھ کر نافرمانی کا صدور حضرت آدم علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ بھول ہوگئی یا اجتہادی لغزش، جو درحقیقت گناہ نہیں، مگر آدم علیہ السلام کی شان نبوت اور قرب خداوندی کے مقام عالی کے اعتبار سے یہ لغزش بھی بڑی سمجھی گئی اور قرآن میں اس کو معصیت کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا، اور آدم علیہ السلام کی توبہ واستغفار کے بعد معاف کرنے کا ذکر فرمایا گیا۔ اور یہ **حسنات الأبرار سيئات المقربين** کے قبیل سے ہوا۔ نسیان اور خطا پر مقربین کا مؤاخذہ ترکِ احتیاط کے زمرے میں آتا ہے۔ کیونکہ شدتِ احتیاط سے خطا وغیرہ سے پرہیز ہوسکتا ہے۔ (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: معارف القرآن ۱/۱۹۶-۱۹۷، ۶/۱۵۸-۱۵۹۔ معارف القرآن مولانا ادریس کاندھلویؒ ۱۳۸-۱۳۹، ۵/۱۶۸-۱۶۹۔)

عَصَی اور عاص میں فرق:

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ آدم علیہ السلام کو عاصی اور غاوی کہنا جائز نہیں، کیونکہ عاصی اور غاوی عرف میں اسی شخص کو کہا جاسکتا ہے جو فعل معصیت کا عادی اور خوگر ہوگیا ہو، مثلاً اگر کوئی شخص ایک مسئلہ جانتا ہو تو اسے عالم نہ کہیں گے یا کوئی ایک آیت پڑھنا جانتا ہو "قرأ الآية" کہہ سکتے ہیں، لیکن اسے قاری نہیں کہا جاسکتا۔ یا مثلاً کوئی شخص اپنا کپڑا خود ایک بار سی لے تو یہ کہنا تو صحیح ہے کہ "خاط فلان ثوبه" مگر اس کو خیاط کہنا صحیح نہیں۔ جب تک وہ کپڑا سینے کا پیشہ نہ بنالے۔

اور ظاہر ہے کہ آدم علیہ السلام سے ساری عمر میں یہ فعل صرف ایک مرتبہ سرزد ہوا اور وہ بھی بھول سے، قصداً وارادۃً نہیں کیا۔

قال ابن قتيبة: ولا يجوز أن يقال: آدم عاص؛ لأنه إنما يقال "عاص" لمن اعتاد فعل المعصية، كالرجل يخيط ثوبه يقال: "خاط ثوبه"، ولا يقال: هو خياط، حتى يعاود ذلك ويعتاده. (تفسير البغوي ٥/٢٩٩).

حدیث شریف میں عورتوں کے بارے میں "یکفرن العشیر" آیا ہے، لیکن عورتوں کو کافرات نہیں کہا جائیگا۔ (صحيح البخاري ١/٩، باب كفران العشير...).

اقسام طعام:

کھانا کھلانے کی بہت سی اقسام ہیں۔ میں نے انہیں اس جملہ میں جمع کیا ہے: ''أنعموا مُخًا''. (اچھے آدمی کے ساتھ احسان کرو، اس کو کھانا کھلاؤ)۔

ا: إعذار: ختنہ کی دعوت۔ اسے عذیرۃ بھی کہتے ہیں۔

ن: نقیعه: سفر سے واپس آنے کے وقت جو کھانا تیار کیا جائے۔ یہ لفظ ''نقع'' سے مأخوذ ہے، جو غبار کے معنی میں ہے۔

ع: عقیقہ کا کھانا۔

ع: عتیرة: جو قبل الاسلام غیر اللہ کے لئے ذبح کیا جاتا تھا۔ اسلام میں اللہ کے لئے ہوگیا پھر بعد میں اللہ کے لئے ذبح کرنا بھی منسوخ ہوگا۔

م: مائدة/مأدبة: دوست واحباب کو کھانے کے لئے بلانا، جس کا کوئی ظاہری سبب نہ ہو۔

و: ولیمہ کی دعوت۔ و: وكيرة: نیا گھر بنانے کے وقت۔ و: وضيمة: مصیبت کے وقت فقراء کو کھانا کھلانا۔

م: ملاك: نکاح کے وقت کا کھانا۔

خ: خرص: ولادت کے موقع پر جو کھانا تیار کیا جائے۔

اقسام طعام کی مختصر تشریح:

❁نقیعة کی تعیین کے بارے میں دو قول ہیں: يصنعها القادم من السفر أو تُصنع له.

یعنی جو کھانا آدمی سفر سے واپس آنے پر لوگوں کے لئے تیار کرے۔ یا لوگ اس کے لئے تیار کریں۔

بعض نے ان دونوں میں فرق کیا ہے کہ: جو کھانا مسافر تیار کرے اسے نقیعہ کہتے ہیں اور جو کھانا لوگ مسافر کی آمد پر بنائیں اسے تحفہ کہتے ہیں۔ (فتح الباري ۲٤١/٩)

❁عتیرۃ کے بارے میں حدیث شریف میں ہے: عن مِخنف بن سليم قال: ونحن وقوف مع رسول الله ﷺ بعرفات قال: أيها الناس! إن على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة. أتدرون ما العتيرة ؟ هذه التي يقول الناس ''الرجبية''. قال أبو داود: العتيرة منسوخة . هذا خبر منسوخ. (سنن أبي داود، رقم: ۲۷۸۸، باب ما جاء في إيجاب الأضاحي).

منسوخ ہونا صحیحین کی اس حدیث سے ثابت ہے: عن أبي هريرةؓ عن النبي ﷺ قال: لا فرع ولا

عتيرة ... والعتيرة في رجب. (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٧٤، باب العتيرة. صحيح مسلم، رقم: ١٩٧٦، باب الفرع والعتيرة).

☆ مأدبة میں علماء نے یہ تفصیل بیان فرمائی ہے:

نَقَرٰی: إن كانت لقوم مخصوصين. وجفلٰى: إن كانت عامة.

طرفہ بن عبد اپنی قوم کی تعریف میں کہتے ہیں:

نَحنُ فِي المَشْتَاةِ نَدعُو الجَفَلٰى ☆ لا تَرى الآدبَ فينا يَنتَقِر

یعنی جب ہماری قوم کا کوئی آدمی (موسم سرما میں) دعوت دیتا ہے تو سب کو بلاتا ہے۔ دعوت دینے والا آدمی کبھی خاص دعوت نہیں کرتا۔ (فتح الباري ٩/ ٢٤١-٢٤٢. ديوان طرفة بن العبد ص ٢٩).

دوست واحباب کو دعوت دینے کا ثبوت:

مأدبة: دوست واحباب کو بغیر کسی ظاہری سبب کے کھانے کے لئے جمع کرنا۔ یہ مستحب ہے، اور متعدد روایات وواقعات میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند روایات ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) بخاری شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے: جاءَت ملائكة إلى النبيﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً فاضربوا له مثلاً ... فقالوا: مَثَلُه كَمَثل رَجل بنٰى دَارًا وجَعل فيها مأدُبةً وبَعث داعياً، فَمن أَجابَ الداعيَ دَخل الدارَ وأَكلَ مِن المأدبة، ومَن لَم يُجِب الداعي لَم يدخل الدارَ ولم يأكل من المأدبة. (صحيح البخاري، رقم: ٧٢٨١، باب الاقتداء بسنن رسول اللهﷺ).

اس حدیث شریف میں کھانے کی عام دعوت کے لئے آدمی کو بھیج کر لوگوں کو بلانے کا ذکر ہے، جس کا کوئی ظاہری سبب نہیں۔

(۲) مسلم شریف کی روایت ہے: قال (عبد اللّٰه بن رباح): وَفَدتُ وفودا إلٰى معاوية، وذلك في رمضان، فكان يصنع بعضنا لبعض الطعام، وكان أبو هريرةؓ مما يكثر أن يدعونا إلٰى رَحله. فقلت: ألا أصنع طعاما فأدعوهم إلى رحلي، فأمرت بطعام يُصنع، ثم لقيت أبا هريرة من العشي فقلت: الدعوة عندى الليلة، فقال: سبقتني؟ قلت: نعم، فدعوتهم، فقال أبو هريرة: ألا أُعلِمكم بحديث من حديثكم يا معشر الأنصار، ثم ذكر فتح مكة. (صحيح مسلم، رقم: ١٧٨٠، باب فتح مكة).

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہؓ بہت کثرت سے اپنے ساتھیوں کی دعوت کیا کرتے

تھے اور ایک دن عبداللہ بن رباح نے ساتھیوں کی دعوت کی، چنانچہ ابو ہریرہؓ نے بھی کھانے میں شرکت کی اور پھر انہیں فتح مکہ کا قصہ سنایا۔

(۳) صحیحین کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت ابوشعیبؓ نے نبی ﷺ اور آپ کے ساتھ دیگر چار صحابہ کی دعوت فرمائی۔

عن أبي مسعود الأنصاري قال: كان من الأنصار رجل يقال له: أبو شعيب، وكان له غلام لحّام، فقال: اصنع لي طعامًا أدعو رسولَ الله ﷺ خامسَ خمسة، فدعا رسول الله ﷺ خامسَ خمسة، فتبعهم رجل... الحديث. (صحيح البخاري، ٥٤٣٤، باب الرجل يتكلف الطعام لإخوانه. صحيح مسلم، رقم: ٢٠٣٦، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام).

(۴) مسلم شریف کی روایت ہے کہ حضور ﷺ کے ایک پڑوسی نے آپ ﷺ کی دعوت کی، آپ ﷺ نے یہ شرط لگائی کہ میرے ساتھ حضرت عائشہؓ کو بھی دعوت ہے؟ اس نے دو مرتبہ انکار کرنے کے بعد تیسری مرتبہ میں حضرت عائشہؓ کو بھی دعوت دی۔ حدیث شریف یہ ہے: عن أنس أن جارا لرسول الله ﷺ فارِسيًّا كان طيِّب المَرق، فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه، فقال: وهذه؟ لعائشة، فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: لا، فعاد يدعوه ... قال: نعم، في الثالثة. (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٣٧، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام).

(۵) متعدد روایات میں یہ مضمون بکثرت وارد ہوا ہے کہ جب تمہیں تمہارا بھائی دعوت دے تو اسے قبول کرو، اس لئے کہ یہ فائدے سے خالی نہیں۔ نیز یہ بھی وارد ہوا ہے کہ اگر روزے دار ہو تب بھی دعوت قبول کرے۔
حدیث سے دلالۃ النص کے طور پر اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانے میں دوستوں کو دعوت دینے کا رواج تھا۔

نیز صحابہ کرام کا دعوت کرنا اور اسے قبول کرنا بھی متعدد مقامات پر مذکور ہے۔

(٦) عن أبي وائل قال: ما شهد عبد الله مَجمعا ولا مأدُبةً فيقومَ حتّٰى يحمد ويصلي على النبي ﷺ. (مصنف ابن أبي شيبه، رقم: ٣٠٤٢٩، من كان يصلي على النبي ﷺ ويحمد الله قبل أن يقوم من مجلسه).

امام بخاری نے الادب المفرد میں مأدبۃ سے متعلق مستقل باب قائم کیا ہے۔

❁ اہل میت کے واسطے کھانا بھیجنا پڑوسیوں کے لئے مستحب ہے۔

ترمذی شریف میں ہے: عن عبداللّٰه بن جعفرؓ قال: لماجاء نعي جعفرؓ قال النبيﷺ:

اصنعوا لأهل جعفر طعاماً، فإنه قدجاء هم مايَشغَلهم.(سنن الترمذي۱/۱۹۵، ما جاء في الطعام يصنع لأهل الميت).

ابن ماجہ میں ہے: قال: لما أصيبَ جعفر رجع رسول الله ﷺ إلى أهله فقال: إن آل جعفرؓ قد شُغِلوا بشأن ميتهم فاصنعوا لهم الطعامَ. قال عبدالله (أحد الرواة): فما زال سنة حتّٰى كان حديثاً فتُرِك.(سنن ابن ماجه، ۱۱۵، فى الطعام يبعث إلى أهب الميت).

شامی میں ہے: قال في الفتح: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة الطعام لهم، يشبعهم يومَهم وليلهم لقوله ﷺ: "اصنعوا لآل جعفرؓ طعاماً... حسنه الترمذي وصحَّحه الحاكم. (رد المحتار ۲/۲۴۰. وينظر: رد المحتار(۶/۶۶۵). والفتاوى الهندية (۱/۱۶۷ و۵/۳۴۴). وفتح القدير (۲/۱۴۲).

نیز اہل میت کا اپنے اہل وعیال اور جنازہ میں شرکت کے لئے جو رشتہ دار وغیرہ دور سے آئے ہوں، ان کے لئے کھانا پکانا جائز ہے بشرطیکہ کھانے کی عام دعوت نہ ہو، کھانا متوسط درجے کا ہو اور کسی دن کی تخصیص نہ ہو۔ (اس میں بارے میں مدلل اور تفصیلی فتوی کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دارالعلوم زکریا ۳/ ۵۸-۶۱۔)

❁"ملاك" کا دوسرا نام بعض نے "شندخية" ذکر کیا ہے۔

نکاح کے موقع پر لڑکی والوں کی طرف سے دور سے آنے والوں کو جو کھانا کھلایا جاتا ہے جائز ہے، لیکن اس کی عادت نہ بنانا چاہیئے، نیز اگر شادی میں شرکت کے لئے آنے والے رشتہ داروں کے لئے کھانا بنایا جائے تو درست ہے۔ مسنون نہیں۔ ہاں ولیمہ مسنون ہے۔(تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دارالعلوم زکریا ۳/۶۳۶-۶۳۸۔)

مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ ان قسموں کا ذکر بھی ملتا ہے:

(۱) حِذاق/حذاقة: الطعام الذي يصنع عند حفظ القرآن.

ختم قرآن کی دعوت کو حذاق کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں جب بچہ بولنا شروع کرے اس وقت کی دعوت کو حذاق/حذاقہ کہتے ہیں۔

(۱) حضرت عمرؓ کا عمل۔ قرطبی میں ہے: وذكر أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ في كتابه المسمّٰى (أسماء من روى عن مالك) عن مرداس بن محمد أبي بلال الأشعري قال: حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال: تعلَّمَ عمر البقرة فى اثنتي عشرة سنة، فلما ختمها نَحر جَزورا. (تفسير القرطبي ۱/۳۰، مقدمة. كيفية التعلم والفقه لكتاب الله).

وروى البيهقي بسنده عن نافع عن ابن عمرؓ قال: تعلم عمر بن الخطاب البقرة فى

اثنتي عشرة سنة، فلما أتمها نحر جزورا. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ١٨٠٥، الباب: ١٩، فصل في تعاليم القرآن).

(۲) علامہ ابن طولون نے "فص الخواتم في ما قيل في الولائم" میں حفظِ قرآن کے موقع پر دعوت کرنے اور اس میں لوگوں کو جمع کرنے سے متعلق ایک فصل قائم کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"الاحتفال بحذاق الصبي: وروى الدوري في جزئه عن أبي بكر الهذلي قال: سألت الحسن يعني البصريَّ وعِكرمة عن الصبي نبتت أسنانه فينثر عليه الجوز، فقالا: حلال.

وعن يونس بن عبيد قال: طرق ابن لعبد الله بن الحسن فقال عبد الله: إن فلانا قد حذِق والمعلم يطلب، قال: فماذا يريد؟ أعطه درهما. قال: سبحان الله! قال: فأَعطِه درهمين. قال: إنه لا يرضى. فقال الحسن رضى الله عنه: كانوا إذا حذِق الغلام قبل اليوم نحروا جزورا، واتخذوا طعاما.

وعن ابن سلمة عن حميد قال: كانوا يستحبون إذا جمع الصبيُّ القرآنَ أن يذبح الرجل الشاة ويدعو أصحابه". (فص الخواتيم فيما قيل في الولائم، ص ٩).

(۲) قِرى: ما يُصنَع للضيف.

(۳) السُّلْفة واللُّهْنة: وہ مختصر کھانا جو دوپہر کے کھانے سے پہلے کھایا جائے، یا اصل کھانا تیار ہونے سے پہلے تھوڑا سا کھانا کھایا جائے۔

کھانے کی ان اقسام کو بعض علماء نے اشعار میں جمع کیا ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: رد المحتار ٦/١٦، نقلا عن حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٤/١٠).

اسی طرح "فصّ الخواتم فيما قيل في الولائم" کے آخر میں علامہ ابن طولونؒ نے مختلف علمائے کرام کے (۸) منظومے ذکر فرمائے ہیں، جو کھانے کی ان اقسام کے بیان پر مشتمل ہے۔ (مزید ملاحظہ فرمائیں: شرح النووي على مسلم (١/٤٥٨) باب صداق المرأة. وفتح الباري (٩/٢٤١-٢٤٢). وعمدة القاري (١٤/١١١). ورد المحتار (٦/١٦). الموسوعة الفقهية الكويتية. مادة: دعوة. وفقه اللغة للثعالبي (ص ٢٦٤، الباب الرابع والعشرون). انتهى. والله تعالى أعلم.)

بلاغت:

(۱) شعر میں تشبیہ ضمنی ہے یعنی بغیر صراحت کی بطور اشارہ تشبیہ موجود ہو۔ اس قسم کی تشبیہ لا کر یہ بتلایا جاتا

ہے کہ یہ حکم مشبہ کے ساتھ بھی لگ سکتا ہے۔

شعر میں خواہشات پوری کرنے سے گناہ کی طاقت بڑھنے کو اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی جس کے کھانا کھانے سے اس کی خواہش اور شوق مزید بڑھتا ہے۔

(۲) "لا ترم" میں التفات من التکلم إلی الخطاب ہے۔

ماقبل اشعار میں "لو کنتُ... مَن لي..." وغیرہ میں صیغۂ متکلم تھا، اب خطاب آ گیا۔

التفات اس لئے فرمایا کہ آگے نفس امارہ کا علاج بیان کر رہے ہیں جس میں نصیحت ہے، اور نصیحت وتذکیر میں خطاب زیادہ موثر ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

۱۸ وَالنَّفسُ كَالطِّفل إن تُهمِلْه شَبَّ عَلٰى ☆ حُبِّ الرَّضَاعِ، وَإِن تَفْطِمْه يَنفَطِم

ترجمہ: اور نفس بچے کی طرح ہے: اگر تم اسے آزاد چھوڑ دوگے تو دودھ پینے کی محبت میں جوان ہوگا، اور اگر دودھ چھڑاؤ گے تو دودھ چھوڑ دیگا۔

لغت:

والنفس:

ال: عہد خارجی ہے۔ مراد نفس امارہ ہے؛ کیونکہ کاملہ اور مطمئنہ کو ایک قول کے مطابق روح کہتے ہیں۔

نَفِسَ(س) به: بخل کرنا۔ نَفِسَ الشيءَ/ به عَلٰى فلانٍ نَفاسةً: کسی چیز کے بارے میں کسی پر حسد کرنا اور اسے اسکا اہل نہ سمجھنا۔

ربیعہ بن حارثؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا تھا: واللّٰه ما تَصنع هٰذا إلا نَفاسة منكَ علينا، فو اللّٰه لقد نِلتَ صِهر رسول اللّٰه ﷺ فَما نَفِسناه عليك. (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۷۲، باب ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة).

نَفِستِ المرأةُ نِفاسا: بچہ جننا۔ بخاری میں ہے: ...أن سُبيعةَ الأسلَمِيةَ نُفِست بعد وفاةِ زوجها بليال... (صحيح البخاري، رقم: ۵۳۲۰، باب وأولات الأحمال أجلهن).

نَفُسَ الشيءُ (ك) نَفاسَةً ونُفوسًا فهو نفيسٌ: عمدہ ہونا/ نفیس ہونا۔ حدیث شریف میں حضرت عمرؓ کا یہ قول مذکور ہے:

إني أصبتُ أرضا بخيبر لم أُصِب مالا قط أنفَسَ عندي منه. (صحيح البخاري، ۲۷۳۷، باب الشروط في الوقف. صحيح مسلم، رقم: ۱۶۳۲، باب الوقف).

نَافَس فلانا: (نقصان پہنچائے بغیر) کسی سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔ نَافَسَ في الشيء: کسی چیز میں مبالغہ کرنا۔

تَنَافَسَ: ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔ بخاری شریف میں ہے: ولٰكن أخشٰى أن تُبسَط الدُّنيا عليكم كما بُسِطتْ علٰى من كان قبلكم، فَتنافَسُوها كما تَنَافَسُوها. (صحيح البخاري، رقم: ۶٤۲۵، باب ما يُحذَّر من زهرة الدنيا والتنافس فيها).

نَفَّسَ عَنه: تسلی اور سکون بخشنا/ غم و تکلیف دور کرنا۔ مسلم شریف میں ہے: من نَفَّسَ عَن مؤمن كُربةً مِن كُرب الدنيا نَفَّس اللّٰه عنه كربة مِن كُرب يوم القيامة. (صحيح مسلم، رقم: ۲۶۹۹، باب فضل

الاجتماع على تلاوة القرآن).

ایک حدیث میں ہے: إذا دخلتم على المريض فنَفِّسوا له في الأجل. (سنن ابن ماجه، رقم: ١٤٣٨، باب ما جاء في عيادة المريض).

تَنَفَّسَ: سانس لینا۔ بخاری شریف میں ہے: إذا شَرِب أحدُكم فلا يتنفّسْ في الإناء. (صحيح البخاري، رقم: ٥٦٣٠، باب النهي عن التنفس في الإناء).

النَّفْسُ: (۱) جان/روح۔ قال تعالىٰ: يا أيتها النفس المطمئنَّة. (الفجر:٢٧).

حدیث شریف میں ہے کہ امراۃ غامدیہ کے بارے میں آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: وهَلْ وجدتَ توبةً أفضلَ مِن أن جادَتْ بِنفسها للّٰه تعالىٰ. (صحيح مسلم، رقم: ١٦٩٦، باب من اعترف على نفسه بالزنا).

(۲) کسی چیز کی ذات۔ کہا جاتا ہے: جاءَ بنَفسه. رأيتُ نَفسَ الشيء. (۳) دل، ظرف۔ هو وسيع النَّفس یعنی وسیع الظرف۔ (۴) فرد، شخص۔ ج: أنفس۔ (۵) خواہش وارادہ۔ کہتے ہیں: في نفسي أن أعمل كذا. (۵) خون۔ عن ابراهيم أنه كان يقول: كل نفس سائلة لا يتوضأ منها. (السنن الكبرى للبيهقي ١/٢٥٣، ما لا نفس له سائلة...).

النَّفَسُ: (۱) سانس۔ اہل جنت کے بارے میں آیا ہے: يُلهَمون التسبيحَ و التحميدَ كما تلهَمون النَّفَس. (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٣٥، باب في صفات الجنة ....).

جہنم کے بارے میں آیا ہے: فأذِن لها بِنَفَسين، نَفَسٍ في الشتاء ونفس في الصيف. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٧، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر).

(۲) خوش گوار ہوا، وغیرہ۔

كالطِّفْلِ:

طَفَلت (ن) الشمسُ طَفْلاً و طُفولا: طلوع کے قریب ہونا۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: كان ابن عمر يكرَه الصلاةَ على الجنازة إذا طَفَلَتِ الشمسُ وحينَ تغيب. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ١١٤٤١، ما قالوا في الجنائز يصلي عليها عند طلوع الشمس وعند غروبها).

طَفَلَ (ن) فلانٌ: غروب سے کچھ پہلے، یا طلوع سے کچھ بعد کے وقت میں داخل ہونا۔

طَفِل (س) طَفَلاً: پودے کا لمبا نہ ہونا۔ (مٹی وغیرہ لگنے سے خراب ہونا)۔ طَفُل (ك) طُفولةً وطَفالةً: نرم ونازک ہونا۔

طَفَّلتِ الناقةُ ولدَها: اونٹنی کا اپنے بچے کو پالنا۔ الطَّفْل: نرم ونازک۔ ج: طفول، طِفال.

الطِّفل: (۱) شیر خوار نرم ونازک بچہ، انسان کا ہو یا غیر انسان کا۔ ج: اطفال.

کبھی کبھی سن بلوغ سے پہلے کا لڑکا بھی مراد ہوتا ہے۔ قال اللّٰہ تعالی: وإذا بلغ الأطفالُ منكم الحُلُمَ فليستأذنوا. (النور: ۵۹).

کبھی واحد وجمع اور مذکر ومونث سب کے لئے طفل آتا ہے: قال تعالیٰ: نُخرِجُكم طِفلاً. (الحج: ۵).

وقال: أو الطِّفل الذين لم يظهروا على عورات النساء. (النور: ۳۱).

(۲) ''کسی چیز کا حصہ حسی یا معنوی'' کے معنی میں بھی آتا ہے۔

الطُّفَيلِيُّ: (۱) بن بلایا مہمان۔ کوفہ میں آل عبداللہ بن غطفان کے ایک شخص طفیل کی طرف منسوب ہے، جو دعوتوں اور تقریبات میں بن بلائے شریک ہوتا تھا۔ (۲) علم الاحیاء میں طفیلی ہر اس زندہ مخلوق کو کہا جاتا ہے جو دوسرے کے سہارے جیتا ہو۔

طَفِيْل: مکہ مکرمہ کے جنوبی مغرب میں ایک پہاڑ کا نام ہے۔ حضرت بلالؓ نے مدینہ منورہ میں بخار کی حالت میں جو اشعار کہے تھے، اس کا ایک مصرعہ یہ ہے:

وهَل يَبدُوَنْ لي شَامة وطَفِيل. (صحيح البخاري، رقم: ۳۹۲۶، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه...). یعنی کیا کبھی شامۃ اور طفیل جو مکہ کے قریب دو پہاڑ یا دو چشمے ہیں، مجھے دکھائی دینگے۔

طفیل بن عمرو: ایک صحابی کا نام ہے جو قبیلہ دوس کے تھے، جنگ یمامہ یا یرموک میں شہید ہوئے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ۳/۴۲۴).

ابو الطفیل: عامر بن واثلہؓ کی کنیت ہے۔ آپ نے ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ روئے زمین پر تمام صحابہ میں آخری صحابی تھے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ۷/۱۹۳، باب الكنٰى). وفي التقريب: مات سنة عشر ومئة على الصحيح. (تقريب التهذيب ص ۳۴۴).

لفظ حب کی تحقیق شعر (۵) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

تُهمِلْه:

هَمَلَ (ن) (ض) الإبلُ هَمْلاً: چرواہے کے بغیر اونٹ کا چرنا۔

هَمَلتِ العينُ: آنکھ سے آنسو بہنا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: فقرأتُ عليه حتى إذا انتهيت إلى قوله "فكيف إذا جئنا من كل أمّة بشهيد". الآية. فرفعتُ رأسي فإذ عيناه تَهمِلان. (سنن أبي داود، رقم: ۳۶۶۸، باب في القصص).

أهمل أمرَه: بے توجہی برتنا۔ أهمل فلاناً: کسی کو نظر انداز کرنا۔
المُهمَلُ: بیکار متروک، نا قابل استعمال۔
شَبَّ:
شَبَّ الغلامُ (ض) شبابًا: لڑکے کا جوان ہونا۔ قبیلہ جرہم کے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ رہنے کے بارے میں ہے: وشَبَّ الغلام ...وأَعجَبَهم حِين شَبَّ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٦٤، باب قول الله تعالى: واتخذ الله ابراهيم).
حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن اہل جنت کے لئے اعلان ہوگا: وإن لكم أن تَشِبّوا فلا تَهرَموا أبدا. (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٣٧، باب فى دوام نعيم أهل الجنة ....).
الشابُّ: نوجوان۔ ج: شَباب. شَبَبَة. شُبّانٌ. مالک بن حویرث فرماتے ہیں: أتينا النبي ﷺ ونحن شَبَبة متقارِبون. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣١، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة).
شَبَّت النار (ن) شَبًّا وشُبوبًا: آگ کا روشن ہونا۔
شَبَّ الشيءَ: مزین کرنا۔ حضور ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے زمانہ عدت میں ایلوہ استعمال کرنے سے متعلق فرمایا: إنه يَشُبُّ الوجهَ فلا تجعليه إلا بالليل. (سنن أبي داود، رقم: ٢٣٠٥، باب فيما تجتنب المعتدة في عدتها).
شبَّبَ قصيدتَه: عورتوں کے ذکر سے قصیدہ مزین کرنا۔ مدحیہ قصائد کے شروع میں تشبیب کا رواج تھا، مگر پھر ہر چیز کی ابتدا کو تشبیب کہا جانے لگا۔
أشب: جوان کرنا۔ شَبوب: خوبصورت بنانے والا۔
الرَّضاع:
رَضِع (س،ف،ن) رَضْعًا ورَضاعة ورِضاعًا: ماں کا دودھ پینا۔
بخاری شریف میں ہے: إنما الرَّضاعة من المَجاعة. (صحيح البخاري، رقم: ٥١٠٢، باب من قال لا رضاع بعد الحولين).
یعنی حرمت اسی رضاعت سے ثابت ہے جو دودھ پینے کے زمانے میں ہو کہ اس سے بچہ کی بھوک مٹ جاتی ہے۔
رضيع: دودھ پیتا بچہ۔ ج: رُضّع.
حضرت سلمہ بن الاکوعؓ نے قبیلۂ غطفان کا مقابلہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: أنا ابنُ الأكوَع واليومَ

يومُ الرُّضَّع. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٩٤، باب غزوة ذات القرد).

آج معلوم ہو جائے گا کہ کس کو حرب وقتال نے دودھ پلایا، یا کس نے شریف و بہادر عورت کا دودھ پیا۔

أَرضَعتِ الولدَ: دودھ پلانا۔

مُرضِع. ج: مراضع : قال تعالى: وحرَّمنا عليه المراضع. (القصص:١٣). المُرضِعة: دودھ پلانے کا پیشہ والی۔ بعض نے یہ فرق کیا ہے: مرضعة: بالفعل. مرضع : بالقوة.

آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے بیٹے ابراہیمؑ کے بارے میں فرمایا: إن له مُرضِعا في الجنة.

(صحيح البخاري ١٨٤/١، ما قيل في أولاد المسلمين).

اسْترضع الولدَ: بچہ کے لئے دایہ تلاش کرنا۔ قال تعالى: وإن أَردتُم أَن تَستَرضِعوا أولادَكم. (البقرة:٢٣٣).

تَفْطِمه:

فَطَمَ (ض) الحبلَ: رسی کاٹنا۔ فَطم فلاناً عَن عادته: عادت چھڑانا۔ فَطَمَ الرضيعَ: بچہ سے دودھ چھڑانا۔

أفطم الرضيعُ: بچہ کا دودھ چھڑانے کا وقت آجانا۔ اِنْفَطَم: دودھ چھوٹ جانا۔

الفطيم: دودھ چھڑایا ہوا بچہ۔ ج: فُطُم. جیسے بريد، ج : بُرُد.

الفاطمة: مقطوعة من القبائح والرذائل. أو المنقطعة عن اختلاط الرجال.

حقیقت میں فاطمہ کا مطلب دودھ چھوڑنے والی ہے۔ یہ تفاول ہے: اللہ تعالیٰ کرے کہ یہ بڑی ہو جائے، نیز بُری عادات چھوڑنے والی ہو۔

ہمارے بعض واعظین بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو فاطمہ اس لئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اور ان سے محبت کرنے والوں کو جہنم سے محفوظ رکھا ہے۔ یاد رہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں: (الخطيب) عن ابن عباس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ ... وإنما سماها فاطمةَ، لأن اللّٰه تعالى فَطَمَها ومُحِبِّيها عن النار. قال الخطيب: ليس بثابت، وفيه مجاهيل. (اللآلي المصنوعة ٣٦٥/١).

فاطمہ کی جمع فواطم آتی ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ کو ریشم کا کپڑا دے کر ارشاد فرمایا شَقِّقه خُمُرا بينَ الفَواطم. (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٧١، باب تحريم استعمال إناء الذهب).

اعراب:

و النفس: واو عاطفہ ہے یا استینافیہ.
النفس: نفس کی اہمیت بتلانے کے لئے یہاں ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر (النفس) لائے۔
و النفس: مبتدا۔ کالطفل: خبر۔ إن تُهمِله: شرط۔ شَبَّ: جزا۔
إن تَفطِمه: شرط۔ يَنفطم: جزا۔ اصل میں میم مجزوم ہے،لیکن وزنِ شعری کی وجہ سے میم کو کسرہ دیا گیا۔
علی حب الرضاع: شب سے متعلق ہے۔
علی حب الرضاع: (۱) إلی حب الرضاع. یعنی دودھ پینے کی محبت میں جوانی تک پہنچ جائے گا۔
(۲) إلی أي مع حب الرضاع. کقوله تعالی: يطعمون الطعام علی حبه. (الدھر:۸). أي مع حبه. (۳) حريصاً علی حب الرضاع. حاصل ان تینوں کا ایک ہی ہے۔
إن تهمله: (۱) عطف بیان۔ النفسُ، کَالطِّفل کا بیان ہے۔ (۲) جملہ مستانفہ، وجہِ تشبیہ کا بیان۔

تشریح:

اس شعر میں ناظمؒ ماقبل شعر میں بیان کردہ مضمون کی ایک دلیل کو مثال کے طور پر ذکر کرتے ہیں۔اس اسلوب سے آپ کا کمالِ تفنن اور شعر گوئی میں یدطولی ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ ماقبل میں مضمون بیان فرما کر اس کی دلیل اجمالاً بیان فرمائی،وہاں تشبیہ صریح نہ تھی۔اور اب اس شعر میں تشبیہ صراحۃً موجود ہے۔

شعر کا مطلب:

بچے کو دو سال دودھ پینے سے دودھ کی عادت پڑ جاتی ہے اور چونکہ اسے ماں کے دودھ کا چسکا لگ جاتا ہے اس لئے وہ اس بات کے لئے آمادہ نہیں ہوتا کہ ماں کا دودھ اس مدت کے بعد چھوڑ دے۔اب اگر اس معاملہ میں بے توجہی کی جائے اور آہستہ آہستہ اس کا دودھ بند نہ کیا جائے تو وہ بڑی عمر میں بھی دودھ پینے کا شوقین ہوگا۔جیسا کہ بعض غیر مسلم عورتیں اپنے بچوں کو ۸/۷ سال کی عمر تک دودھ پلاتی ہیں۔

لیکن اگر کچھ تدبیر کی جائے اور آہستہ آہستہ اس کا دودھ چھڑانے کی کوشش کی جائے تو وہ بھی دودھ سے مایوس ہو جائے گا،اور یہ دیکھ کر کہ مجھے اب دودھ نہیں ملتا دودھ پینا چھوڑ دیگا۔

نفس امارہ کا حال بھی بچے کی طرح ہوتا ہے۔اسے بھی تعلیم و تربیت کے ذریعہ ابتداء ہی سے سدھانے کی کوشش کی جائے،آزاد نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کی مرغوبات اور خواہشات پر بندش لگا دی جائے۔ورنہ جب کوئی

عادت مستحکم ہوجائے گی اوراسی حال میں وہ جوان ہوجائے گا تو اس کا قابو میں رکھنا مشکل ہوگا۔ پھر یہ سرکش گھوڑا اپنے سوار کو ہلاکت کی ان وادیوں میں لے جا کر گرادے گا جہاں سے نکلنا دشوار ہوگا۔

علماء نے لکھا ہے کہ اس شعر کے مضمون کو سب سے پہلے ابودلف نے ان الفاظ میں ادا کیا تھا:

والنفسُ راغِبةٌ إذا رَغَّبتَها ☆ وإذا تُرَدُّ إلٰى قليل تَقْنَع

یعنی نفس کی خواہشات کو جب بڑھانا چاہوگے تو بڑھتی چلی جائیں گی اور اگر اس کو شی قلیل ہی کا عادی بنادو گے تو وہ قناعت کرلے گا۔

اسی مضمون کو ناظم رحمہ اللہ نے تشبیہ کے ذریعہ سمجھایا۔ مزید یہ کہ پہلے مصرعہ میں اجمالاً تشبیہ بیان کی اور پھر دوسرے مصرعہ میں اس کی وضاحت فرمائی۔

شعر میں بیان کردہ تشبیہ سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ جیسے بچے کو دودھ چھڑانے میں تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نفس کو رذائل سے پاک کرنے کے لئے بھی محنت کرنی پڑے گی۔

نفس کی سات اقسام اور ان کی تعریفات شعر (۱۳) کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

انسانی زندگی کے مختلف مراحل:

انسان کے مختلف مراحل اور عمروں کے لئے الگ الگ نام ہیں اس کی ترتیب یہ ہے:

(١) جنين، (٢) وليد، (٣) رضيع، (٤) فطيم، (٥) دارج، (٦) خُماسي، (٧) مثغور، (٨) مُثغَّر: إذا سقطت أسنانه، (٩) مُتَرَعْرِع، (١٠) مراهق، (١١) حَزَوَّر، (١٢) فتىً، (١٣) مجتمع، (١٤) شاب، (١٥) كهول، (١٦) شيب، (١٧) شمِط، (١٨) شيخ، (١٩) كبير، مِن باب كبِر، (٢٠) هرِم، (٢١) دلِف، (٢٢) خرِف (٢٣) اهتزَّ، (٢٤) محا ظِلُّه.

کتب لغت میں اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب مذکور ہیں۔ جس میں بچپن، جوانی اور بوڑھاپے کے درجات الگ الگ بیان کئے گئے ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (فقه اللغة للثعالبي ص ١١٠-١١٣، الباب الرابع عشر في أسنان الناس).

نفس اور روح ایک ہے یا دونوں الگ ہے؟

اس بحث کو علمائے کرام نے مختلف انداز سے بہت مفصل تحریر فرمایا ہے۔ یہاں مختصراً چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

قول(۱): روح اور نفس ایک چیز ہے۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔

دلیل(۱): ایک حدیث میں انسان کے بارے میں ''خرجت نفسُه'' اور ''تصعد روحه'' آیا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

وأخرج البزار بسند صحيح عن أبي هريرةؓ رفعه: إن المؤمن ينزل به الموت، ويُعايِن ما يعايِن، فيودُّ لو خرجت نفسه، واللّٰهُ يحب لقاءَه، وإن المؤمن يصعد بروحه إلى السماء... (مسند البزار، رقم: ۹۷۶۰. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور ص۹۷، باب ملاقاة الأرواح).

دلیل(۲): اسی قسم کا مضمون (مسلمان وکافر کی موت کے حالات) دیگر احادیث میں بھی وارد ہے، جن سے نفس اور روح کا ایک ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے: إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا ...ثم يجيئ ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة! اخرجي إلى مغفرة من اللّٰه ... فلا يمرون يعني بها علىٰ ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ ... [وفيه ذكر الكافر على عكس حال المؤمن]: أيتها النفس الخبيثة ... ما هذا الروح الخبيث؟. (مسند أحمد، رقم: ۱۸۵۳٤. ومصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۱۲۱۸۵، في نفس المؤمن كيف تخرج). ومثله في: (تهذيب الآثار للطبري، رقم: ۱۷٤، ذكر بعض من حضَرَنا ذكرُه).

اس حدیث میں میت کے لئے نفس اور روح دونوں الفاظ وارد ہیں۔

دلیل(۳): مسلم شریف کی روایت ہے: ألم تروا الإنسانَ إذا مات شخصَ بصرُه؟ قالوا: بلى. قال: فذٰلك حين يَتبع بصرُه نفسَه. (صحيح مسلم، ۹۲۱، باب في شخوص بصر الميت...). قال الإمام النووي: المراد بالنفس هنا الروح ... وفيه حجة لمن يقول أن الروح والنفس بمعنى.

دلیل(۴): لیلۃ التعریس کے واقعہ میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد مذکور ہے: إن اللّٰـه قبضَ أرواحَكم حين شاء. (صحيح البخاري، رقم: ۵۹۵، باب الأذان بعد ذهاب الوقت). اور دوسری حدیث میں حضرت بلالؓ کا قول ان الفاظ میں وارد ہے: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك. (موطأ مالك، رقم: ۱۰، النوم عن الصلاة).

پھر اس قول کے مطابق نفس اور روح کی تعریف ایک ہوگی۔ تعریف یہ ہے:

(۱) جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن. (۲) جوهر نوراني يسري في البدن سَرَيان الماء في الورد أو النار في الفحم. (۳) مبدأ الحياة في البدن: تكون الحياة بوجوده، والموت بمفارقته. (٤) جوهر مجرد يدرك الكليات والجزئيات المجردة، ويدرك الجزئيات المادية بواسطة الحواسّ. (۵) البخار اللطيف المتولد في القلب. یعنی (GAS) کی

طرح ایک چیز ہے جونظرنہیں آتی۔اورقلب کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے،اس لئے اگرقلب کی حرکت بند ہوجائے توروح اورنفس بھی بند ہوجائیں گے۔

قول (۲): دونوں میں فرق ہے،مگرفرق حیثیت کا فرق ہے،حقیقی نہیں۔فرق یہ ہے:

فرق(۱): **الرُّوح : مابه الحياة. والنفس: ما به الشعور والإحساس.** جوانسان کے بدن میں چلتا رہتا ہے وہ روح ہے،اوراس حیثیت سے کہ اس میں شعور ہے،یہ نفس ہے۔ **قال اللّٰه تعالى: اللّٰه يتوفّى الأنفسَ حين موتها والتى لم تمت في منامها.** (الزمر:۴۲).

جب آدمی جاگتا ہے توروح الحیاۃ اورنفس الشعور دونوں ہوتے ہیں،اورجب وہ سوتا ہے توروح الحیاۃ ہوتی ہے مگرنفس الشعورنہیں ہوتا ہے۔اورآیتِ کریمہ میں سونے والے کے حق میں اسی نفس الشعور کا ختم کرنا مراد ہے۔

فرق(۲): **النفس المزكاة روح، وغير المزكاة نفس.**

دلیل (۱): حدیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کوپیدا کیا،پھران میں نفس اور روح کو پیدا کیا۔ان کی روح کی وجہ سے ان کا عفاف،فہم،حلم اورسخاوت ہے اوران کے نفس کی وجہ سے سفاہت، غضب،اورشہوت ہے۔

التمہید میں ہے: **وذكر عبد المنعم بن ادريس عن وهب بن منبه أنه حكى عن التوراة في خلق آدم عليه السلام: قال اللّٰه عز وجلَّ: حين خلقت آدم ...ثم جعلت فيه نفساً وروحاً ... ومن النفس حِدّته وشهوته ولهوه ولعبه وضحكه وسفهه وخداعه وعنفه، ومن الروح حلمه ووقاره وعفافه وحياؤه وفهمه وتكرّمه وصدقه وصبره.** (التمهيد لابن عبد البر۵/۲۴۳، زيد بن أسلم، حديث ۴۳).

معلوم ہوا کہ روح جس کے ساتھ عقل،قلب اوردماغ ملے ہوئے ہیں،اس میں مبدأ الخیرکوروح اورمبدأ الشرکونفس کہیں گے۔

دلیل (۲): حکیم ترمذیؒ نے "المنہیات" میں حضرت وہب بن منبہ سے نقل فرمایا ہے:

والروح يأمر بالخير، والنفس تأمر بالشر. (المنهيات ص۳۳، النفخ فى الطعام والشراب).

فرق(۳): جوبدن میں آنے سے پہلے ہویابدن سے نکلنے کے بعد،وہ روح ہے۔اورجب بدن کے اندرہوتونفس ہے۔توآدمی کے پیدا ہونے سے پہلے اورمرنے کے بعدروح ہوتی ہے،نفس نہیں ہوتا۔

دلیل (۱): احادیث میں ہے کہ اللہ تعالی نے روح کوپیدا کیا(اسوقت روح بدن میں نہیں تھی)۔علامہ ابن القیمؒ اورعلامہ سیوطیؒ نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے۔اورابن القیمؒ نے اس کی سند بھی ذکرفرمائی ہے: **احتجوا**

أیضاً بما رواه عبد الله بن مندة ... عن عمرو بن عبسةؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ یقول: إن اللّٰـه خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام ... (الروح ص: ۱۹۷، المسألة: ۱۸. وشرح الصدور ص: ۳۱۵، خاتمة في فوائد تتعلق بالروح).

نیز علامہ ابن القیمؒ نے اس مضمون کو مستقلاً بیان فرمایا ہے کہ اللہ تعالی نے ارواح کو اجساد سے پہلے پیدا فرمایا۔ یہ مضمون (۲۰) سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ (دیکھئے: الروح. المسألة الثامنة عشرة ص ۱۹۲۔۲۱۵).

دلیل (۲)۔حاکم کی روایت میں ہے: عن أبي بن كعب في قوله عز وجلّ (وإذ أخذ ربك...) قال: جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحا، ثم صوّركم. (المستدرك ۲/۴۰۹/۳۲۵۵).

دلیل (۳): حدیث میں آیا ہے کہ جب آدمی مرجاتا ہے تو اس کی روح علیین یا سجین میں جاتی ہے۔یعنی بدن میں نہیں ہوتی۔مصنف عبدالرزاق کی ایک طویل حدیث میں ہے: إذا وضع الميت في قبره ... تجعل روحه في النسيم الطيب في أجواف طير ... قال: وإن الكافر ...تجعل روحه في سجين. (مصنّف عبد الرزاق، رقم: ۶۷۰۳)

علامہ ابن القیمؒ نے اپنی کتاب ''الروح'' میں روح اور نفس کی مختلف تعریفات، اس کے احوال ومتعلقہ مسائل اور نفس وروح کے مابین فروق کو مفصل ومدلل بیان کیا ہے۔ یہاں فقط ایک جملہ نقل کیا جاتا ہے: فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات، لا بالذّات. (الروح، ص ۲۶۵، دار الفکر. کتاب میں اس مسئلہ کے لئے الگ عنوان قائم فرمایا ہے۔تفصیل کے لئے رجوع فرمائیں: الروح ص ۲۶۴ المسألة العشرون. وهي هل النفس والروح شيء واحد أم شيئان متغايران؟. (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: عمدة القاری ۲/۲۸۴ باب قول الله : وما أوتيتم من العلم إلا قليلا. وفتح الباری ۸/۴۰۳. وفيض القدير ۲/۵۳۶، إن أرواح المؤمنين فی السماء السابعة. مجموع الفتاوی لشیخ الإسلام العلامة ابن تيمية (۴/۲۲۶) قل الروح من أمر ربي. والفروق اللغوية للعسكري (ص ۳۵۴-۳۵۶) . وكتاب الكليات لأبي البقاء (ص ۴۶۹-۴۷۰) فصل الراء.

بعض حضرات فرماتے ہیں: روح لاہوتی ہے اور نفس ناسوتی ہے۔

بلاغت:

شعر میں تشبیہ مرسل ہے۔ نفس: مشبہ۔ طفل: مشبہ بہ۔ ک: اداۃِ تشبیہ۔ وجہ تشبیہ: يَنشأ كلُّ واحد منهما على ما تُعوِّده. یعنی بچے کو جیسی عادت ڈالو گے پڑ جائے گی، یہی حال نفس کا بھی ہے۔

۱۹ فَاصْرِفْ هَوَاهَا وَحَاذِرْ أَنْ تُوَلِّيَهُ ☆ إِنَّ الْهَوٰى مَا تَوَلّٰى يُصْمِ أَوْ يَصِمِ

ترجمہ: نفس کی خواہش کو پھیر دو (خیر کی طرف) اور اس سے بچو کہ اسے اپنے اوپر مسلط کرو۔ بیشک خواہش جب مسلط ہوتی ہے تو آدمی کو ہلاک کر دیتی ہے، یا عیب دار بنا دیتی ہے۔

لغت:

فَاصرِف:

صَرَفَ (ض) فلاناً: روکنا، باز رکھنا۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: فصرَفَ عنه كيدهن. (يوسف: ٣٤). فَما تستطيعون صرفا. (الفرقان: ١٩). ولم يَجِدوا عنها مصرِفا. (الكهف: ٥٣).

جنت میں سب سے آخر میں داخل ہونے والے شخص سے متعلق وارد ہے: فيصرف اللّٰهُ وجهَه عن النار. (صحيح البخاري، ٨٠٦، باب فضل السجود).

صرفَ البابُ أوِ القلمُ: آواز نکلنا۔ حدیثِ معراج میں آیا ہے: حتى ظهرتُ لمستوى أسمَع فيه صريفَ الأقلام. (صحيح البخاري، ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء). یعنی میں قلم چلنے کی آواز سن رہا تھا۔

صـرَف المالَ: خرچ کرنا۔ صـرَف الـنقدَ بمثله: تبدیل کرنا۔ صـرَف النظَر عن كذا: توجہ ہٹانا/صرفِ نظر کرنا۔

صَرَفَ الفعل: کسی فعل سے مختلف صیغے بنانا۔ صرف الإسمَ: اسم کو منصرف بنانا۔

صَرَّفَ الأمرَ: (۱) تدبیر کرنا۔ (۲) بیان کرنا۔ وفـي التـنـزيـل: وَلَـقَد صرَّفنا للناس في هذا القرآن. (الروم: ٨٩).

انظر كيف نُصَرِّف الآيات. (الأنعام: ٤٦).

صَـرَّف الشيءَ: بدل دینا، پلٹ دینا۔ شفعہ کے بارے میں آیا ہے: فـإذا وقـعـتِ الـحـدودُ وصُرِّفت الطُّرق فلا شفعةَ. یعنی جب راستے تقسیم ہو جائیں تو شفعہ نہ ہوگا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٢٢٥٧، باب الشفعةُ فيما لم يُقسَم).

ایک حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ دلوں کو جس طرف چاہے پلٹ دیتا ہے: إنّ قـلوبَ بني آدمَ كلَّها بيـن إصبَعيـنِ مِـن أصابع الرّحْمٰنِ كقلبٍ واحدٍ يُصَرِّفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: "الـلّٰهمّ مُصَرِّفَ القلوبِ! صَرِّفْ قلوبَنا علَى طاعتِك". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٤، باب تصريف الله

القلوب كيف يشاء).

تَصَرَّفَ: کسی معاملے میں اختیار چلانا۔ انْصَرَفَ: ہٹنا، الگ ہونا۔

بہت سی مرتبہ ''انصرف'' کسی کام کو پورے کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ ''ہٹنا، الگ ہونا'' اس کا حاصل ہے۔

احادیث میں بے شمار مقامات پر نماز مکمل کرنے کے لئے " فلما انصرف " کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

استَصْرفه: کسی چیز کو دور کرنے کی درخواست کرنا۔ الشيء الصِّرفُ: خالص چیز۔

بیع صرف: وہ بیع جس میں دونوں طرف نقد ہوں۔ علم صرف: ایک صیغہ سے مختلف صیغے بنانے کا طریقہ سیکھنے کا علم۔

هواها: ''هوى'' کی تحقیق شعر (۵) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

حَاذِر: حَذِر (س) حَذَرًا: چوکنا ہونا، ڈرنا۔ حَذِر الشيءَ ومنه: ڈرنا، محتاط رہنا۔

قال الله تعالىٰ: هم العدُوّ فاحذَرهم. (التوبة:٤). حذوا حِذرَكم. (النساء:٧١). وهُم أُلوفٌ حَذَرَ الموت. (البقرة:٢٤٣).

بخاری شریف میں ہے: قال رسول الله ﷺ: فإذا رأيتَ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى اللّٰهُ فاحذَرُوهم. (صحيح البخاري، رقم: ٤٥٤٧، باب منه آيات محكمات...).

اصحابِ اخدود کے قصے میں ہے: فأتي المَلِكُ فقيل له: ... قد والله نَزَل بك حَذَرُك. یعنی جس چیز سے تو ڈرتا تھا، وہی تجھ پر اتر آئی۔ (صحيح مسلم، رقم: ٣٠٠٥، باب قصة أصحاب الأخدود....).

حَذَّره: متنبہ کرنا، ڈرانا۔ ويُحَذِّركم الله نفسَه. (آل عمران:٢٨).

نبی ﷺ کے ایلاء کے موقع پر حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے فرمایا: إني أحذِّرك عقوبةَ اللّٰه وغضبَ رسوله ﷺ. (صحيح البخاري، رقم: ٤٩١٣، باب تبتغي مرضاة أزواجك).

حاذَرَ: ایک دوسرے سے ڈرنا، بچنا۔ (۲) خوب ڈرنا۔ باب مفاعلہ مبالغہ کے لئے بھی آتا ہے۔

ایک ماثور دعا میں آیا ہے: أعوذ بالله وقدرتِه مِن شرّ ما أَجِد وأحاذر. (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٠٢، استحباب وضع يده على موضع الألم).

حَذَارِ: اسم فعل بمعنی امر: اِحذَر اِحذَر. الحَذُر: بہت محتاط آدمی۔ الحذير: نذیر۔

أنْ تولِّيه:

ولَى يَلي (ض) وَلْيًا، وَلِيَ يَلِي (س) وَلْيًا: قریب ہونا، متصل ہونا۔ قال الله تعالىٰ: قاتِلوا

الـذين يَلُونكم من الكفار. (التوبة). حدیث شریف میں ہے: لِيَلِينِي منكم أولو الأحلام والنُّهى. (صحيح مسلم، رقم: ٤٣٢، باب تسوية الصفوف...).

بخاری شریف میں ہے: وخير أمتي قرني، ثم الذين يلُونهم، ثمّ الذين يلونهم. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٥٠، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ).

ولِيَ الشيءَ ولاية: انتظام کرنا۔ وليَ البلدَ: شہر کا حاکم بننا۔ وليَ فلانًا الأمرَ: منتظم بنانا، حاکم بنانا۔

أولٰى فلانا الأمرَ: کسی کام کا ذمہ دار بنانا۔ بخاری شریف میں ہے: لن يُفلِح قومٌ ولَّوا أمرَهم امرأة. (صحيح البخاري، رقم: ٤٤٣٥، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرىٰ).

وَالى الشيءَ: کوئی کام کرتے رہنا۔

والٰى فلانًا: محبت کرنا، دوستی کرنا۔ حدیث میں ہے: الدُّنيا ملعونة ... إلا ذكر الله وما والاه. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٢٢، باب ما جاء في هوان الدنيا...). یعنی جو کام ذکر اللہ سے قریب ہو اور اس میں معاون ہو۔

وَلّٰى فلانٌ: چلا جانا، رخ پھیر لینا۔ وفی التنزيل: ولّٰى مُدْبِرا ولَم يُعقِّب. (القصص: ١٠).

ولّاه عن كذا: کسی کو کسی کام سے پھیر دینا۔ وفي التنزيل: ما وَلَّاهم عَن قِبلتهم. (البقرة: ١٤٢).

تولّٰى عن كذا: رخ پھیر لینا۔ وفی التنزيل: فأعرِض عَن مَّن تَوَلّٰى عن ذكرنا. (النجم: ٢٩).

بخاری شریف میں ہے: إنَّ العبدَ إذا وُضِع في قبره وتولّٰى عنه أصحابه ... أتاه ملكان. (صحيح البخاري، رقم: ١٣٧٤، باب ما جاء في عذاب القبر).

تولّى الشيءَ: ذمہ داری لینا، حاکم بننا۔ تولّٰى فلانا: دوستی کرنا۔ وفی التنزيل: وهو يتولّى الصالحين. (الأعراف: ١٩٦). كُتِب عليه أنه من تَولاه فأنه يُضله. (الحج: ٤).

المتولّي: نگران و سرپرست۔

يُصْمِ:

صَمَى الصيدُ (ض) صَمْيًا وصَمَيَانًا: شکار کا شکاری کے سامنے مرجانا۔

أَصمى الصيدَ: شکار کو سامنے ہی گرا دینا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ایک آدمی کے استفسار پر فرمایا: كُلْ ما أَصميتَ ودَعْ ما أَنميتَ. (السنن الكبرى للبيهقي ٩/٤٠٤، باب الإرسال على الصيد).

یعنی جو شکار تیرے سامنے مر جائے اسے کھالے، کیونکہ یقین ہے کہ تیر کے زخم سے مرا ہے۔ اور جو جانور شکار کے دوران زخمی ہو کر غائب ہو جائے پھر مرا ہوا ملے، اس کو چھوڑ دے؛ کیونکہ شاید وہ شکار کے زخم سے نہیں، کسی اور وجہ سے مرا ہو۔

الصَّمَيَان: بہادر۔ ج: صِمْيانٌ.

يَصِمِ: وَصَم (ض) وَصْماً وَصِمَةً: عیب دار کرنا، داغ لگانا۔

وَصَّـــم: (۱) تکلیف دینا، (۲) سست بنانا۔ تارکِ فجر سے متعلق مشہور حدیث کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں: وإن نـام كَهَيئتِه حتى يصبح أتاه الشيطان، فبال في أذنه، فيصبح ثقيلا مُوَصَّماً. (كنز العمال، رقم: ٢٣٤١٤).

الوَصْمُ: (۱) شرمناک بات (۲) عیب (۳) داغ (۴) نشان۔

بخاری شریف میں ہے: قـال لنا عمرُ بن عبد العزيز : خمس إذا أخطأ القاضي منهن خصلةً كـانـت فيـه وَصْـمَةٌ: أن يـكون فهيما ، حليماً، عفيفاً، صليباً، عالما سؤولا عن العلم. (صحيح البخاري، ٩/٦٧، باب متى يستوجب الرجل القضاء). یعنی اگر قاضی میں ان پانچ صفات میں سے کوئی صفت نہ پائی جائے تو یہ عیب کی بات ہے۔

اعراب:

فاصرف:

ف فصیحیہ ہے۔ اس سے پہلے عبارت مقدر ہے: إذا عـلـمت ذلك/ إذا كان حالُها ما ذكرنا/ إذا كانت النفس تمتنع بالمنع: فاصرف هواها.

أن توليه: أن مصدریہ ہے۔ معنی یہ ہے: واحذَر توليتَه علىٰ نفسك.

أن توليه:

سوال: تُوَلِّيَهَا ہونا چاہیئے، کیونکہ ضمیر ہوی کی طرف راجع ہے۔

جواب: هوى مصدر ہے اور مصدر میں تذکیر و تانیث دونوں جائز ہے۔

مصرعہ ثانیہ میں إن الهوى: ضمیر کی جگہ اسم ظاہر خواہشات کے پُر خطر ہونے کو بتلانے کے لائے۔

إن الهوى: (۱) کلام مستأنف، (۲) لأن الهوى کے معنی میں ہے۔

إن الهوى: حرف و اسم۔ ما تولى: پورا جملہ خبر کے قائم مقام ہے۔

ما تولي: (۱) ما شرطیہ زمانیہ ہے۔ معنی یہ ہے: کلما وَلَّيته. (۲) إن شرطیہ کے معنی میں ہے۔ (۳) ما موصولہ ہے۔

يُصْمِ: اصل میں يُصْمِي ہے۔ ي محذوف ہے: (۱) وزن شعری کی وجہ سے۔ (۲) ما تولّٰی: "إن تولّٰی" شرط کے معنی میں ہے؛ اس لئے جواب میں يُصْمِ مجزوم ہے۔

تشریح:

یہ معلوم ہوگیا کہ نفس کو اس کی مرغوب چیز نہ دینے میں ہی کامیابی ہے۔ اس لئے فرمایا: نفسانی خواہشات سے دور رہو، اور اسے اپنے اوپر حاکم نہ بناؤ، ورنہ اس کا انجام ہلاکت ہے۔

فاصرف: أي غيِّر. مقصود یہ ہے کہ عادات کی توجہ بُری چیزوں کی طرف ہے، تو اس کو اچھی چیزوں کی طرف پھیر دو۔ اس لئے کہ عادت کا ازالہ نہایت مشکل ہے اور امالہ آسان ہے۔ مثلاً کسی میں غصہ ہے، تو اسے غلط جگہ کے بجائے صحیح جگہ کام میں لایا جائے۔

جیسے حضرت عمرؓ کی سختی جاہلیت میں اسلام کے خلاف تھی، مشرف باسلام ہونے کے بعد وہ اسلام کے لئے ہوگئی اور کفر کے مقابلے میں سخت ہوگئے۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولیدؓ کی جنگی طاقت وہوشیاری اسلام کے خلاف تھی، پھر اسلام کے لئے ہوگئی۔ اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔

شعر میں هواها سے کیا مراد ہے؟:

(۱) هوى يهوى کا مصدر هَوًى مصدری معنی میں ہے۔ الهوى: ميلانُ النفس إلى ما يستلذه.

فالمعنى: امنع هوى النفس. یہ معنی اس لئے ہے کہ ہوی کے غالب آنے کا مطلب اسی پر صادق آتا ہے۔

(۲) هَوى: مهويّ. محبوب چیز کے معنی میں ہے۔ فالمعنى: غيِّر مَا تَهْوَاه.

حَاذِر:

باب مفاعلہ جب مقابلہ کے لئے نہیں ہوتا تو مبالغہ کے لئے آتا ہے۔ شعر میں یہ صیغہ لانے کی وجہ:

(۱) للمبالغة: أي احذَر في كل زمان وعلى كل حال.

(۲) من باب المفاعلة حقيقة. لأن المحاذرة من الجانبين.

یعنی نفس بھی آدمی کو دیکھتا رہتا ہے، اسے غفلت میں پاکر خواہشات میں مبتلا کرتا ہے۔ اس لئے انسان کو

چاہیئے کہ وہ بھی محتاط رہے۔

أَن تُوَلِّيه: (أي تَجعله واليا وحاكِما).

شعر میں أن تُوَلِّيَه: أي (مِن) أن تُوَلِّيه. ولّٰی سے ہے بمعنیٰ: ولی بنانا۔

ایک نسخہ میں: تُوالِيَه ہے۔ اس صورت میں یہ والٰی مُوالاۃً سے ہے (دوستی کرنا، محبت کرنا)۔

حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن پہلا معنی زیادہ واضح ہے۔

مَا تَوَلّٰى: فعل معروف ہے۔ بعض نے تُوُلِّيْ مجہول پڑھا ہے۔ حاصل دونوں کا ایک ہے۔

يُصْمِ أو يَصِمِ سے کیا مراد ہے؟

(۱) أَوْ اکثر شک کے لئے آتا ہے۔ جیسے: عمره ثلاثون أو أربعون.

وفي القرآن: وقال ساحر أو مجنون. (الذاريات:۵۲). لَبِثنا يوما أو بعض يوم. (الكهف:۱۹).

معنی یہ ہے کہ ہلاک ہونگے یا بدنام ہونگے۔ کیونکہ خواہشات کی وجہ سے آدمی کبھی ہلاک ہوتا ہے اور کبھی بدنام ہوتا ہے۔

(۲) أو کبھی تخییر کے لئے آتا ہے۔ اور تخییر کا مطلب یہ ہے کہ ان دو امور میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔ جیسے: مَن تَخَرَّجَ مِنَ المَدرسة فليَدخُلْ كليةَ الفقهِ أو الحديثِ.

وفي التنزيل: فَفِدية من صيام أو صدقة أو نسك. (البقرة:۱۹۶). قل ادعو الله أو ادعوا الرحمٰن. (الإسراء: ۱۱۰).

أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك... (المائدة: ۹۵).

اس صورت میں معنی یہ ہے: جب خواہش مسلط ہوتی ہے تو ہلاکت یا بدنامی میں سے کوئی ایک چیز ضرور پیش آتی ہے۔

(۳) کبھی أو کا ماقبل ومابعد جمع بھی ہوجاتا ہے۔ جیسے: جالس الفقهاء أو المحدِّثين. أي والمحدثين. اس صورت میں معنی یہ ہے: تم کو ہلاک کرے گی اور عیب دار بھی بنادے گی۔

اس کو اباحت کہتے ہیں۔ تخییر اور اباحت میں فرق یہ ہے کہ (۱) تخییر میں دونوں کام کا جمع کرنا ممنوع اور اباحت میں جائز ہے۔ (۲) تخییر میں ایک کام کرنا لازم ہے اور اباحت میں لازم نہیں۔ زیادہ تفصیل کا موقعہ نہیں، مثالوں میں خود غور کیجئے، ورنہ ''دستور العلماء'' (۱/ ۱۸) اور ''مختصر المعانی'' کی طرف رجوع کیجئے۔

(۴) أو ''بَلْ'' کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کما في قوله تعالى: فهي كالحجارة أو أشد قسوة أي بل أشد قسوة. معنی یہ ہے: تم کو ہلاک کردیگی بلکہ عیب دار بنادیگی۔

(۵) أو "حتّٰی" کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کما في قوله تعالى: ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم. (آل عمران:۱۲۸) أي حتى يتوب عليهم. یا جیسے: لا أفارقك أو تعطيني حقي. أي حتّٰی تعطيني حقي.

معنی یہ ہے: تم کو ہلاک کردیگی یہاں تک کہ آپ بدنام ہوجائیں گے۔

(۶) أو للتقسيم: وقالوا كونوا هودا أو نصارى. (البقرة:۱۳۵) أي قال اليهود: كونوا هوداً وقال النصارى: كونوا نصارى.

خواہشات بعض کو ہلاک کردیتی ہیں اور بعض کو عیب دار بنادیتی ہیں۔

بعض شراح نے اس پر بحث کی ہے کہ ہلاکت اور عیب کا حقیقی معنی مراد ہے یا مجازی؟ خلاصہ یہ ہے:

(۱) حقیقت مراد ہے۔ اس صورت میں یُصْمِ سے حدود میں آدمی کا مارا جانا مراد ہے جیسے رجم وغیرہ۔ اور يَصِمِ سے یہ مراد ہے کہ جو آدمی اپنی خواہشات کی پیروی کرتا ہے لوگوں کے یہاں بھی بدنام ہوتا ہے۔

(۲) مجازی معنی مراد ہے۔ یُصْمِ سے خلود فی النار اور يَصِمِ سے اس سے کم درجہ کا عذاب مراد ہے۔

بعض حضرات نے شعر کے مضمون کو شکل اول بنایا ہے۔

صغریٰ: الهوىٰ الغالب مهلك. کبریٰ: وكلُّ ما كان مُهلِكا يُحذَر منه. نتیجہ: الهوىٰ يُحذَر منه.

شریعت میں نفسانی خواہشات پر چلنے کی مذمت:

آیات قرآنی کی روشنی میں:

عن ابن عباس: ما ذكر اللّٰهُ عز وجل الهوىٰ في موضع من كتابه إلا ذمَّه. (ذم الهوى لابن الجوزي ص۱۲. روح المعاني ۱۵۲/۲۵). یعنی قرآن کریم میں جہاں بھی نفسانی خواہشات کا ذکر آیا ہے وہاں اس کی برائی کی گئی ہے۔

چند آیات ملاحظہ فرمائیں: قال الله تعالى: واتبع هواه، فمثله كمثل الكلب. (الأعراف:۱۷۶). بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم، فمن يهدي من أضل الله. (الروم:۲۹). ومن أضلُّ ممن اتبع هواه بغير هدى من الله. (القصص:۵۰). ولا تتبع الهوىٰ فيضلك عن سبيل الله. (ص:۲۶). أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم. (الجاثية:۲۳) وقال: واتبع هواه فتردىٰ. (طه:۱۶). ونهَى النفسَ عن الهوىٰ. (النازعات:۴۰) ولو اتبعَ الحقُّ أهواءَ هم لفسدتِ السماواتُ

والأرض ومن فيهن. (المؤمنون:٧١). طبع اللّٰهُ على قلوبهم واتبعوا أهواء هم. (محمد: ١٦). أفمن كان على بينة من ربه كمَن زُيِّن له سوءُ عمله واتبعوا أهواء هم. (محمد: ١٤). فلا تتبعوا الهوى. (النساء:١٣٥). ولا تتبع أهواء هم واحذَرهم. (المائدة:٤٩). قل لا أتبع أهواء كم. (الأنعام:٥٦).

قال الشعبي: إنما سُمّيَ الهَوىٰ هوى، لأنه يهوي بصاحبه في النار. (تفسير القرطبي ١١١/١٦).

احادیث کی روشنی میں:

عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ قال: الكيسُ مَن دان نفسَه وعمِل لِما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسَه هواها وتمنّٰى على اللّٰه. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٥٩، باب ما جاء في صفة أنواني الحوض).

عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: ثلاث مُهلِكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٣١، الباب: ١١ في الخوف من اللّٰه تعالى).

عن عَمرو بن عوف المزني رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: إني أخاف على أمتي من ثلاث: من زَلة عالِم، ومِن هوى متبع، من حكم جائر. (مسند البزار، رقم: ٣٣٨٤).

عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ قال: لولا ثلاث خِصال لَصَلحَ أمر الناس: شحّ مطاع، وهو متبع، وإعجاب المرء بنفسه. (كنز العمال، رقم: ٤٤٣٧٠).

عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعا: حتى إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعا وهوى متبعا ..فعليك بخاصة نفسك ودَع العوام. (سنن الترمذي، رقم: ٣٠٥٨، باب ومن سورة المائدة).

یہ مضمون احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد مقامات میں وارد ہے کہ ہویٰ مہلک ہے۔ (دیکھئے: كنز العمال ١٦/ ٤٥).

وفي بعض الآثار: ما عُبِد إله في الأرض أبغض على اللّٰه تعالى من الهوى. (روح المعاني ٢٣/ ٢٣١).

علامہ قرطبیؒ نے اس اثر کو حضرت ابو الدرداءؓ کی روایت سے مرفوعاً ذکر کیا ہے؛ لیکن اس کی کوئی سند نہ مل سکی۔

بیان کیا جاتا ہے ایک آدمی اپنے شیخ کی صحبت میں ایک مدت تک رہا، اسے اجازت مل گئی۔ جب وہ رخصت ہونے لگا تو شیخ سے کوئی نصیحت کرنے کی درخواست کی۔ شیخ نے فرمایا: خدا مت بنو! اور رسول مت بنو۔

اس نے کہا: میں اتنی مدت آپ کے پاس رہا آپ کو یہ خطرہ کیسے محسوس ہوا کہ میں خدا اور رسول بنوں گا؟ فرمایا: ''جو میں کرتا ہوں وہ ٹھیک ہے، یہ خدا بننا ہے۔ اور جو میں کہتا ہوں وہ ٹھیک ہے، یہ رسول بننا ہے۔

ایک آدمی کو لوگوں نے دیکھا کہ ہوا میں اڑ رہا تھا، اس سے پوچھا: تو اس مقام تک کیسے پہنچا؟ اس نے جواب دیا: **تـركـتُ الهوى، فسخّر لِيَ الهواء.** یعنی میں نے ہوا (ہواہشات) کو چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے ہوا کو مسخر کر دیا۔(الرسالة القشيرية ج۲. باب مخالفة النفس).

هَوَیٰ کی مذمت سے متعلق چند اشعار:

کہتے ہیں کہ ہشام بن عبد الملک نے پوری زندگی میں صرف ایک شعر کہا۔ وہ یہ ہے:

إذا أنتَ لم تعصِ الهوىٰ قادك الهوىٰ ☆ إلـى بـعـض مـا فيـه عـليك مـقـال

(سير أعلام النبلاء ٥/٥٣٢).

علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ اگر وہ یوں کہتا: ''**إلىٰ كل ما فيه عليك مقال**'' تو بہتر ہوتا۔

قال الشاعر:

نـون الهوان مِن الهوى مسروقة ☆ فـإذا هَـويـت فـقـد لقيت هوانًا

عبد اللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

ومِـن البـلايـا لـلبـلاءِ عـلامة ☆ أن لا يُـرى لك عَـن هواك نـزوع

(سير أعلام النبلاء ٨/٤١٧. تفسير القرطبي ١٦/ ١٦٨).

شعر کا مضمون قرآن و حدیث سے موید ہے۔

يُـضْـم اور **يـصـم** میں **مـانـعة الخلو** ہے۔ یعنی خواہشات پر چلنے سے ان دو چیزوں میں سے ایک چیز تو ضرور پیش آئے گی، ہاں ممکن ہے کہ دونوں ایک ساتھ پیش آجائیں۔

تاریخ کے صفحات گواہ ہیں جس نے بھی نفس کو خود مختار بنایا، وہ ورطۂ ہلاکت میں جا گرا۔ ابلیس لعین جو ہمارا ازل ہی سے دشمن ہے وہ بھی نفس کے فریب میں آکر رحمتِ خداوندی سے دور ہو گیا۔

ابلیس سے پہلے تو کوئی ابلیس نہ تھا، تو اس کو کس نے بہکایا؟ اسی نفس نے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ نفس ابلیس کا بھی استاذ ہے؛ چونکہ اس نے خدا کے بندوں کو گمراہ کرنے کا تہیہ کر لیا ہے، اس لئے اسے اپنے تجربے کی روشنی میں نفس سے اچھا دوست، بہترین جاسوس اور ایجنٹ دوسرا مل نہ سکا؛ اس لئے علامہ بوصیریؒ نے اس بات پر زور دیا کہ نفس امارہ کو اپنا دوست اور متولی نہ بنایا جائے، ورنہ ہلاکت و تباہی کا اندیشہ ہے۔

إذا كـان الـغراب رئيسَ قوم ☆ سَيَهـديهـم إلىٰ دارِ البـوارِ

بشر حافیؒ فرماتے ہیں: ساٹھ شیطان اتنا فساد برپا نہیں کرسکتے جتنا کہ برا دوست ایک لحظہ میں کرتا ہے اور ساٹھ برے دوست اتنا فساد برپا نہیں کرسکتے جتنا کہ نفس ایک لحظہ میں کرتا ہے۔

ھَوَی کے موضوع پر کتابیں:

علامہ ابن الجوزیؒ نے ایک کتاب بنام ''ذم الھوی'' تحریر فرمائی ہے جو چند سال پہلے (۶۰۰) سے زائد صفحات میں چھپی ہے۔اس کتاب میں (۵۰) ابواب ہیں اور ہر عمل میں نفسانی خواہشات پر چلنے کی تفصیل، اور اس کی مذمت وغیرہ تفصیل سے مذکور ہے۔

اسی طرح حکیم ترمذیؒ نے ''العقل والھوی'' کے نام سے ایک چھوٹا سا رسالہ تحریر فرمایا ہے۔تقریباً ۱۵-۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔اس میں عقل کے مطابق چلنے اور اس کے مثبت نتائج اور نفسانی خواہش کی پیروی کرنے کے منفی اثرات پر کلام کیا گیا ہے۔

نیز ہوی سے متعلق آیات کے ذیل میں مفسرین نے قرآن، احادیث، آثار و واقعات کی روشنی میں مفصل کلام فرمایا ہے۔

عادات کا ازالہ یا امالہ:

اس سے متعلق ایک مضمون حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے تحریر فرمایا ہے۔مختصراً عرض کیا جاتا ہے۔فرماتے ہیں:

''فضائل ہوں یا رذائل، تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ عموماً یہ جبلی ہوتے ہیں۔فطرۃً بعض لوگ بخل وحسد، کبر و نخوت کی صفات کو لے کر پیدا ہوتے ہیں۔اور جیسے رذائل کا یہ حال ہے، یہی حال فضائل مثلاً شجاعت، سخاوت، ہمدردی مواساۃ جیسی اخلاقی خوبیوں کا بھی ہے۔قاعدہ ہے کہ جبلی صفات کا ازالہ اسی طرح ناممکن ہے جیسی خلقی شکل وصورت کا بدلنا آسان نہیں ہے ...، اسی لیے ان جبلی اوصاف کے ازالہ کی جگہ اسلام نے یہ راہ اختیار کی ہے کہ صحیح مصرف کی طرف ان صفات کا رخ پھیر دیا جائے جن کا شمار رذائل کے ذیل میں کیا جاتا ہے۔قرآنی آیات مثلاً ''أَشِدّاءُ علی الکفار رُحماء بینھم'' (کافروں پر تو وہ سخت ہیں اور باہم آپس میں ایک دوسرے پر مہربان) یا ''أذِلَّۃ علی المؤمنین أعِزۃ علی الکافرین'' (ایمان والوں کے آگے جھکے ہوئے ....اور کافروں کے سامنے اونچے ہیں) وغیرہ میں اسی اصول کی طرف راہ نمائی کی گئی ہے۔ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں انسانی فطرت کے سارے ایسے صفات جن میں سختی اور شدت پائی جاتی ہے کس قدر قیمتی بن جاتے ہیں۔گویا خس و خاشاک کے صاف کرنے کے لیے قدرت نے ان صفات کو آدمی میں پیدا کیا ہے۔الغرض

رذائل کا صحیح استعمال پیدا کرنا اسی تدبیر کا نام امالہ ہے۔عداوت ایک بدترین رذیلہ سمجھا جاتا ہے،لیکن قرآن نے شیطان کی طرف اس عزیزۂ انسانی کا رخ پھیر کر''إنَّ الشيطان لكم عدو فاتخِذوه عدوا'' کا حکم دے کر اسی عداوت کو جنت کی کلید کی شکل میں بدل دیا،وقس علی ہذا۔اسی طرح فضائل سے بعض افراد اگر خالی ہوں تو ان کو اسلام ناکارہ نہیں ٹھہراتا بلکہ یہ تلاش کرتا ہے کہ اس قسم کے افراد سے جو کام بھی لیا جاسکتا ہے وہی لیا جائے۔ حضرت حسان بن ثابت صحابی رضی اللہ تعالی عنہ فطرۃ جنگ کے مردِ میدان نہ تھے،ان میں شجاعت کی فضیلت نہیں پائی جاتی تھی جس کا وہ خود اقرار کرتے تھے۔[بعض روایات میں ہے کہ ان کو کسی ضرب کے لگنے کی وجہ سے شجاعت سے محرومی کی بیماری ہوگئی تھی۔ كما في الأعلام للزركلي ١٧٥/٢] جنگ کے زمانہ میں ان کو عورتوں کے ساتھ پناہ گاہوں میں چھپنے کی اجازت دے دی جاتی تھی،مگر آنحضرت ﷺ نے ان کی اس فطری کوتاہی کی وجہ سے ان کو ناکارہ ٹھہرا کر چھوڑ نہیں دیا،بلکہ ان میں شاعری کا جو فطری کمال تھا،اس کمال سے کفر کے مقابلہ میں کام لیا جاتا تھا۔آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ حسان کے شعر تمہارے تیروں سے زیادہ کفار کے قلوب پر اثر ڈالتے ہیں (اوکما قال) ان کے لیے مسجد نبوی میں کرسی بچھائی جاتی جس پر بیٹھ کر وہ اشعار سناتے اور پیغمبر ﷺ بیچ بیچ میں دعائیں دیتے جاتے کہ اے خدا! روح القدس سے اس شخص کی مدد کر۔الغرض جو پیدا ہوا ہے ناممکن ہے کہ کسی کمالی وجود سے خالی ہو۔اگر وہ دماغ نہیں بن سکتا تو انگلیوں کا کام تو کرسکتا ہے،تو استعمال لینے والے اور سلیقہ والے کے سلیقہ کی بات ہے۔ہر پرزہ کو ٹھیک اس جگہ بٹھادے جہاں پر بیٹھ کر مشینری کا وہ کوئی کارآمد صحیح جز بن جائے۔مقالاتِ احسانی ص ۱۳۴)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی اور دوسرے بزرگوں کا مضمون سر آنکھوں پر تاہم یہ بات بعض لوگوں کی بعض جبلی فطرتوں میں تو صحیح ہے،جیسے:کسی میں عجلت ہے یا حد سے زیادہ غصہ یا بہادری ہے،لیکن عام بری عادتوں میں تبدیلی اور ازالہ کی سعی کرنی چاہیے،مثلا بداخلاقی خوش اخلاقی میں،غصہ نرمی میں بدل جائے۔اور مشکوۃ و مسند احمد میں جو روایت ہے: ''إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوا، وإذا سمعتم برجل تغيَّر عن خلقه فلا تصدقوا به''. (مسند أحمد، رقم: ٢٧٤٩٩). اس روایت میں زہری اور ابوالدرداء کے درمیان انقطاع ہے،یا بعض مخصوص جبلی فطرتوں پر محمول ہے۔

بلاغت:

(۱) يُصْمِ اور يَصِمِ میں جناس ناقص ہے۔

(۲) إن الهوى: مجاز عقلی ہے۔ہلاک کرنے اور عیب دار بنانے کی نسبت ہوی کی طرف کی گئی ہے۔

(۳) شعر میں استعارہ مکنیہ تخیلیہ ترشیحیہ۔
نفس: مشبہ۔ طالب الامارۃ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ محذوف ہے، تو استعارہ مکنیہ ہے۔
اور اس کے مناسب یہ ہے کہ اس کو امارت سے روکا جائے۔ تو استعارہ ترشیحیہ ہوا۔

انتھی. و اللّٰہ الموفّق لکلّ خیر.

۲۰ وَرَاعِهَا وَهْيَ فِي الْأَعْمَالِ سَائِمَةٌ ☆ وَإِنْ هِيَ اسْتَحْلَتِ الْمَرْعٰى فَلَا تُسِمِ

ترجمہ: اور نفس کی نگرانی کرو جب وہ اچھے اعمال کر رہا ہو، اور اگر نفس چراگاہ کو لذیذ سمجھے تو اس کو وہاں مت چراؤ۔

لغت:

راعها:

الرّعي: إرسَال الدابةِ إلى موضع الكلأ مع المراقبة.

رعَى الماشيةَ (ف) رَعْيًا ومَرعًى: جانور کو چرانا۔ قال الله تعالى: كلوا وارعَوْا أنعامكم. (طه:٥٤). لا تقولوا راعِنا. (البقرة:١٠٤). حدیث شریف میں ہے: ما بعث الله نبياً إلا رعَى الغَنم ... كنتُ أرعاها على قراريطَ لأهل مكة. (صحيح البخاري، رقم: ٢٢٦٢، باب رعي الغنم على قراريط).

رَعَى الحيوانُ: جانور کا چرنا۔

رَعَى الشيءَ رَعيًا ورِعاية: خیال رکھنا، حفاظت کرنا۔ قال الله تعالى: فَمَا رَعَوْهَا حقَّ رِعَايَتِها. (الحديد:٢٧).

هُم لأماناتِهم وعهدهم راعون. (المؤمنون:٨).

بخاری شریف میں متعدد مقامات پر یہ حدیث مذکور ہے: كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رَعِيَّته. (صحيح البخاري، رقم: ٥٢٠٠، باب المرأة راعية في بيت زوجها).

حدیث شریف میں قریشی خواتین کے بارے میں آیا ہے: وأرعَاه على زوجٍ في ذات يديه. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٦٥، باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده).

یعنی شوہر کے مال پر اچھی طرح نگاہ رکھتی ہیں، فضول خرچی نہیں کرتیں۔

أرعٰى إليه: توجہ سے سننا، دھیان دینا۔ رَاعٰى مُراعاةً: نگرانی کرنا، دیکھ بھال کرنا۔

استَرعٰى: کسی سے نگرانی کرانا۔ خلفاء کے بارے میں فرمایا: فإن الله سائِلهم عما استرعاهم. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٥٥، باب ما ذكر عن بني اسرائيل).

اسْتَرعَى الالتفاتَ: باعثِ التفات ہونا۔ کہا جاتا ہے: هذا مما يسترعي النظرَ.

إرْعَوٰى: باز رہنا۔ سنن نسائی میں ہے: وإنَّ مِن شرِّ الناس رجلاً فاجراً يقرأ كتابَ الله لا يَرعَوِي إلٰى شيءٍ منه. (سنن النسائي، رقم: ٣١٠٦، باب فضل من عمل في سبيل الله على قدمه). یعنی سب سے

برا آدمی وہ ہے جو قرآن کریم پڑھے، پھر برے کام سے باز نہ رہے۔

الراعي: (۱) چرواہا۔ (۲) نگران۔ (۳) حاکم۔ ج: رُعاة. رِعاء. رُعاء.

قال اللّٰہ تعالیٰ: لا نَسقي حتّٰی يُصدِرَ الرِّعاءُ. (القصص:۲۳).

حدیث جبریل میں ہے: وأن ترى الحُفاةَ ... رِعاءَ الشّاء يتطاولون في البنيان. (صحيح مسلم، رقم:۸، باب معرفة الإيمان).

دوسری روایت میں ہے: إذا تطاولَ رُعاة الإبل البُهم في البنيان. (صحيح البخاري، رقم: ۵، باب سؤال جبريل النبي ﷺ).

المرعٰى: (۱) چارہ۔ وفي التنزيل: والّذي أخرجَ المرعٰى. (الأعلى). (۲) چراگاہ۔ ج: مراع. شعر میں یہی مراد ہے۔

سائمة:

سَاوَمه مُساومةً: بھاؤ تاؤ کرنا۔ سَامَ (ن) سَوْمًا/اسْتَامَ: بھاؤ تاؤ کرنا۔

نهى... وأَن يستامَ الرجلُ علٰى سَوم أخيه. (صحيح البخاري، رقم: ۲۷۲۷، باب الشروط في الطلاق).

ابن ماجہ میں ہے: نهٰى عنِ السَّوم قبل طلوع الشمس. (سنن ابن ماجه، رقم: ۲۲۰۶، باب السَّوم).

مگر اس حدیث کی سند پر کلام ہے۔ بعض نے کہا: اس سے سودا کرنا مراد نہیں، بلکہ جانوروں کو چرانا مراد ہے۔

سَامَ (ن) الماشيةَ/ أسامَ الماشيةَ: جانور کو چراگاہ میں آزاد چھوڑنا۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: ومِنه شَجَرفيه تُسِيمُون. (النحل: ۱۰).

السَّائمة: چراگاہ میں چرنے والا جانور۔ ج: سوائم.

متعدد احادیث میں یہ وارد ہے کہ سائمہ جانور جب نصاب کے برابر ہوں تو زکوۃ ہے، اس سے کم میں نہیں۔ بخاری میں ہے: فإذا كانت سائمة الرجلِ ناقصةً من أربعين شاةً، واحدةً فليسَ فيها صدقة. (صحيح البخاري، رقم: ۱۴۵۴، باب زكاة الغنم).

سَامَ (ن) فلانًا: تکلیف دینا۔ قال اللّٰہ تعالیٰ: يسومونكم سوء العذاب. (البقرة: ۴۹).

الفصل الخامس میں مَا سَامني الدَّهر يوما واسْتَجرتُ به .. اسی باب سے ہے۔

سَوَّمَ الشيءَ: نشان لگانا۔ والخَيلِ المُسَوَّمَة. (آل عمران: ۱۴). يُمدِدْكم ربُّكم بخمسة آلاف من الملائكة مُسَوِّمِين. (النساء: ۱۲۵).

اسْتَحلتْ:

حَلَا الشيءُ (ن) حَلاوةً: میٹھا ہونا۔ حدیث میں ہے: ثلاث مَن كُنَّ فيه وَجدَ حلاوةَ الإيمان (صحيح البخاري، رقم: ١٦، باب حلاوة الإيمان). حَلَا الشيءُ في عينه: اچھا لگنا۔

حَلِيَ (س) حَلًى: (۱) اچھی چیز پانا۔ (۲) میٹھا سمجھنا۔ أحلٰى: (۱) میٹھا بنانا۔ (۲) میٹھا پانا۔

حلَّى الشيءَ في عَينِه: کسی چیز کو کسی کی نگاہ میں اچھا بنا دینا۔ استَحلَى الشيءَ: میٹھا سمجھنا۔

تُسِمْ: أسَامَ يُسيم سے نہی ہے۔ بمعنیٰ: مت چراؤ۔

اعراب:

وَهْيَ في الأعمال: واو حالیہ ہے۔ في الأعمال جار مجرور سائمة سے متعلق ہے۔

وَهْيَ في الأعمال:

(۱) یہ وَهِيَ بکسر الہاء ہے، وزن شعری کی وجہ سے ہاء پر سکون آیا۔

(۲) وَهْيَ میں ہاء پر سکون قاعدہ کے موافق ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ فَعِل کے وزن میں فَعْل بھی جائز ہے، جیسے: وَلِيَضرب میں وَلْيَضربْ.

وَإن هي استحلتِ المرعٰى:

(۱) کلام مستانف ہے۔ ایک سوال کا جواب ہے۔ ماقبل میں فرمایا کہ نفس کو نیک اعمال میں لگاؤ، تو یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا اسے ہر حال میں نیک اعمال میں لگائے رکھے؟ تو اس کا جواب دیا کہ اگر نفس کسی خاص عمل کو اچھا سمجھے تو پھر اسی عمل میں مت لگاؤ۔

(۲) یہ پہلے مصرعہ پر عطف ہے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ معطوف علیہ (رَاعِهـــا ...) انشاء ہے، اور معطوف (إن هي) ... خبر ہے اور خبر کا عطف انشاء پر جائز نہیں؟

جواب: اگرچہ إن هي ... جملہ خبریہ ہے، لیکن اس کی جزا "لا تُسِم" انشاء ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ "إن" شرطیہ، انشائیہ یا خبریہ ہونے میں اپنی جزا کے تابع ہے۔ پس گویا (إن هي ...) بھی جملہ انشائیہ ہے۔ اور انشاء کا عطف انشاء پر جائز ہے۔

وإن هي ...

إن جب اسم پر داخل ہوتا ہے تو اِنْ کے بعد فعل مقدر ہوتا ہے۔ جس کو نحو میں "ما أُضْمِرَ عامله على شريطة التفسير" سے تعبیر کرتے ہیں، اور کلام عرب اس سے بھرا ہوا ہے۔

كما في قوله تعالى: وإن أحد من المشركين استجارك. أي وإن (استجارك) أحد...

احادیث میں بھی غور کرنے سے اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔ جیسے بخاری کی روایت میں آیا ہے کہ آنحضورﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف بھیجنے کے وقت فرمایا تھا: إن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمسَ صلوات... (صحيح البخاري، رقم: ۱۳۹۵، باب وجوب الزكاة). اسی طرح صلح حدیبیہ کے قصہ میں آیا ہے: فإن هم أبوا لذلك فو الذي نفسي بيده لأقاتلنهم... (صحيح البخاري، رقم: ۲۷۳۱، باب الشروط في الجهاد).

شعر میں تقدیر یہ ہے: وإن (استحلت) هي ...

تشریح:

ہر حال میں نفس کی نگرانی ضروری ہے:

ناظم رحمہ اللہ اس شعر میں ایک اہم بات پر تنبیہ فرماتے ہیں: کہ اگر آپ کا نفس اعمال صالحہ کرتا ہے پھر بھی اس کی نگرانی کرو کہ وہ یہ اعمال شریعت کے دائرہ میں رہ کر کرے، کیونکہ بہت سی مرتبہ اعمال صالحہ کے ساتھ مفاسد لاحق ہو جاتے ہیں۔ جس سے اس عمل سے فائدہ ہونے کے بجائے نقصان ہوتا ہے۔

مفاسد کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(ا) اعمال صالحہ کے ساتھ ایک خرابی یہ لاحق ہوسکتی ہے کہ اس میں حدود کی رعایت نہ کرنے سے دیگر حقوق ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی نفل روزے رکھتا ہے تو صوم ابد نہ رکھے، اگر چہ جائز ہے؛ اس لئے کہ اس سے کمزوری پیدا ہوگی اور فرائض وواجبات، حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی میں کوتاہی لاحق ہونے کا قوی امکان ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ. (صحيح مسلم، رقم: ۱۱۵۹، باب النهي عن صوم الدهر. صحيح البخاري، رقم: ۱۹۷۷، باب حق الأهل في الصوم).

حدیث شریف کا حاصل یہ ہے کہ روزہ سے جو فائدہ ہونا چاہئے، وہ اسے حاصل نہ ہوگا، کیونکہ روزہ رکھنا اس کی عادت بن گیا۔

اسی لئے متعدد روایات میں آیا ہے کہ جو شخص بکثرت روزے رکھنا چاہے اور اس کی طاقت بھی رکھتا ہو تو اس کے لئے سب سے بہتر اور افضل طریقہ ہے کہ ایک دن روزہ رکھے، ایک دن افطار کرے۔ بخاری میں ہے:

قال: صم أفضلَ الصوم: صومَ داود: صيامَ يوم، وإفطار يوم. (صحيح البخاري، رقم: ۵۰۵۲، باب في كم يقرأ القرآن).

اور اکثر دن روزے رکھنے سے بھی یہی بات پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے حضور ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے فرمایا تھا: مہینے میں تین دن روزے رکھو اور قرآن شریف ایک بار ختم کرو۔ انہوں نے عرض کیا: مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہفتے میں تین دن روزے رکھو۔ انہوں نے عرض کیا: مجھ میں مزید طاقت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: پھر ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرو، اس سے بہتر کوئی عمل نہیں۔ بعد میں جب وہ بوڑھے ہو گئے اور ان کے قُویٰ کمزور ہو گئے تو افسوس کرتے تھے کہ کاش! میں نبی کریم ﷺ کی بات مان لیتا کہ مہینہ میں ۳ دن روزے رکھو۔ (صحيح البخاري، رقم: ۵۰۵۲، باب في كم يقرأ القرآن).

آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا تھا: **فإنك إذا فعلتَ ذٰلك هَجَمَتِ العينُ ونَفِهتِ النفسُ.** (صحيح البخاري، رقم: ۳۴۱۹، باب قول الله: وآتينا داود زبوراً).

اب غور کیجئے! کہ روزہ کتنا بہترین عمل ہے، لیکن اس میں بھی حدود کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ **وقِس عليه سائر الأعمال الصالحة!** ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ نفس جیسے کرنا چاہے اسے کرنے دیا جائے۔

(۲) اعمالِ صالحہ کے ساتھ دوسری خرابی یہ لاحق ہو سکتی ہے کہ بہت سی مرتبہ عمل بہت ہی اچھا ہوتا ہے، مگر اس میں ریاکاری، عجب، حبِ جاہ و مال آجاتے ہیں، جس سے عمل ضائع ہو جاتا ہے۔

یہ شعر ہمارے بہت سارے دینی کاموں پر روشنی ڈالتا ہے، نفس ان اعمال کے بارے میں لوگوں کو اپنا مخلصانہ طریقہ کار باور کراتا ہے، جبکہ درحقیقت اس کام میں نفس کے اپنے مفادات اور ریاکاری وتکبر کارفرما ہوتا ہے۔ بعض مرتبہ حافظ قرآن تراویح میں صحیح لقمہ دینے پر ناراض ہوتا ہے اور حیلہ سازی کرتے ہوئے یوں کہتا ہے کہ فقہی کتابوں کی روشنی میں لقمے دینے میں جلد بازی نہیں کرنا چاہئے اور اندر سے دل میں علوم اور تکبر ہوتا ہے کہ میں کیوں لقمہ لوں۔ نیز ہمارے علاقے صوبہ سرحد میں حکومت پاکستان کی بنائی ہوئی کمیٹی کے مقابلے میں کمیٹیاں بنائی گئی ہیں اور ہر تحصیل و ضلع میں بیٹھ کر چاند کا فیصلہ کرتے ہیں، کمیٹی کے ارباب بست وکشاد ظاہر کرتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے لوگوں کی صحیح شہادت لے کر عوام کے لیے صحیح تاریخ پر عید اور رمضان کا انتظام کرتے ہیں، جب کہ بعض ہوشمند علمائے کے نزدیک یہ حضرات پورے سال میں دو دن کے لیے قاضی بن کر اپنے دلوں کی خوشی کا سامان کرتے ہیں۔ ناظم رحمہ اللہ نے ایسے لوگوں سے خطاب فرما کر بتایا کہ آپ نفس کی نگرانی کریں اور اگر نفس تاویل باطل پیش کر کے اپنی ولایت ظاہر کرکے تو اس تاویل سے بچو۔ اسی طرح بعض مرتبہ کوئی مولوی صاحب کسی کتاب میں ایک مسئلہ دیکھتا ہے، پھر اس کا مرجوح ہونا ظاہر ہوتا؛ لیکن یہ اپنی انا کی وجہ سے اپنے موقف کو نہیں چھوڑتا، مثلاً عقیقہ کو مکروہ بتلایا، پھر عقیقہ کے استحباب کے واضح ہونے کے بعد بھی اپنے موقف پر جما رہا۔ شوال کے چھ روزوں کے بارے میں کراہت کا کوئی جزئیہ مل گیا، پھر مختار اور مفتی بہ قول جو استحباب کا ہے کے

اختیار کرنے کی توفیق نہیں ہوتی۔

الغرض! اپنے اعمال کی حفاظت کی خاطر بھی اعمال کی نگرانی کرنا ضروری ہے۔ شریعت میں اعمال صالحہ کو محفوظ رکھنے کی بہت زیادہ تاکید وارد ہوئی ہے۔

قال اللّٰه تعالٰی: ولا يُشرِك بِعبادَةِ ربِّه أحداً. (الكهف: ١١٠).

حدیث شریف میں ہے: إذا جَمَع اللّٰه الناسَ يومَ القيامة لِيومٍ لا ريب فيه، نادٰى منادٍ: مَن كان أشرَكَ في عملٍ عَمِله للّٰه أحدًا، فليطلبْ ثوابَه مِن عندِ غيرِ اللّٰه، فإن اللّٰه أغنَى الشُّركاءِ عنِ الشِّرك. (سنن الترمذي، ٣١٥٤، باب ومن سورة الكهف. سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٠٣، باب الرياء والسمعة).

یعنی قیامت کے دن اعلان ہوگا کہ جس نے کوئی عمل غیر اللہ کے لیے کیا ہو، تو اس کا ثواب بھی اسی سے وصول کرلے۔

حدیث شریف میں اس عالم، سخی اور مجاہد کے متعلق جنھوں نے اپنے اعمال صالحہ میں ریاکاری کی تھی، آیا ہے کہ یہ لوگ سب سے پہلے جہنم میں داخل ہونگے۔ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہؓ پر چار مرتبہ بے ہوشی طاری ہوئی تھی۔

قال: فأولُ مَن يدعُو به: رجل جمع القرآن، ورجل يَقتتل في سبيل اللّٰه، ورجل كثيرُ المال ... فقال: يا أبا هريرة! أولئك الثلاثة أولُ خَلقِ اللّٰه تُسَعَّرُ بهم النارُ يومَ القيامة. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٨٢، باب ما جاء في الرياء والسمعة).

وفي الحديث أيضاً: إن أخوفَ ما أَتخَوَّفُ علٰى أمتي: الإشراكُ باللّٰه، أما إني لستُ أقول: يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثناً، ولكن أعمالا لغير اللّٰه، وشهوةً خفيةً. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٠٥، باب الرياء والسمعة).

شہوۃ خفیہ کی تفسیر دوسری حدیث میں ہے: يُصبِح أحدُكم صائما فتَعرِضُ له شهوةٌ من شهوات الدنيا فيفطر. (المستدرك للحاكم ٤/٤٦٠/٧٩٤٠).

یہ مضمون صوفیہ کے اس قول سے بھی مؤید ہے: الناس كلهم هلكى إلا العالمون، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملون، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون، والمخلصون على خَطَر عظيم.

جو لوگ اس کو حدیث کے طور پر بیان کرتے ہیں اس پر دو اشکال ہیں:

(۱) یہ حدیث نہیں۔ (۲) اس کی عبارت میں (العالِمون...) کے صیغے مرفوع نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ

(العالمین...) منصوب ہونے چاہئیں؛اس لئے کہ مستثنیٰ جب کلام موجب میں واقع ہوتو منصوب ہوتا ہے۔

كقوله تعالىٰ: تولَّوا إلا قليلا منهم. (البقرة:٢٤٦)

اگرچہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ من باب الابدال عرب کی ایک لغت کے موافق ہے،مگر مشہور لغت نہیں۔

جاء في الموضوعات للصغاني: هذا الحديث مفترًى وملحون.(الموضوعات للصغاني، ص٣٩).

نیز اس جملہ کو(۳)مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے:(۱)ہر جملہ میں ''**كلُّهم هلكىٰ**'' ہے۔(۲)ہر جملہ میں ''**كلهم موتىٰ**'' ہے۔(۳)پہلے جملے میں **موتىٰ**، دوسرے میں **هلكىٰ** اور تیسرے میں **غرقىٰ** ہے۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:(كشف الخفاء ٣١٢/٢. تذكرة الموضوعات للفتني ص ٢٠٠. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ٣٠٩/١).

اس لئے اگر آدمی کو کسی مستحب عمل مثلا ہر سال حج کرنے سے ریا کاری کا خطرہ لاحق ہوتو کبھی کبھی چھوڑ دے، یہی حال دیگر اعمال کا بھی ہے۔

لا تُسِمِ: نفس اگر کسی خاص عبادت کو اچھا سمجھنے لگے تو وہ کام چھوڑ دے،اس لئے کہ پھر یہ عمل عبادت کے طور پر نہ ہوا، اپنی غرض سے ہوا۔لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ ریا کاری کی وجہ سے عمل چھوڑنا، یہ مستحبات میں ہے۔ فرائض وواجبات کو ریا کاری کی وجہ سے چھوڑنا جائز نہیں، بلکہ اس مفسدہ کو ختم کرے،اور عبادت باقی رکھے۔

نفس کو جانور کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

ناظم رحمہ اللہ نے نفس کے اعمالِ صالحہ کرنے کو جانور کے چرنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جب نفس اعمال صالحہ کرنا شروع کرے اور ایک عمل سے دوسرے عمل میں منتقل ہوتا ہے، اور بسا اوقات ایسا عمل کرنے لگتا ہے جو اس کے لئے مفید نہیں ہوتا۔ جیسے جانور کو اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ کس درخت کی پتیاں اس کے لئے مفید ہیں اور کس کی ضرر رساں؟اس کے سامنے لذتِ دہن کا فلسفہ ہوتا ہے؛اس لئے جو بھی کھیت و چراگاہ اس کے سامنے آئے گی اس میں چرنے لگے گا،لیکن دیانت دار اور ہوشیار چرواہے کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس پر کنٹرول کرے اور ممنوعہ چراگاہوں کے قریب بھی نہ چرائے، بلکہ دور رکھے۔

نفس کی اسی کمزوری کو پیش نظر رکھتے ہوئے علامہ بوصیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو اعمال صالحہ کی چراگاہ میں چراؤ،مگر وہاں بھی اس کی مرضی پر مت چھوڑو، بلکہ جو عمل اس کے لئے نقصان دہ ہو،اسے اس سے دور رکھو۔

نفس کی نگرانی کیسے کریں؟:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ شعر میں نفس کی نگرانی کرنے کے دو مطلب ہیں:

(۱) جب نفس اعمال صالحہ کر رہا ہے تو اس کی نگرانی کرنا ضروری ہے، جب آپ دیکھیں کہ وہ عبادت کو عادت کے طور پر کر رہا ہے تو اسے اس عمل سے روک دیں۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ عمل کے دوران بھی اس کی نگرانی کی جائے کہ کہیں نفس آداب وارکان میں کوتاہی تو نہیں کرتا، یا عمل کے نتیجے میں کوئی خارجی یا داخلی خراب تو نہیں جیسے عجب، ریا، غرور، عمل کے بدلے دنیا حاصل کرنا وغیرہ۔

اِنْ هي اسْتَحْلَت:

ان میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایسا ہونا تو نہیں چاہیئے، لیکن اگر ہو جائے تو پھر یہ علاج ہے۔

بلاغت:

(۱) شعر میں استعارہ مصرحہ تخییلیہ ہے۔ اعمال صالحہ: مشبہ۔ مرعیٰ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ (مرعیٰ) بول کر مشبہ (اعمال صالحہ) مراد ہے۔

(سوم) کو نفس کے لئے ثابت کرنا تخییل ہے۔

(۲) استعارہ مکنیہ ترشیحیہ ہے۔ نفس: مشبہ۔ جانور: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: نفع دہ اور ضرر رساں میں تمیز نہ کرنا۔ مشبہ بہ کو حذف کر کے (اسامۃ) کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ کیا۔ المرعی مشبہ بہ کا مناسب ہے۔ یہ ترشیح ہے۔

٢١ كَمْ حَسَّنَتْ لَـذَّةً لِلْمَرْءِ قَاتِلَةً ☆ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَدْرِ أَنَّ السَّمَّ فِي الدَّسَمِ

ترجمہ: بہت سی مرتبہ نفس نے مہلک لذت کو انسان کے سامنے خوبصورت بنا کر پیش کیا، اس طور پر کہ آدمی سمجھ نہیں سکا کہ مرغن غذا میں زہر ملا ہوا ہے۔ (یا یہ ترجمہ ہے: کتنی مرتبہ نفس نے مہلک لذتوں کو خوبصورت ظاہر کیا)۔

لغت:

کـــم: اس کے ذریعہ مبہم تعداد و مقدار معلوم کی جاتی ہے یا بیان کی جاتی ہے، اسی لئے اس کے بعد ممیّز کی ضرورت پڑتی ہے۔

اس کی دو قسمیں ہیں: (١) خبریہ: کثیر تعداد کی خبر دینے کے لئے آتا ہے۔ اس کی تمیز مجرور مفرد یا جمع ہوتی ہے، جیسے: كم كتابٍ قرأتُ. یعنی میں نے کتنی کتابیں پڑھیں۔

کبھی تمیز پر مِنْ جارہ آتا ہے جیسے: كم مِن فِئَةٍ قليلةٍ غلبتْ فئةً كثيرةً. (البقرة: ٢٤٩).

حدیث میں ہے: كَمْ مِن كَاسِيةٍ فِي الدُّنيا عاريةٍ يومَ القيامة (صحيح البخاري، رقم: ٥٨٤٤، باب ما كان النبي ﷺ يتجوز من اللباس والبسط).

(٢) استفہامیہ: یہ تعداد معلوم کرنے کے لئے آتا ہے۔ اس کی تمیز مفرد منصوب ہوتی ہے، جیسے: كـــم كتابًا قرأتَ؟.

كَـمْ خبریہ واستفہامیہ میں فرق: (١) کم خبریہ کا قائل خبر دیتا ہے، اور استفہامیہ کا قائل دریافت کرتا ہے۔ (٢) کم خبریہ کے بعد جملہ خبریہ ہوتا ہے اور کم استفہامیہ کے بعد جملہ انشائیہ ہوتا ہے۔ (٣) کم خبریہ کا ممیّز اکثر مجرور ہوتا ہے یعنی كم من مرةٍ، اور کم استفہامیہ کا ممیّز منصوب ہوتا ہے، یعنی كم مرة۔

حَسَّنَتْ: أي زَيَّنَتْ.

حَسُنَ (ك): اچھا ہونا۔ حسین ہونا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: وحسُنَ أولئك رفيقا. (النساء: ٦٩).

بخاری شریف میں ہے: إذا أسلَمَ العبدُ فحَسُنَ إسلامُه يُكَفِّرُ اللّٰهُ عنه كلَّ سيِّئةٍ كان زَلَفَها.

(صحيح البخاري، رقم: ٤١، باب حسن إسلام المرء).

أَحْسَنَ: اچھا کام کرنا۔ فی التنزيل: إن أَحْسَنْتُم أحسنتم لأنْفُسِكم (بنی اسرائیل).

أَحْسَنَ الشيءَ: (١) پختہ کرنا۔ (٢) کسی کام کو خوبی کے ساتھ انجام دینا۔ فـي التـنـزيل: الذي أحسنَ كلَّ شيءٍ خَلقَه. (الم السجدة: ٧). اور حدیث میں ہے: وإذا ذَبحْتم فَأحسِنوا الذَّبحَ. (صحيح

مسلم، رقم: ۱۹۵۵، باب الأمر بإحسان الذبح).

أَحْسَنَ إليه/به: کسی کے ساتھ احسان کرنا۔ قال تعالی: أَحسِنْ كما أَحسَنَ اللّٰه إليكَ. وقد أَحسَنَ بي إِذ أَخرجَني مِنَ السِّجن. (يوسف: ۱۰۰).

بخاری شریف میں ہے: من كانت له جارية فَعَالَها فأَحسنَ إليها ... كان له أجران. (صحيح البخاري، رقم: ۲٥٤٤، باب فضل من أدَّب جاريته).

حَسَّنَ: (۱) خوبصورت وعمدہ بنانا۔ وهو المراد. حدیث میں ہے: حسِّنوا أصواتكم بالقرآن. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳۰۵٦۱، في حسن الصوت بالقرآن). (۲) کسی کو ترقی دینا۔

تَحَسَّنَ: درست ہونا۔

اسْتَحسَنَ: اچھا سمجھنا۔ حدیث میں ہے: إني زوَّجتُ ابنتي فتَمَرَّقَ شَعر رأسها وزوجها يَسْتَحْسِنها، أفأَصِل يا رسول اللّٰه؟ فنهاها. (صحيح مسلم، رقم: ۲۱۲۲، باب تحريم فعل الواصلة).

الاستحسان: يقابِل القياسَ الجليَّ ويُستَحسَنُ الأخذُ به.

اس کی متعدد تعریفات کی گئی ہیں۔ لیکن آسان تعریف یہ ہے: کسی مصلحت یا قوتِ دلیل کی وجہ سے عام قانون کو چھوڑنا۔ یا قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کو لینا۔ گویا یہ (Golden proof) ہے۔ پھر اس کی اقسام ہیں: استحسان بالنص، بالاجماع، للضرورة وغیرہ۔

الأَحْسَنُ: سب سے اچھا۔ ج: أحاسن. اللّٰه نزَّل أحسن الحديث. (الزمر: ۲۳).

حدیث میں ہے: كان النبي ﷺ أحسنَ الناس ... (صحيح البخاري، رقم: ۶۰۳۳، باب حسن الخلق والسخاء).

بخاری شریف میں ہے: إن خيارکم أحاسنكم أخلاقا. (صحيح البخاري، رقم: ۶۰۳۵، باب حسن الخلق والسخاء).

الحُسْنٰى: أحسن کی تانیث: عمدہ۔ ولله الأسماءُ الحُسنٰى فادعُوه بها. (الأعراف: ۱۸۰).

(۲) اچھا انجام (جنت)۔ للّذين أحسنوا الحُسنٰى وزيادة. (يونس: ۲۶).

لَذَّةٌ:

لَذَّ (س) الشيءُ لَذاذاً ولَذاذةً: چیز کا لذیذ ہونا۔

لَذَّ الشيءَ وبِالشيء: لذت حاصل کرنا، لطف لینا۔ قال اللّٰه تعالى: وفِيها ما تشتهيه الأنفسُ وتَلَذُّ الأعين. (الزخرف: ۷۱). حدیث شریف میں آیا ہے کہ ادنی جنتی سے اللہ تعالی فرمائے گا: ولك ما

اشْتَهَتْ نفسُك ولَذَّت عينُك. (صحيح مسلم، رقم: ١٨٩، باب إثبات الشفاعة).

لَذَّذَه: مزیدار بنانا۔ استَلذَّ الشَّيءَ وبهِ/ اِلْتَذَّ به/تلذَّذ به: کسی چیز سے لطف لیا۔

حدیث میں ہے: لو تعلَمون ما أعلم ... ما تَلَذَّذتُم بِالنِّساءِ على الفُرش. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣١٢، باب في قول النبي ﷺ: لو تعلَمون ما أعلم).

اللذة: (۱) ذائقہ کی عمدگی۔ قال اللّٰه تعالى: بَيضاءَ لَذَّةٍ لِلشَّاربين. (الصافات: ٤٦). (۲) کیف وسرور۔ ایک ماثور دعا میں ہے: وأسألكَ لَذَّةَ النَّظر إلى وجهِك. (سنن النسائي، ١٣٠٥، باب قبل باب التعوذ في الصلاة).

المَلَذُّ: لذت کی جگہ۔ ج: ملاذّ. المَلَذَّة: خواہش۔ ج: ملاذّ. ملذّات.

للمرء:

المرء: الإنسان مطلقا ذكرا كان أو أنثى. وقيل: الرجل.

اس کی جمع اسی لفظ سے نہیں آتی، بلکہ رجال آتی ہے۔ المرءة: عورت۔ ج: نساء.

یہ دونوں طرح مستعمل ہے: المَرْءُ، امْرُءٌ. قال تعالى: يومَ ينظرُ المرءُ مَا قدَّمتْ يداه. (النبأ: ٤٠). بخاری میں ہے: وأَنْ يُحِبَّ المرءَ لا يحبه إلا لِلّٰه. (صحيح البخاري، رقم: ١٦، باب حلاوة الإيمان).

وقال تعالى: اِن امْرُوٌ هَلَكَ لَيسَ لَه وَلَد. (النساء: ١٧٦). حدیث میں ہے: فليقل: إنى امْرُؤ صائم. (صحيح البخاري، رقم: ١٩٠٤، باب هل يقول إني صائم إذا شتم).

المَرِئُ: کھانے پینے کی نالی۔ یہ ان رگوں میں سے ہے جن کا کاٹنا ذبح میں ضروری ہے۔

قاتِلةً:

اقتَتَل القومُ: باہم لڑنا۔ وفي التنزيل: وإن طائفتانِ مِنَ المؤمنينَ اقْتَتَلُوا. (الحجرات: ٩).

قَتَلَ (ن) قَتلاً: مار ڈالنا۔ قال اللّٰه تعالى: وقَتَلَ داودُ جالوتَ.

حدیث میں بڑے بڑے گناہوں میں ایک گناہ یہ بھی بیان فرمایا گیا ہے: أن تـقتلَ ولـدَك خَشيةَ أن يَطعَمَ معك. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٠١. باب قتل الولد خشية أن يطعم معك).

قاتَل: (۱) لڑنا۔ قال تعالى: قَاتَلَ معه رِبِّيُّون كثير. حدیث میں ہے: أُمِرتُ أَن أقاتِلَ النَّاسَ حتّٰى ... (صحيح البخاري، رقم: ٢٩٤٦، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام...).

(۲) اچھی طرح دفع کرنا، مزاحمت کرنا۔ نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کے بارے میں فرمایا:

فإن أبى فليقاتله. (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٩، باب يرد المصلي من مرَّ بين يديه). یعنی اسے زور سے ہٹاؤ/ مزاحمت کرو۔

قَتَّلَ: بُری طرح قتل کرنا۔ أينما ثُقِفُوا أُخِذوا وقُتِّلُوا تقتيلا. (الأحزاب: ٦١).

قَلْب مُقَتَّل: عشق سے پارہ پارہ دل۔

حيث: ظرفِ مکان۔ جملوں کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ (اس لئے اس کے بعد کا مرفوع ہونا اصح ہے۔ بخاری کے شراح نے یہی لکھا ہے) معنی: جہاں۔ جس جگہ۔ قال تعالى: ويرزقه من حيث لا يحتسب.

کبھی اس کے ساتھ ''ما'' کا فہ لگاتے ہیں، جس سے شرط کے معنی پیدا ہوتے ہیں، جیسے: حيثُمَا تَذهَبْ أذهَبْ. وقال الله: وحَيثُ مَا كُنتم فوَلُّوا وجوهَكم شطرَه. (البقرة: ١٤٤).

حدیث میں آیا ہے: حيثُما أَدرَكَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٢٥، باب قول الله: ووهبنا لداود سليمان).

حَيْثُ جب کسی چیز کی حیثیت بیان کرنے کے لئے آتا ہے تو اس میں تین معانی کا احتمال ہے:

(۱) حیثیت مطلقا، یعنی کسی چیز کی حقیقت اور اصل۔ هذا الشيء مِن حيثُ هُوَ هو لا يفيد شيئاً.

(۲) حیثیت مقیدہ: یعنی کسی چیز کا ایک حصہ۔ جیسے: علمِ طب کا موضوع یہ ہے: بدنُ الإنسان مِن حَيثُ الصحة والمرض. یعنی فقط صحت ومرض کے حوالے سے انسان کے بدن کے بارے میں کلام کیا جاتا ہے، ہر اعتبار سے نہیں۔

(۳) تعلیل، جیسے: الماء يُبَرِّدُ مِن حَيثُ أنَّه باردٌ.

لَم يَدرِ:

دَرٰى (ض) الشيءَ دَرْيًا ودِرايةً: جاننا۔ قال الله تعالى: وما تَدري نفس ماذا تكسِب غدا. (لقمان: ٣٤).

حدیث میں ہے: فإن أحدَكم لا يدري أين باتت يده. (صحيح البخاري، رقم: ١٦٢، باب الاستجمار وترا).

دَرٰى فلانًا: دھوکہ دینا۔ دَرَى الرَّأسَ: کنگھی کرنا۔ دَارٰى: نرمی کا برتاؤ کرنا۔ دل جوئی کرنا۔

حدیث شریف میں آیا ہے: بعثت بمداراة الناس. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٨١١٧، الباب: ٥٧).

حضرات محدثینؒ مداراۃ کا باب قائم فرما کر عموما وہ حدیث ذکر فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کے بارے میں آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: وہ بہت برا آدمی ہے، پھر وہ جب حاضر ہوا تو آپ نے اس کے ساتھ حسن

اخلاق کا مظاہرہ فرمایا اور نرمی سے بات کی۔

علماء فرماتے ہیں: کفار کے ساتھ مداراۃ کی اجازت ہے، تو اس کا مطلب ان کے ساتھ حسن اخلاق کا مظاہرہ کرنا تاکہ وہ دین کی طرف مائل ہو جائیں۔ اس کا مقابل مداہنت ہے جو کہ جائز نہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ:

(۱) المداراة: بذل الدنيا لأجل الدين. والمداهنة: بذل الدين لأجل الدنيا.

(۲) المداراة: الرفق بالفاسق. والمداهنة: الرفق بما عليه الفاسق.

(۳) المداراة: الرفق لإخراجه من الفسق. والمداهنة: الرفق لإحكامه على الفسق.

(خلاصة ما كتبه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى في تعليقات رسالة المسترشدين ص ۲۰۱). وانظر أيضا: كتاب الروح ۲۸۱-۲۸۲، دار الفكر).

عِلْمُ الدِّراية: حدیث کے معانی و مطالب کا علم۔ علم الروایۃ کا مقابل۔

أدرَى الرجلَ: باخبر کرنا۔ قال الله تعالىٰ: **لو شاء اللّٰهُ ما تَلَوتُه عَليكم ولا أَدْرَاكُمْ به.** (يونس: ۱٦).

ما أدراك: تمہیں کیا خبر ہے؟ **وَمَا أدركَ مَا يومُ الدِّين** (الانفطار: ۱۷).

کہتے ہیں کہ اس صیغے کا استعمال عرب میں قرآن مجید سے پہلے نہیں تھا۔ قرآن نے عرب کو اس سے آشنا کرایا۔

السَّم: زہر۔ حدیث میں ہے: **مَن تَصَبَّحَ كل يوم سبعَ تمرات عجوةً لم يَضُرَّه في ذٰلك اليومِ سَمٌّ ولا سِحر.** (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٤٥، باب العجوة). یہ لفظ مثلَّثة السين ہے، سین پر تینوں حرکات جائز ہیں۔

سَمَّ فلانًا (ن) سمومًا: زہر پلانا۔ **سَمَّتِ الريحُ:** لو چلنا۔ **سَمَّمَ:** زہریلا بنانا۔ **تَسَمَّمَ:** زہر آلود ہونا۔ **السَّامَّة:** زہریلا جانور۔ ماثور دعاؤں میں ہے: **أعوذ بكَ اللّٰهمَّ مِن شَرِّ السَّامَّة والهامَّة** (مصنف عبد الرزاق، رقم: ۱۹۸۳٥، باب القول حين يمسي وحين يصبح).

في الدَّسَم:

دَسَمَ (س) الشيءُ دَسَما ودُسُومةً: (۱) تیل والا ہونا۔ (۲) سیاہی مائل، غبار آلود ہونا۔ نبی کریم ﷺ کے مرض الوفاۃ میں آخری مجلس کے لئے تشریف لانے کی کیفیت سے متعلق آیا ہے: **خرج .... قد عَصَّبَ بِعِصَابة دَسماء.** (صحيح البخاري، رقم: ۳٦۲۸، باب علامات النبوة في الإسلام).

أدسَمَ القارورةَ: ڈاٹ لگانا۔ (بابِ افعال کی خصوصیت سلبِ مادۃ ہے، اس لئے دسم کا معنی غبار آلود کرنا ہے، اور ''أدسم'' کا معنی ڈاٹ لگا کر غبار کا راستہ بند کرنا)۔

دَسَمَ الطعامَ: مرغن کھانا بنانا. تَدَسَّمَ: روغن استعمال کرنا۔ الدِّسام: بوتل وغیرہ کی ڈاٹ۔

الدَّسم: (۱) چکناہٹ، چربی، روغن۔ دودھ کے بارے میں فرمایا: إنَّ له دَسَمًا یعنی اس میں چکناہٹ ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ۲۱۱، باب هل يمضمض من اللبن). (۲) میل کچیل۔

اعراب:

كَمْ حَسَّنَتْ: کم کی تمیز محذوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: كَمْ مرةٍ حَسَّنتْ/كم مرةً حَسَّنتْ.

بہت مرتبہ یا کتنی مرتبہ۔

لذةً: (۱) حَسَّنَتْ کا مفعول ہے۔ تقدیر یہ ہے: كم مرةٍ حسَّنتْ لذةً قاتلةً. یہ واضح ہے۔

(۲) لذةً ممیّز ہے کم کے لئے۔ اور حَسَّنَتْ کا مفعول محذوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: كَمْ لذةٍ حَسَّنَتْها للإنسان.

قاعدہ یہ ہے کہ جب کم خبریہ اور اس کے ممیّز کے درمیان فعل متعدی کے ذریعہ فصل ہو تو ممیّز پر جار داخل کرنا واجب ہے، تاکہ ممیّز اور اس فعل کے مفعول میں التباس نہ ہو۔ كما في قوله تعالى: كم تركوا من جناتٍ وعيون. (الدخان: ۲۵).

مگر ناظم رحمہ اللہ نے ضرورتِ شعری کی وجہ سے لـذةً کو مجرور نہیں، بلکہ منصوب ذکر کیا۔ یا ''کم'' استفہامیہ ہے، اس لئے ''مِن'' نہیں آئی۔

لِلمَرْءِ: جار مجرور قاتلة سے متعلق ہے، اور ضرورت شعری کی وجہ سے مقدم ہے۔

قاتلةً: (۱) لذة کی صفت، (۲) لذة سے حال۔

أن السُّمَّ في الدَّسَمِ: پورا جملہ لَمْ يَدْرِ کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہے۔ اور لم يدر جملہ حيث کے لیے مضاف الیہ بن گیا اور من حيث إلخ حسنت سے متعلق ہوا۔

فِي الدَّسَم: (۱) في الطَّعام ذي الدَّسم. (۲) في الدَّسِم: یہ فَعِل کے وزن پر طعام کی صفت ہے۔ والمعنى: الطعام المدسوس.

كم خبریہ ہو یا استفہامیہ، وہ اپنی تمیز سے مل کر مبتدا اور حسنت الخ اس کی خبر، مبتدا خبر جملہ اسمیہ خبریہ، یا انشائیہ۔

تشریح:

نفس کی نگرانی کیوں ضروری ہے؟:

ناظم رحمہ اللہ نے ماقبل میں فرمایا کہ نفس کی اعمال صالحہ کرتے وقت بھی نگرانی کرو۔اس کی وجہ یہاں بیان فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بہت سی مرتبہ کوئی چیز آدمی کے لئے مہلک ہوتی ہے،مگر نفس اس کو مزین وخوبصورت دکھاتا ہے۔

اس کی متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں۔نمونہ کے طور پر چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) آدمی کوئی نیک عمل کرتا ہے۔پھر نفس کہتا ہے کہ تمھیں ریاکاری کرنی چاہیئے تاکہ تمھیں دیکھ کر اور لوگ بھی یہ اچھا کام کرنے لگیں،حالانکہ نیت کچھ اور ہوتی ہے۔نیز اس وجہ سے بھی ریاکاری کرنا درست نہیں۔

دیکھئے! ریاکاری آدمی کے لئے کتنی مہلک چیز ہے،مگر نفس نے اس کے لئے اس طور پر مزین کیا کہ آدمی کو زہر کا پتہ ہی نہ چل سکا۔

(۲) نفس کہتا ہے کہ لڑکیاں اگر چہ بے پردہ آئیں،انہیں دین کی تعلیم دینی چاہئے،کیونکہ ہمارا مقصد تو دین پھیلانا ہے۔آج کل بعض جگہ یہ رائج بھی ہے کہ لڑکیوں کو بغیر پردہ کے دین کی تعلیم دی جاتی ہے،جبکہ یہ سوچ غلط ہے۔نفس یہ کیوں نہیں کہتا کہ ہم کمزور ہیں،ہم ایسے کاموں سے بچیں گے۔یہاں ایک مستحب کام کے لئے ممنوع کام کا ارتکاب نفس نے مزین کیا،جو کہ درست نہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمیں فلم دیکھنی چاہیئے تاکہ اسے سمجھے اور پھر اس کی تردید کریں،یا سائنسی فلم دیکھنی چاہیئے تاکہ ہم سائنسدان بن جائیں،لیکن اس بات پر غور نہیں کرتے کہ فلم بینی بہت سی ممنوعات شرعیہ پر مشتمل ہے۔

(۴) نفس کہتا ہے کہ فلاں عورت کی عیادت/تعزیت کے لیے جاؤ،اس سے اس کو تسلی ہوگی،تم کو بہت اجر ملیگا۔حالانکہ نفس کا مقصد اس سے بات چیت کر کے لذت حاصل کرنا ہوتا ہے۔(۵) کوئی طالب علم بہت زیادہ مطالعہ کرتا ہے اور سنت موکدہ کو چھوڑتا ہے۔نفس اس سے کہتا ہے کہ مطالعہ کرنے کا بہت زیادہ ثواب ہے۔(۶) یا جیسے حدیث میں مجاہد،سخی اور عالم کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے یہ اعمال کیے تاکہ لوگ انھیں بہادر،سخی اور عالم کہیں۔پھر ان کا انجام یہ ہوا کہ وہ جہنم میں سب سے پہلے داخل کیے جائیں گے۔

الغرض! یہ چیزیں مہلکات ہیں،مگر نفس انھیں آدمی کے لئے مزین کرتا ہے،اور آدمی کو پتہ بھی نہیں چلتا۔

یہ سب کَمْ حَسَّنَتْ لذةً کی مثالیں ہیں: کہ اوپر سے مرغن غذا اور اندر سے زہر ہے/ اوپر سے عمل صالح

ہےاوراندر سے فساد ہے۔

کَـمْ حسَّنَت : کَم خبریہ میں تکثیر کا معنیٰ ہے۔اس کے باوجود حسَّنَت باب تفعیل کا صیغہ(جوتکثیر کے لئے آتا ہے)لاکراس کام میں مزید مبالغہ وتاکید پیدا کرنا مقصود ہے۔

دیناراوردرہم کےلفظ سے سبق لو:

جس طرح شعر کے مفہوم میں کہ سم (زہر) دسم میں ملا ہوا ہے۔اسی طرح تلفظ میں بھی سم کا لفظ دسم میں موجود ہے۔جیسے شاعر کہتا ہے:

النـارُ آخـرُ دیـنـارٍ نـطقـتَ بـه ☆ والهَـمُّ آخِرُ هٰذَا الدِّرهمِ الجاري

والـمرء بینهـما إن كان ذا ورع ☆ مـعـذب الـقـلـب بین الهم والنار

(جذوة المقتبس للحمیدی، ٥٦).

تو دینار میں ’’نار‘‘ اور درہم میں ’’ہم‘‘ کا لفظ موجود ہے۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دینار کو دین پرخرچ کروگے تو ’’دین‘‘ ہےاورغلط جگہ خرچ کرنا ’’نار‘‘ ہےاور درہم کو صحیح جگہ خرچ کروگے تو ’’درّ‘‘ یعنی فائدہ ہےاور بے جا خرچ کروگے تو ’’ھم‘‘ اور پریشانی ہے۔

حاصل کلام:

معلوم ہوا کہ نفس جیسے معصیت کے ذریعہ انسان پرحملہ کرتا ہے،اسی طرح نیک کام میں حصہ لے کراسے خراب کرتا ہے،اس لیے آدمی کو ہمیشہ ہوشیار رہنا چاہیے۔اس سے متعلق احادیث ماقبل شعر کے ضمن میں گزرگئی۔

مرغن غذا میں زہر سے کیا اشارہ ہے؟:

السَّم في الدَّسَم: روغن کا ذکر کرنے میں دو باتیں ہیں:

(۱) روغن کھانے کے اوپر ہوتا ہے اور زہر کو چھپا دیتا ہے،اسی طرح ظاہری طور پرعبادت ہوتی ہےاور بری نیت چھپی ہوئی ہوتی ہے۔

(۲) چونکہ زہر مرغن غذا میں پورے طور پرمل جاتا ہےاوراس میں زہر ہونے کو معلوم کرنا ایک ہوشیار آدمی کا کام ہے،اسی طرح اعمالِ صالحہ کے ساتھ بری نیت ومفاسد بھی اسی طرح چھپے ہوتے ہیں۔آدمی کو بہت ہوشیاری سے انھیں دفع کرنا پڑتا ہے۔

شعر میں آیت کریمہ: الَّـذِینَ ضَـلَّ سعیُهـم في الحیاة الدُّنیا وهم یَحسَبون أنهم یُحسِنُونَ

صُنعاً. (الكهف: ١٠٤). کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی سمجھتا ہے کہ میں نے بہت اچھا عمل کیا، لیکن حقیقت میں کچھ ہاتھ نہ آیا۔

علم اور درایت میں فرق:

(۱) الدراية: العلم المقتبس من القواعد.

(۲) علم جاننے کو اور درایت سمجھنے کو کہتے ہیں۔

(۳) دراية: دريتُ بمعنی: ''اختلتُ'' (حیلہ کرنا) سے ماخوذ ہے۔ تو درایت کسی چیز کو تدبیر اور ہوشیاری سے معلوم کرنے کو کہتے ہیں اور علم عام ہے۔ اس معنی میں درایہ کا اطلاق اللہ تعالی پر درست نہیں۔

(۴) بعض کا کہنا ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں، لیکن اللہ تعالی پر اس کا اطلاق درست نہیں ہے۔

وجہ یہ ہے کہ اگر آدمی سے کوئی چیز پوچھی جائے اور وہ اسے نہیں جانتا تو ''لا أعلم'' کہنا بھی درست ہے اور لا أدري بھی۔

(۵) دراية: فِعالة کے وزن پر ہے اور فِعالة کے صیغہ میں اشتمال کا معنی ہوتا ہے جیسے: عِصابة، عِمامة، قِلادة. عمامہ سر پر اور قلادہ گردن پر محیط ہوتا ہے۔ اس لئے درایت کسی چیز کی مختلف جہات کو جاننے کا نام ہے اور علم میں یہ معنی نہیں۔

(٦) فعالة میں استیلاء کا معنی ہوتا ہے، جیسے: إمارة، خلافة میں۔ تو درایت کا معنی: وہ علم جو تمام چیزوں پر غالب ہے۔ یہ تقریباً ماقبل کی طرح ہے۔

(۷) شک کے بعد جو علم حاصل ہو اسے درایت کہتے ہیں اور علم عام ہے۔ فالدراية: المعرفة الحاصلة بعد تردد مقدمات. (مزید ملاحظہ فرمائیں: عمدة القاري ٥/٢٩٥، لا يدري متى يجيئ المطر إلا الله. والفروق اللغوية ١/٢٣٠. وكتاب الكليات ١/١٦٧، ٤٥١. وتاج العروس ٣٨/٤٢ المادة: درو.)

بلاغت:

(۱) عجب وریا: مشبہ۔ زہر: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: اہلاک۔ مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے، استعارہ مصرحہ ہوا۔ (۲) صورة الطاعة: مشبہ۔ دسم: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: كل منهما ساتر لغيره.

مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے: استعارہ مصرحہ ہوا۔

انتهى. ولله الحمد أولا وآخراً.

۲۲ وَاخْشَ الدَّسَائِسَ مِنْ جُوْعٍ وَمِن شِبَعٍ ☆ فَرُبَّ مَخْمَصَةٍ شَرٌّ مِنَ التُّخَمِ

ترجمہ: بھوک اور پیٹ بھرنے کی سازشوں سے ڈرو، اس لئے کہ بہت سی مرتبہ بھوک بدہضمی سے زیادہ بری ہوتی ہے۔

لغت:

وَاخْشَ:

خَشِيَ (س) خَشْيَةً: (۱)ڈرنا۔ قال تعالٰی: إن الناسَ قد جمعوا لكم فاخشَوْهُم. (آل عمران:۱۷۳).

حدیث میں ہے: ولكن أخشٰى أن تُبسَطَ عليكم الدُّنيا. (صحيح البخاري، رقم:٦٤٢٥، باب ما يحذر من زهرة الدنيا).

(۲)تعظیم وہیبت رکھتے ہوئے ڈرنا۔ قال تعالٰی: إنما يخشى اللّٰهَ مِن عباده العلماءُ.(فاطر:۲۸)

(۳)امید کرنا۔(۴)ناپسند کرنا۔ قال تعالٰی: فخَشِينَا أَنْ يُرهِقَهما.(الكهف:۸۰).

خَشّٰي: ڈرانا،خوف زدہ کرنا۔ تَخَشّٰي: خوف زدہ ہونا۔ الخَشِيُّ: خشک گھاس۔

الدَّسائِس:

دَسَّ الشيء (ن) دَسًّا و دَسِيسًا: چھپانا۔ قال تعالى: أم يَدُسُّه في التراب. (النحل:۵۹).

وَقَد خاب مَن دَسَّاهَا. (الشمس:۱۰). اصل میں دسَّسَ ہے۔معنی یہ ہے:نفس کو گناہوں سے چھپادیا۔

حضرت ام سلیمؓ نے نبی کریم ﷺ کے لئے روٹی بھیجی تھی اس کے بارے میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں: لَفَّتِ الخبزَ بِبعضِه ثم دَسَّتْه تحت يدي. (صحيح البخاري ، رقم: ۳۵۷۸، باب علامات النبوة فى الإسلام).

اندَسَّ: چھپنا،گھسنا۔

دسيسة: التدبير الخفي. مکروفریب،چال۔ ج: دسائس. سازش بھی چھپی ہوئی ہوتی ہے،اس لئے اسے دسیسۃ کہتے ہیں۔

الدَّسَّاس: (۱)مکار،چغلخور۔(۲)ایک چھوٹا سرخ رنگ کا سانپ جس کے دونوں کنارے یکساں ہوتے ہیں اور پتہ نہیں چلتا ہے کہ سر کدھر ہے۔وہ مٹی کے نیچے چھپا رہتا ہے،سورج کی روشنی میں باہر نہیں نکلتا۔

العرق الدساس: چھپی ہوئی رگ جس کا آسانی سے پتہ نہیں چلتا۔

حدیث میں ہے: **تزوجوا في الحُجز الصَّالح، فإنَّ العرقَ دسَّاس**. (كنز العمال، رقم: ٤٤٥٥٩).
یعنی شریف خاندان میں نکاح کرو، اس لئے کہ رگ بڑی گھسنے والی ہے۔ (ننھیال کا اثر اولاد میں آتا ہے)۔

جاسوس کو دِسِّیس کہتے ہیں اس لئے کہ وہ بھی اپنا جاسوس ہونا چھپاتا ہے۔

مِن جُوعٍ:

جَاعَ (ن) جَوْعًا ومَجَاعَةً: بھوکا ہونا۔ **قال الله تعالى: أطعمهم من جُوعٍ**. (القريش: ٤). **إن لكَ أن لا تَجُوعَ فيها ولا تَعرى**. (طه: ١١٨).

ماثور دعاؤں میں ہے: **أعوذ بك من الجُوع، فإنه بئسَ الضجيع**. (سنن أبي داود، رقم: ١٥٤٧، باب في الاستعاذة).

الجوع: جیم کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے، اور جیم کے ضمہ کے ساتھ اسم (بھوک) ہے۔

جائع: بھوکا۔ ج: **جياع**.

جَاعَ الحيُّ: قحط زدہ ہونا۔ جو آدمی طلبِ باراں کی دعا کرانے کے لئے آیا تھا اس نے کہا تھا: **جاع العِيال**. (صحيح البخاري، رقم: ٩٣٣، باب الاستسقاء في الخطبة يومَ الجمعة).

أَجَاعَ/جَوَّعَ: بھوکا رکھنا۔ **تَجَوَّعَ:** بھوکا رہنا۔ **المَجَاعُ:** بھوک لگا دینے والا فاصلہ۔

مِن شِبَعٍ:

شَبِعَ (س) شَبَعًا: شکم سیر ہونا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: **ما شَبِعَ آلُ محمد ﷺ مِن خبز بُرٍّ مأدوم ثلاثةَ أيام حتّٰى لحِق بالله**. (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٢٣، باب ما كان السلف يَدَّخِرون في بيوتهم).

أشبَعَ: شکم سیر کرنا۔ دل بھر جانا۔ جنت میں جو آدمی کھیتی کی اجازت مانگے گا اللہ تعالیٰ اس سے فرمائے گا: **فإنه لا يُشبِعكَ شيء**. (صحيح البخاري، رقم: ٢٣٤٨، باب كراء الأرض بالذهب والفضة).

أشبَعَ البحثَ: تحقیق کو مکمل کرنا۔

تَشَبَّعَ: (۱) شکم سیری کا جھوٹا اظہار کرنا۔ حدیث میں ہے: **المُتَشَبِّعِ بِما لم يُعطَ كَلابِسِ ثوبَي زور**. (صحيح البخاري، رقم: ٥٢١٩، باب المتشبع بما لم ينل). (۲) طبیعت بھرنا۔

الشُّبَاعة: سیر ہونے کے بعد بچا ہوا پانی۔

زمزم کو **شَبَّاعة** کہا جاتا تھا، اس لئے کہ اس سے لوگ سیراب ہوتے تھے: **عن ابن عباس قال: كنا نسمي زمزم شَبَّاعة**. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ١٤٣٣٧، في فضل زمزم).

الشَّبْعان: شکم سیر۔ ج: شِباع، شَباعٰی. منکرِ حدیث کے بارے میں آیا ہے: **ألا يوشِك رجل شَبعانُ علىٰ أريكته ... يقول: عليكم بهذا القرآن.** (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٠٤، باب في لزوم السنة).

مُشبِع: (۱) پیٹ بھرنے والا۔ (۲) کافی، پورا۔ (۳) اطمینان بخش۔

شِبَع بطنٍ: جتنے کھانے سے پیٹ بھر جائے۔

إن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بِشِبَع بطنه. (صحيح البخاري، رقم: ١١٨، باب حفظ العلم).

رُبَّ:

حرفِ جر جو نکرہ کو مجرور کرتا ہے اور زائد حرف کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس کے آخر میں ما زائد لگا دیا جائے تو یہ اپنا عمل روک دیتا ہے، اس وقت اسمائے معرفہ اور افعال پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جب ''رُبما'' فعل پر داخل ہوتا ہے تو اکثر ماضی پر داخل ہوتا ہے، ہاں ایسے مضارع پر داخل ہوسکتا ہے جس کا وجود یقینی ہو۔ جیسے: **ربما يود الذين كفروا.** (الحجر: ٢).

کبھی اسے مخفف کر دیا جاتا ہے اور کبھی اس کے آخر میں تا، تانیث لگا دی جاتی ہے۔ یہ کبھی تقلیل اور کبھی تکثیر کے لئے آتا ہے، جس کی تعیین سیاقِ کلام سے حسبِ موقع کی جاتی ہے۔ جیسے فخر کرنا مقصود ہو تو تکثیر کے لئے ہوگا۔

رُبَّ میں ستر لغات ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (تاج العروس ٤٧٥/٢، المادة : ربب).

تقلیل کے لئے جیسے: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: **رُبَّما أصابني ثوبه إذا سجد.** (صحيح البخاري، رقم: ٣٧٩، باب إذا أصاب ثوبُ المصلّي امرأتَه).

ایک حدیث میں ہے: **فَرُبَّ مُبلَّغٍ أوعىٰ مِن سَامِع.** (صحيح البخاري، رقم: ١٧٤١، باب الخطبة أيام منى).

یہاں بھی رُبَّ تقلیل کے لئے ہے، اس لئے کہ اس حدیث کی دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: **فإن الشاهد عسىٰ أن يبلِّغ مَن هو أوعىٰ له منه.** (صحيح البخاري، رقم: ٦٧، باب قول النبي ﷺ: رُبّ مبلَّغ).

کثرت کی مثال: حدیث میں ہے: **رُبَّ كاسِيةٍ في الدنيا عاريةٍ في الآخرة.** (صحيح البخاري، رقم: ١١٥، باب العلم والعظة بالليل).

مَخْمَصَة:

خَمِص (ن) (س) البطنُ خمصاً ومَخْمَصَة: بھوکا ہونا۔

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: لما حُفِر الخندقُ رأيت بالنبي ﷺ خَمَصًا شديداً. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٠٢، باب غزوة الخندق).

خَمصانُ: خالی پیٹ۔ ج: خِماص. حدیث میں ہے: لو أنكم تتوكلون على الله حقَّ توكُّله لرُزِقتُم كما يُرزق الطير، تغدو خِمَاصًا وتروح بِطانا. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٤٤، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا).

خَمِص القدمُ: تلوے کا زمین سے اٹھا رہنا۔ جہنم میں سب سے ہلکے عذاب کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے: رجلٌ توضَع في أخمَصِ قدميه جَمرة يغلي منها دماغه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٦١، باب صفة الجنة والنار).

تَخَامَصَ: کنارہ کش ہونا۔

الخَمِيصة: دھاری دار سیاہ چادر۔ أن النبي ﷺ صلّى في خميصة لها أعلام. (صحيح البخاري، رقم: ٧٥٢، باب الالتفات في الصلاة).

مَخمصة: بھوک۔ قال الله تعالىٰ: فمَنِ اضطُرَّ في مخمَصة. (المائدة:٣).

شَرَّ:

شَرَّ (ن،ض) شَرًّا وشَرارةً: شرارت کرنا، فساد مچانا، برا عمل کرنا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ومن يعمل مثقالَ ذرة شراً يره. (زلزلت:٨).

ماثور دعاؤں میں ہے: أعوذ بك مِن شَرِّ مَا صَنَعْتُ. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٠٦، باب أفضل الاستغفار).

أشَرَّ: پھیلانا۔ أشرَّ الثوبَ: سکھانے کے لئے دھوپ میں پھیلانا۔ شارَّ فلاناً: کسی سے جھگڑا کرنا۔

شَرَرَةٌ: (۱) بجلی کا بٹن (Switch) دبانے سے نکلنے والی شعاع۔ (۲) چنگاریاں۔ ج: شرار.

قال الله تعالىٰ: إنها ترمي بشَرَرٍ كالقصر. (المرسلات:٣٢).

الشِّرَّةُ: (۱) تیزی۔ (۲) غصہ۔ (۳) چستی۔

حدیث میں ہے: إن لكل شيء شِرَّة، ولكل شِرَّة فترة. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٥٣، بعد باب في صفة أواني الحوض).

یعنی ہر چیز میں چستی ہوتی ہے اور (افراط) کی بعد آخر سستی اور کمی ہوتی ہے۔

دجال کے بارے میں آیا ہے: وآخر أيامه كالشررة. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٠٧٧، باب فتنة الدجال...).

التُّخَم:

تَخَم (ض) تَخْماً: حد مقرر کرنا۔

تَخِم (س) تَخَماً/اتَّخَمَ: بدہضمی ہونا۔ أتْخَمَ: بدہضمی پیدا کرنا۔

تخمة: امتلاء المعدة وفساد الطعام فيها. بدہضمی۔ج: تُخَم.

تخمة اصل میں وخمة ہے،واوکوتاء سے بدل دیا۔جیسے تجاه اصل میں وُجاه اور تُراث اصل میں ''وراث'' تھا۔دونوں میں تاء کوواو سے بدل دیا گیا۔

قيل: لو سُئلَ أهل القبور ما سبب قصر آجالكم؟ لقالوا: التُّخمةُ. (فيض القدير ۶۷۹/۱، أصل كل داء البَردة).

التُّخُم: دوزمینوں کے درمیان حصہ فاصل۔ج: تُخُوم.

قال سعيد يعني ابنَ عبد العزيز: جزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن إلى تخوم العراق إلى البحر. (سنن أبي داود، رقم: ۳۰۳۳، باب في إخراج اليهود من جزيرة العرب).

اعراب:

واخشَ الدَّسائس: (۱)واواستینافیہ ہے۔(۲)عاطفہ ہے: (احذر اللذات) واخش الدسائس.

مِن جُوع ومِن شبع:

(۱)حال۔ اخش الدَّسائسَ حال كونها ناشئةً/صادرةً مِن جوع ومن شبع.

(۲) الدسائس: موصوف۔ الناشئة مِن جوع ومن شبع: صفت۔

مگر پھر اشکال ہے کہ اس تقدیر میں موصول مع بعض الصلة حذف ہوگیا، اورنحاۃ کے نزدیک یہ پسندیدہ نہیں۔ہاں بعض نحویین اس حذف کو بےتکلف مانتے ہیں، اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ اس کے مطابق اپنی تفسیر میں الفاظ مقدر ذکر کرتے ہیں، جیسے: لا يؤاخذكم اللّٰه باللَّغو (الكائن) في إيمانكم. (تفسير الجلالين، ص ۳۴) میں ''الكائن'' کو مقدر مانا ہے۔

مذکورہ دونوں تقدیرات کے مطابق مِن ابتدائیہ ہے اور اس کا متعلق محذوف ہے۔

بعض حضرات نے من کو بیانیہ قرار دیا ہے، اس صورت میں معنی یہ ہوگا: خفیہ سازشوں سے بچو جوکہ بھوک اور شکم سیری ہے۔

لیکن اس صورت میں فقط حقیقی معنی ہی مراد ہوگا، دیگر معانی کی گنجائش نہ رہے گی، اس لئے پہلا قول زیادہ

بہتر ہے۔

فَرُبَّ: فا، تعلیل کے لئے ہے۔ كما في قوله تعالى: إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما. (التحريم: ٤). فذوقوا فما للظالمين من نصير. (الفاطر: ٣٧). فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم. (الأعراف: ١٦).

رُبَّ مَخمصةٍ شرٌّ مِن التُّخم:

(۱) رُبَّ: اگر حرف ہے تو اس کا مضاف الیہ خلافِ قیاس مبتدا رہے۔ تقدیر یہ ہے: المخمصة الكثيرة شرٌّ من التُّخم.

(۲) رُبَّ حرفِ جر۔ مَخمصةٍ: مجرور۔ جار مجرور کا متعلق محذوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: ربَّ مخمصة (تَجَنَّبها، هو) شر من التخم.

(۳) ربَّ: مضاف، مَخْمَصة: مضاف الیہ۔ مضاف، مضاف الیہ مل کر مبتدا۔ شرٌّ مِن التُّخم: خبر۔

تشریح:

نفس کے خفیہ ہتھیار جس کے ذریعہ وہ انسان پر حملہ کرتا ہے، اس کا ایک مصداق اس شعر میں بیان کیا گیا ہے۔ شعر کا حاصل یہ ہے کہ بھوک اور کھانے میں اعتدال سے کام لو، نہ بالکل بھوکے رہو، نہ حد سے زیادہ کھاؤ۔

مِن جوع ومِن شِبَع سے کیا مراد ہے؟:

معنیٰ (۱): حقیقی معنیٰ مراد ہے کہ یہ دونوں چیزیں آپ کے خلاف خفیہ تدبیر کریں گی، جس سے آپ کو بہت نقصان ہوگا۔ نفس کہتا ہے کہ تمہیں بھوکا رہنا چاہیئے؛ لیکن یہ اس کی سازش ہوتی ہے، کیونکہ زیادہ بھوکا رہنے کی وجہ سے آدمی کسی کام کا نہیں رہتا۔ اسی وجہ سے نبی ﷺ نے صومِ وصال سے منع فرمایا۔ حدیث میں ہے: عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: لا تُواصِلوا. قالوا: إنك تواصِل؟ قال: لستُ كأحد منكم، إني أطعَم وأُسقى. (صحيح البخاري، رقم: ١٩٦١، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام).

اسی اعتدال کی خاطر نبی کریم ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا تھا کہ مہینے میں تین روزے رکھا کریں۔ انھوں نے عرض کیا: مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک دن روزہ رکھو اور ایک دن افطار کرو۔ بعد میں وہ افسوس کرتے تھے: کاش! میں حضور ﷺ کے مشورے کو قبول کرتا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٥٢، باب في كم يقرأ القرآن).

صحابہ کرام بھی صوم الدہر کو ناپسند کرتے تھے۔ بلغ عمرَ أن رجلا يصومُ الدهرَ فعَلاه بالدِّرَّة

وجعل يقول: كل يا دهري! (فتح الباري ٤/ ٢٢٢). یہ روایت فتح الباری میں ابن ابی شیبہ کے حوالے سے اسی طرح مذکور ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں "كل يا دهر" ہے۔ (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٩٦٤٩).

تمام عبادات میں اعتدال:

ایک مرتبہ تین صحابہ کرام نے نبی ﷺ کی عبادت کا حاصل سنا تو ان میں سے ایک نے کہا: میں ہمیشہ رات بھر نماز پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا: میں ہمیشہ روزے رکھوں گا۔ تیسرے نے کہا: میں کبھی شادی نہیں کروں گا۔ جب نبی ﷺ کو اس بات کا علم ہوا تو انہیں سختی سے منع فرمایا اور اعتدال کی تعلیم دی۔

عن أنسؓ: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أُخبِروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ قد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا افطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساءَ فلا أتزوج أبدا. فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطِر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغِب عن سنتي فليس مني. (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٦٣، باب الترغيب في النكاح).

ایک مرتبہ حضرت سلمانؓ، حضرت ابو الدرداءؓ کے مہمان بنے، جب رات کو ابو الدرداءؓ نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو سلمانؓ نے ان کو سلا دیا، پھر تہجد کے لیے خود بھی جاگے اور ابو الدرداءؓ کو بھی جگایا۔ آپ ﷺ نے حضرت سلمانؓ کے عمل کی تصویب فرمائی۔ بخاری کی روایت ہے:

آخى النبي ﷺ بين سلمانَ وأبي الدرداء فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصلَّيا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فاعط كل ذي حق حقَّه، فأتى النبيَّ ﷺ فذكر ذلك له فقال النبيُّ ﷺ: صدق سلمان. (صحيح البخاري، رقم: ١٩٦٨، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع).

غرض یہ ہے کہ اعتدال نہایت اہم ہے۔ جہاں افراط و تفریط ہوگی وہاں نقصان ہوگا۔

کھانے میں اعتدال کے فوائد اور ترک اعتدال کے نقصانات:

آدمی اگر اعتدال سے کھائے، اور کچھ بھوک باقی رکھے تو اس کے متعدد فوائد ہیں: (۱) بھوک دل کو صاف و روشن کرتی ہے۔ (۲) دل نرم ہو جاتا ہے کہ ذکر وغیرہ میں مزہ آتا ہے۔ (۳) عبادات کی پابندی ہوتی ہے۔

(۴) آدمی تندرست رہتا ہے، دوا کے خرچ سے محفوظ رہتا ہے۔ (۵) کھانے کا خرچ کم ہوتا ہے۔ (۶) صدقہ وغیرہ کے مواقع زیادہ ملتے ہیں۔

بہت زیادہ بھوکا رہنے کے نقصانات: (۱) مزاج میں تیزی اور سختی پیدا ہوگی۔ (۲) کام سے اکتاہٹ۔ (۳) بدن میں پژمردگی پیدا ہوگی۔ (۴) حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کوتاہی ہوگی۔ (۵) آدمی بہت زیادہ کمزور ہو جائے گا۔

اس کے برعکس بہت زیادہ کھانے کے بھی بے شمار نقصانات ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں: (۱) نیند کی کثرت۔ (۲) دل کا سخت ہونا۔ (۳) غفلت۔ (۴) طولِ امل۔ (۵) کثرتِ شہوت۔ (۶) کثرتِ امراض۔ (۷) اعمالِ صالحہ میں سستی۔

قال الشاعر:

إذا كثُرَ الطَّعام فحَذِّروني ☆ فإن القلبَ يُفسِده الطَّعامُ
إذا كثُر الكلامُ فسكِّتوني ☆ فإنَّ الدينَ يهدِمه الكلامُ
إذا كثُر المنامُ فنبِّهوني ☆ فإن العُمْر يَنقصه المنامُ
إذا كثر المشيبُ فحرِّكوني ☆ فإن المشيب يتبَعه الحِمام

(الحمام: الموت. یہ شعر حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے۔ تفسیر روح البیان ۵/ ۱۹۰)۔

صوفیہ فرماتے ہیں کہ چار چیزوں کی قلت کرو: (۱) طعام۔ (۲) کلام۔ (۳) منام۔ (۴) اختلاط مع الانام۔

زیادہ بھوکا رہنے سے ریاکاری پیدا ہوتی ہے کہ جی! ہمارا کام ویسے ہی چلتا ہے۔ ہمیں کھانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

شیخ سعدیؒ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک آدمی کو بادشاہ نے بلایا، چنانچہ وہ اپنے بیٹے کو لے کر بادشاہ کے یہاں گیا، بادشاہ نے کھانا پیش کیا، اس نے چند لقموں پر اکتفا کیا اور کہا: میں نماز پڑھنا چاہتا ہوں، اور بہت لمبی نماز پڑھی۔ گھر واپس ہوئے تو کھانا کھایا، بچے نے کہا: ابا! جس طرح آپ نے کھانے کی قضا کی ہے، اسی طرح اس نماز کی بھی قضا کر لیجئے! (گلستان سعدی، ص ۷۰-۷۱، ط: قدیمی کتب خانہ، کراچی)

قرآن وحدیث میں اعتدال کی تعلیم:

قال اللہ تعالی: كلوا واشربوا ولا تُسرِفوا. (الأعراف: ۳۱).

اس آیت میں بھی اعتدال کی تعلیم دی گئی ہے۔ بعض حکماء کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے پورے علم طب کو اس

آدھی آیت میں بیان فرمادیا ہے۔

حدیث میں ہے: ما مَلأَ آدمي وِعاءً شرا من بطن. بحسب ابن آدم أُكُلاتٌ يُقِمن صلبَه، فإن كان لا محالةَ فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لِنَفَسه. (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۸۰، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل).

بسیار خوری کے چند واقعات:

۱- صدقہ بن عبداللہ مازنی بیان کرتے ہیں کہ میرے والد نے میری شادی کے موقعہ پر ولیمہ کیا، تو ہم نے اونٹ کے گوشت سے ثرید کی دس تھالیاں تیار کیں، پس (مدعوبین میں سے) سب سے پہلے دولت امویہ کا مشہور شاعر ہلال بن اسعد مازنی آیا، میں نے ایک تھالی اس کے سامنے کردی، اس نے اس کو کھالیا، پھر دوسری، پھر تیسری، یہاں تک کہ دس کے دس چٹ کر گیا، اس کے بعد اس نے پانی طلب کیا تو نبیذ کی ایک مشکیزہ لائی گئی، اس نے اس کا کنارہ جبڑوں میں رکھا اور تمام نبیذ پیٹ میں اونڈیل لی، جب وہ چلا گیا تو ہمیں ازسرنو کھانا تیار کرنا پڑا۔(كنوز الذهب في تاريخ حلب ۱/۱۲۳)

۲-سلیمان بن عبدالملک جب حج کے لیے گیا تو مکہ کی سنگلاخ تپتی ہوئی زمین سے غیر معمولی تکلیف اٹھائی، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کہا اگر آپ طائف تشریف لے جائیں تو بہت اچھا ہو، سلیمان طائف آ گیا، جب اونچی اونچی کھجوروں کے باغ میں پہنچا تو ابن ابی الزبیر سے ملاقات ہوئی، انھوں نے کہا: آپ میرے یہاں آجایئے۔ سلیمان نے کہا: میرے لیے تو ہر جگہ منزل ہی ہے، یہ کہہ کر ریت پر لیٹ گیا، لوگوں نے کہا: فرش بچھایا جائے، اس نے کہا: مجھے ریت ہی مرغوب ہے، کیوں کہ ریت کی خنکی اچھی معلوم ہو رہی تھی۔ پھر اس کے پاس پانچ انار لائے گئے، اس نے پانچوں کو کھا کر کہا: اور ہیں؟ لوگوں نے یکے بعد دیگرے پانچ پانچ انار لانے شروع کیے اور اس طرح وہ ستر انار کھا گیا، پھر ایک بھنی ہوئی بکری اور چھ مرغیاں لائی گئیں، وہ ان کو بھی چٹ کر گیا، اس کے بعد طائف کی عمدہ کشمشیں اس کے سامنے پھیلا دی گئیں، اس میں سے بھی اکثر کو کھا گیا، اس کے بعد سو گیا، کچھ دیر بعد بیدار ہوا تو ناشتہ لایا گیا، اور ناشتہ بھی اتنا ہی کھایا جتنا اوروں نے کھایا، الغرض اس روز وہیں رہا اگلے روز عمر سے کہنے لگا کہ شاید ہم نے قوم کو نقصان میں ڈال دیا۔ ابن ابی الزبیر سے کہا کہ آپ مکہ تک میرے ساتھ چلیں، وہ نہ مانے، لوگوں نے کہا: اگر چلے چلو تو بہتر ہے، انھوں نے کہا: کیا عرض کروں؟ اب تک جو مہمان نوازی کی ہے اس کی قیمت مل جائے تو غنیمت ہے۔ (العقد الفريد ۵/۱۷۸)

۳-سلیمان بن عبدالملک کی موت کا سبب یہ ہوا کہ مقام دابق میں ایک نصرانی ایک ٹوکرا انڈوں کا اور ایک انجیروں کا بھرا ہوا لے کر آیا، سلیمان نے انجیروں کو چھیلنے کا حکم دیا، خدام نے چھیل دیئے تو اس نے ایک ایک

انڈا اور ایک ایک انجیر کھانا شروع کیا اور دونوں ٹوکرے صاف کر گیا، پھر ہڈیوں کے گودے اور مغز سے بھرا ہوا ایک پیالہ شکر کے ساتھ لایا گیا، اس کو بھی کھا گیا اور بدہضمی میں مبتلا ہو کر مر گیا۔ (العقد الفريد ٥/١٧٨)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بسیار خوری سے متعلق ایک روایت کی تحقیق:

حدثنا محمد بن المُثنَّى العنَزِيُّ وابن بشّار، واللفظ لابن المثنَّى، قالا: نا أمية بن خالد، نا شعبة، عن أبي حمزة القصاب، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريتُ خلف باب، قال: فجاء فحَطَأَنِي حطأةً وقال: اذهب ادع لي معاوية، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، قال: ثم قال لي: اذهب فادع لي معاوية، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، فقال: "لا أشبع الله بطنه". (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٠٤، باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، میں دروازے کے پیچھے چھپ گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور مجھے دونوں شانوں کے درمیان بطور مزاح پیٹا اور فرمایا: جاؤ اور معاویہ کو بلاؤ، پس میں آیا تو حضرت معاویہ کھانا کھا رہے تھے، میں نے واپس آ کر کہا: وہ کھانا کھا رہے ہیں، پھر فرمایا: جاؤ ان کو بلاؤ، میں آیا تو وہ کھانا کھا رہے تھے، میں نے کہا: وہ کھانا کھا رہے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ان کے پیٹ کو سیر نہ کرے"۔

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بنا پر سمجھ میں نہیں آتی ہے:

۱- روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس چلے آئے، اور اگر بالفرض انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا ہو، تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنے سے انکار فرمایا۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث کی سند کے ایک راوی ابو حمزہ القصاب پر علماء نے کلام کیا ہے، بہت سے علماء نے ان کی تضعیف کی ہے اور بعض نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ نیز اصحاب صحاح میں سے صرف امام مسلم رحمہ اللہ نے ان سے روایت لی ہے اور وہ بھی صرف یہی ایک روایت۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: صدوق له أوهام.

تحریر تقریب التہذیب میں ہے: بل: ضعيف يعتبر به، فقد ضعَّفه أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو داود، والعقيلي. ووثَّقه ابن معين، وذكر ابن خلفون أن ابن نمير وثّقه أيضًا، وذكره ابن حبان في الثقات. (تحرير تقريب التهذيب ٣/١١٥).

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکور ہے کہ وہ چھپ گئے۔ یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لیے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں، جب کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی نوبت میں پوری رات یا رات کے اکثر حصے میں جاگنے کا اہتمام اس لیے فرمایا کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴- حافظ ابن کثیر کے طرز کلام سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوب کھانے کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل میں شمار کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بعد میں خوب کھانا کھاتے تھے، دن میں سات مرتبہ کھانا تناول فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں سیر نہیں ہوتا، بلکہ تھک جاتا ہوں۔ اور یہ حقیقت میں نعمت ہو یا نہ ہو، مگر بادشاہوں کے ہاں خوب کھانا نعمت ہے، بادشاہوں کے پاس ہر قسم کے کھانے، حلوے اور پھل ہوتے ہیں، مگر کھا نہیں سکتے، اس کے لیے ہر قسم کے جوارش اور ہاضم دوائیں استعمال کرتے ہیں اور الحمد للہ میں خوب کھاتا ہوں، اس حیثیت سے یہ نعمت ہے کہ بادشاہ اس پر رشک کرتے ہیں۔

ابن کثیر اس حدیث کو ابو حمزہ قصاب کے واسطے سے نقل فرمانے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ''وقد انتفع معاويةُ بهذه الدعوة في دنياه وأُخراه، أما في دُنياه فإنه لمّا صار إلى الشام أميرًا كان يأكل في اليوم سبع مرات، يجاء بقصعة فيها لحم كثير وبصل فيأكل منها، ويأكل في اليوم سبع أَكَلاتٍ بلحم، ومِن الحلوى والفاكهة شيئًا كثيرًا، ويقول: والله ما أشبع وإنما أعيا، وهذه نعمةٌ ومَعِدَةٌ يَرغَب فيها كلُّ المُلوك''. إلى آخره. (البداية والنهاية ۸/۴۱۵، تحت: وهذه ترجمة معاوية وذكر شيء من أيامه وما ورد في مناقبه وفضائله).

صحابۂ کرام کے مجاہدات کا اتباع کب کرے؟:

تنبیہ: کتبِ احادیث میں زہد اور فقر و فاقہ کے فضائل اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے حالات مفصل بیان کئے گئے ہیں۔ اس سے متعلق عرض ہے کہ: ان حضرات نے مجاہدہ کی زندگی گزاری، مگر اس سے وہ مقصد (اطاعت) سے نہ ہٹے، اور ان کے اعمال میں فرق نہ آیا۔ آج کل جسمانی، ایمانی اور ہر قوت میں کمی ہے، اس لئے اگر آج کل کوئی شخص بعینہ ان کی طرح کرنے لگے تو شاید کسی کام کا نہیں رہے گا؛ اس لئے آدمی اپنے جسم کا خیال رکھتے ہوئے سادگی اختیار کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شعر میں جوع اور شبع کا حقیقی معنی مراد ہے، مصرعہ ثانیہ میں ذکر کردہ تعلیل سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

مِن جوع ومِن شبع: دونوں کو مِن کے ساتھ الگ الگ ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مستقل خرابی ہے۔

یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ناظمؒ نے بھوک اور شکم سیری دونوں کے مکروفریب سے بچنے کی تلقین کی، مگر علت فقط بھوک سے بچنے کی بیان فرمائی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ: (۱) شکم سیری کے نقصانات کو اکثر لوگ جانتے ہیں، مگر سخت بھوک کے نقصانات سے کم لوگ واقف ہیں۔ (۲) نیز شکم سیری کے ساتھ آدمی عبادت تو کر سکتا ہے، اگرچہ سستی کے ساتھ، مگر سخت بھوک میں نہیں۔

دوسرا معنیٰ:

جوع سے فقر اور شبع سے غنیٰ مراد ہے۔ فقر کے نقصانات: حرص، لوگوں سے مانگنا، حسد وغیرہ۔

ایک ضعیف حدیث میں ہے: **كاد الفقر أن يكون كفراً.** (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٦١٨٨، الحث على ترك الغل والحسد).

غنیٰ کے نقصانات: عجب، تکبر، حبِ دنیا، طمع، طول امل وغیرہ۔

تیسرا معنیٰ:

جوع سے جہل اور شبع سے علم مراد ہے۔ جہل کی آفت یہ ہے کہ جاہل اعمال صحیح طور پر نہ کریگا اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے۔ **وفي الحديث: اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسُئِلوا فأفتَوْا بغير علم، فضلوا وأضلوا.** (صحيح البخاري، رقم: ١٠٠، باب كيف يقبض العلم).

جہالت کے کرشمے:

۱- ایک عالم نے بیان کے دوران **قال قال رسول الله** ﷺ فرمایا، تو ایک دیہاتی نے کہا: کالا کالا رسول اللہ کیسے؟ ہم نے تو سنا ہے کہ آپ ﷺ خوبصورت تھے۔

۲- ایک دیہاتی نے مولوی صاحب سے کہا: آؤ میرے بیل کو دم کردو۔ مولوی صاحب نے کہا: بھائی میں بخاری پڑھا رہا ہوں۔ دیہاتی نے کہا بخار بخور کو چھوڑو میرا بیل بیمار ہے۔

۳- ایک صاحب نماز میں بہت ہلتے تھے، کسی نے پوچھا: امام صاحب! آپ ہلتے کیوں ہیں؟ کہنے لگے: حدیث میں ہے: **من صلّى بالناس فليخفف.** (صحيح البخاري، رقم: ٩٠، باب الغضب في الموعظة). یعنی جو لوگوں کو نماز پڑھائے، اسے چاہیے کہ ہلکی پڑھائے۔ تو ہلکی کو انہوں نے (ہلکے) سمجھا۔

۴-ایک شخص استنجا کے بعد وتر پڑھتا تھا، کسی نے پوچھا یہ تم کیا کررہے ہو؟ اس نے کہا: حدیث میں ہے من استجمر فلیوتر جو استنجا کرے تو وتر پڑھے۔ حالانکہ حدیث کا مطلب طاق پتھر استعمال کرنا ہے۔
اور علم کی آفات تو آج کل بہت زیادہ ہیں، خاص طور پر اس ملک میں کسی پر مخفی نہیں۔

چوتھا معنی:

جوع سے سکوت اور شبع سے کلام کی کثرت مراد ہے۔ یعنی بالکل خاموشی اور بہت زیادہ بولنے سے بچو۔
قال الشاعر:

الصَّمتُ زین والسکوتُ سلامة ☆ فإذا نطَقتَ فلا تکن مِکثارا

پانچواں معنی:

جوع سے رات کو جاگنا اور شبع سے سونا مراد ہے یعنی نہ پوری رات سوتے رہو، نہ پوری رات نماز پڑھو۔ اس کی تفصیل محدثین تہجد کے ابواب میں ذکر فرماتے ہیں۔

واخشَ:

امر (۱۶) سولہ معانی کے لئے آتا ہے۔ (نور الانوار، ص ۲۷)۔ یہاں اس کے دو معانی ہو سکتے ہیں:

(۱) تادیب یعنی تہذیبِ اخلاق۔ جیسے حدیث میں آیا ہے: **کُل مِما یَلیك**. (صحیح البخاري، رقم: ۵۳۷۷، باب الأکل مما یلیه).

(۲) ارشاد یعنی اس کو ماننے میں تمہاری بھلائی ہے۔ **کما في قوله تعالی: وأشهِدوا ذوَيْ عدل منکم**. (الطلاق: ۲).

حدیث میں ہے: **علیکم بالإثمد**. (سنن ابن ماجه، رقم: ۳٤۹۵، باب الکحل بالإثمد).

آپ ﷺ کا اعتدال کی تعلیم فرمانا:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صومِ دہر سے منع فرمایا۔ حدیث میں ہے: **لا صام من صام الأبد**. (صحیح البخاري، رقم: ۱۹۷۷، باب حق الأهل في الصوم).

(۱) بددعا ہے کہ اللہ کرے وہ روزہ ہی نہ رکھے۔

(۲) روزہ کی نفی ہے۔ **کما في قوله تعالی: فلا صدَّق ولا صلّٰی**.

یہ معنی اس لئے مراد ہے کہ مسلم شریف (رقم: ۱۱۶۲) میں: **لا صامَ ولا أفطرَ**. اور ترمذی (رقم: ۷۶۷)

میں ”لم يصم ولم يفطر“ آیا ہے۔

معنی یہ ہے: اس نے روزہ ہی نہ رکھا، اس لئے اس کو ثواب نہ ملا۔

(۳) روزہ اس کی عادت بن گئی، تو جو فائدہ اسے حاصل ہونا چاہئے وہ نہ ہوگا۔

صوم الدہر کے شرعی حکم میں مختلف مذاہب ہیں اور علمائے کرام نے اس پر مفصل بحث فرمائی ہے کہ نہی کی علت کیا ہے؟

احناف کے قول کا خلاصہ یہ ہے: اس کی وجہ سے کمزوری پیدا ہوگی، فرائض و واجبات اور دیگر مقاصد میں کوتاہی ہوگی؛ اس لئے صوم دہر سے منع فرمایا، ورنہ مطلقاً روزہ رکھنا جائز بلکہ مندوب ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: (فتح الباري ٤/٢٢١-٢٢٤. وعمدة القاري ٨/١٩٨. و أوجز المسالك ٥/١٢٠-١٢٥. ومراقي الفلاح، ص ٢٣١).

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے تین دن سے کم میں قرآن کریم ختم کرنے سے منع فرمایا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ تین دن سے کم میں ختم کرنے والا تدبر نہیں کرسکتا، اور دیگر آداب کی رعایت کرنا بھی مشکل ہے۔ حدیث میں ہے:

”لا يَفقه مَن قرأ القرآن في أقلَّ من ثلاثة. (سنن أبي داود، رقم: ١٣٩٤، باب تحزيب القرآن، سنن الترمذي، رقم: ٢٩٤٩، آخر باب قبل تفسير القرآن).

اگرچہ بعد میں آپ ﷺ نے اجازت دیدی تھی، مگر پھر بھی بہتر نہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: اگر پڑھنے والا اہل فہم میں سے ہے تو اتنی زیادہ مقدار میں نہ پڑھے کہ تدبر واستنباط وغیرہ اہم مقاصد فوت ہوجائیں۔ اسی طرح جو شخص دیگر خدماتِ دینیہ میں مشغول ہو وہ بھی اتنا نہ پڑھے کہ دوسری خدمات میں خلل آجائے۔ باقی عام آدمی جتنا زیادہ پڑھنا چاہے، پڑھ سکتا ہے، لیکن اتنا نہ پڑھے کہ اکتاہٹ ہونے لگے۔

صحابۂ کرام اور سلف کی ایک جماعت سے تین دن سے کم میں ختم قرآن کا ثبوت:

(۱) حضرت عثمانؓ کا عمل: عن عطاء بن أبي رباح أن عثمان ... قام خلف المقام، فجمع كتاب الله في ركعة. (الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/٧٥، ذكر أنه كان يقرأ القرآن في ركعة. كنز العمال ١٣/٣١، سنن الترمذي، ٥/٤٧ آخر باب قبل تفسير القرآن).

(۲) حضرت تمیم داریؓ کا عمل: عن ابن سيرين قال: كان تميمُ الداريّ يُحيي الليل كلّه بالقرآن كلِّه في ركعة. (شرح معاني الآثار، رقم: ٢٠٥١، باب جمع السور في ركعة).

(۳) حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا عمل: عن عبد الله بن الزبير أنه قرء القرآن فی ركعة. (حوالۂ بالا).

(۴) حضرت سعید بن جبیرؒ: و روي عن سعيد بن جبير أنه قرء القرآن في ركعة فی الكعبة.

(سنن الترمذي ٥/٤٧، آخر باب قبل تفسير القرآن).

وفي رواية: ... أنه قرء القرآنَ في ركعتين في الكعبة. (مختصر قيام الليل للمروزي، رقم: ١٧٢).

(۵) امام ابوحنیفہؒ: عن أبي يوسف قال: كان أبو حنيفة يختم القرآن كلَّ ليلة في ركعة.

(تاريخ الإسلام للذهبي ٩/٣٠٩).

ثنا حفص بن عبد الرحمن قال: كان أبو حنيفة يحيي اليل بقراء ة القرآن في ركعة ثلاثين سنة. (تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٣/٣٥٤، مناقب أبي حنيفة).

(۶) امام بخاری: كان محمد بن إسماعيل البخاري ... يختم بالنهار كل يوم ختمةً.

(تاريخ بغداد ٢/١٢، ذكر من اسمه محمد).

(۷) حجاج بن یوسف: قال بعض السلف: كان الحجاج يقرأ القرآن كل ليلة. (البداية والنهاية ٩/١٤٤، وهذه ترجمة حجاج).

(۸) قال النووي: وممن ختم أربعا في الليل وأربعا في النهار: السيد الجليل ابن الكاتب الصوفي رضي الله عنه، وهذا أكثر ما بَلَغنا في اليوم والليلة. (الأذكار ١/١٠١. وشرح النووي على مسلم ١/٣٦٦. (مزید ملاحظہ فرمائیں: شوق حدیث، ص۸۲-۹۲، فصل یازدہم-مؤلف: مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اس میں بیسیوں محدثین، فقہاء اور بادشاہوں کے ختم قرآن اور دیگر عبادات کا تذکرہ ہے۔ وقيام الليل لمحمد بن نصر المِروزي. وإقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليست ببدعة، للعلامة اللكنوي. فضائل اعمال، ص۲۵۴ وغیرہ۔)

زیادہ کھانے سے عبادات میں سستی:

عن مالك بن أنس قال: حُدِّثتُ أن نفراً مِن بني إسرائيل يصومون النهار، فإذا كان الليل ووُضِع الطعام، جعلوا ذلك نوائب بينهم يقوم رجل منهم فيقول: لا تأكلوا كثيراً فتشربوا كثيراً فترقدوا كثيرا. (الزهد لأحمد بن حنبل، ص١٠٣، بقية زهد عيسى عليه السلام ٥٢٨، دار الكتاب العربي).

وفي كتاب الجوع لابن أبي الدنيا: فإنكم إن أكلتم كثيراً نِمتم كثيراً وصليتم قليلاً.

(الجوع رقم: ٣٠٩، قيم من بني إسرائيل).

اس موضوع پر مزید مواد:

علامہ ابن ابی الدنیا نے ''الجوع'' کے نام سے رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ اس میں کم کھانے کے فوائد، شکم سیری

کے نقصانات، اس سے متعلق قولی وفعلی روایات، سلفِ صالحین کی عادات اور قصے ذکر فرمائے ہیں۔ اس رسالہ میں (۳۲۱) باتیں مذکور ہیں۔

قریبی زمانے میں دار العلوم کراچی کے فاضل مولانا محمد اصغر مغل نے ''بھوک کے فوائد اور شکم سیری کے نقصانات'' نامی کتاب تالیف فرمائی ہے، جس میں علامہ ابن ابی الدنیا کی کتاب الجوع کا مکمل ترجمہ بھی نقل کر دیا گیا ہے۔

نیز امام غزالیؒ نے بھی اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جس میں کم کھانے کے فوائد کے بیان کے ساتھ مختلف اشخاص اور احوال کے لئے اس کا حکم بھی تحریر فرمایا ہے۔ (دیکھئے: إحياء علوم الدين ۳/۸۴-۹۴).

خوف اور خشیت میں فرق:

(۱) خوف: تکلیف دہ چیز سے بے چین ہونا۔ خشیت: کسی کی ذات سے ڈرنا۔

مثلاً زید عمرو کو قتل کرنا چاہتا ہے تو عمرو کا قتل سے ڈرنا خوف ہے۔ اور قتل سے قطع نظر محض زید کی ذات سے ڈرنا خشیت ہے۔

يؤيده قوله تعالى: يخشَون ربَّهم ويخافون سوء الحساب. (الرعد: ۲۱).

(۲) اللہ کا خوف: اپنے گناہوں کے انجام سے ڈرنا۔ اللہ کی خشیت: اللہ کی عظمت و ہیبت طاری ہونے سے جو کیفیت پیش آئے۔

(۳) خوف: عام ڈر۔ خشیت: خوف مع التعظیم۔

(۴) خوف: عام ڈر۔ خشیت: وہ ڈر جو تقوی اور اطمینان قلب کا سبب ہو۔

(۵) خوف کا تعلق ناپسندیدہ چیزوں کے پیش آنے، نہ آنے سے ہے۔ اور خشیت کا تعلق اس آدمی سے ہے جس کی طرف سے یہ چیز پیش آتی ہے۔

مثلاً: **خشيتُ زيدا** کہیں گے۔ ''**خشيتُ ذَهابَ زيد**'' نہ کہیں گے، بلکہ ''**خِفتُ ذهابَ زيد**'' کہا جائے گا۔

يدل عليه قوله تعالى: يخشَون ربَّهم ويخافون سوء الحساب. (الرعد: ۲۱).

(۶) خوف کے نتیجے میں حرکت اور خشیت کے نتیجے میں سکون طاری ہوتا ہے۔ مثلاً دشمن کو دیکھنے سے دو باتیں پیش آتی ہیں:

(۱) اس سے بھاگ جانا خوف ہے۔ (۲) کسی ایسی جگہ قرار پانا جہاں دشمن نہ پہنچ سکتا ہو، خشیت ہے۔

(مزید ملاحظہ فرمائیں: (مدارج السالكين ۱/۵۴۹، منزلة الخوف. الفروق اللغوية ۲۱۸-۲۱۹).

بلاغت:

جوع اور شبع میں طباق ہے۔اسی طرح مخمصة اور تخم میں بھی طباق ہے۔
طباق:اجتماع ضدین۔

انتهى، ولله الحمد أولا وآخرا.

٢٣ وَاسْتَفرِغِ الدَّمْعَ مِن عَينٍ قَدِ امْتَلأَتْ ☆ مِنَ الـمَحـارِمِ وَالـزَمْ حِـمِيَةَ النَّدَمِ
ترجمہ: آنسو بہاؤ اس آنکھ سے جو حرام چیزوں (کے ارتکاب) سے بھر گئی ہے، اور توبہ کے پرہیز کو لازم پکڑو (اختیار کرو)۔

لغت:

فَرَغ (ن، ف) فَراغًا وفُروغًا: خالی ہونا۔

فَرَغ منه: کام پورا کرنا۔ حدیث میں ہے: كان إذا فرغ من طعامه ... قال: الحمد لله الذي كفانا وأروانا... (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٥٩، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه).

کبھی بغیر صلہ کے بھی اس معنی کے لئے آتا ہے۔ قال اللّٰه تعالى: فإذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ. (ألم نشرح:٧).

فرغ له: متوجہ ہونا، عام طور پر بطور وعید آتا ہے۔ قال اللّٰه تعالى: سَنَفرُغُ لكم أيُّها الثقلان. (الرحمن: ٣١).

فَرُغ (ك) فَراغة: گھوڑے کا تیز چلنا۔

أفرغ الإناء: خالی کرنا، ڈالنا۔ حدیثِ معراج میں ہے: جاء بِطَسْت مِن ذهب مُمتَلِئٍ حِكمة وإيمانا، فأَفْرَغَه في صدري. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فُرِضَت الصلاة في الإسراء).

أفرغ الذهب والفضة: پگھلنے والی معدنیات کو سانچے میں ڈھالنا۔ قال تعالى: أُفرِغْ عليه قِطرا. (الكهف: ٩٦).

فَرَّغ: خالی کرنا۔ استفرَغ: خالی کرانا۔ حدیث میں ہے: لا يحل لِامْرأة تسأل طلاق أختها لِتَسْتَفرِغَ صَحفتَها، فإن لها ما قُدِّر لها. (صحيح البخاري، رقم: ٥١٥٢، باب الشروط التي لا تحل في النكاح). یعنی جس عورت کو پیغامِ نکاح دیا جائے وہ اپنی سوکن کی طلاق کا مطالبہ کر کے اس کے حصہ کے نان ونفقہ کو ختم نہ کرے، ہر اک کو اپنا حصہ مل کر رہیگا۔

القول الفارغ: بے معنی بات۔ القلب الفارغ: بے قرار دل۔ قال تعالى: وأصبحَ فُؤادُ أم موسىٰ فارغا. (القصص: ١٠).

الدَّمع:

دَمَعَ (ف) دَمْعاً ودَمَعَاناً: آنسو جاری ہونا۔ قال اللّٰه تعالى: ترىٰ أعيُنَهم تفيض من الدمع.

(المائدة: ۹۲).

حضرت ابراہیمؓ کی وفات کے وقت نبی ﷺ نے فرمایا تھا: إن العينَ تدمَع، والقلبَ يحزَن. (صحيح البخاري، رقم: ۱۳۰۳، باب قول النبي ﷺ: إنا بك لمحزونون).

أَدْمَعَ الإناء: لبالب بھرنا۔ الدَّمع: آنسو۔ ج: دموع. أدمُع.

الدَّمُوع: عين دَموع. دميع: بہت رونے والا۔ ج: دمعٰى.

عين:

اس لفظ کے متعدد معانی ہیں۔علامہ فیروز آبادیؒ نے (۵۰) سے زائد، شیخ بہاء الدین سبکیؒ نے (۵۳) اور بعض دیگر حضرات نے (۱۰۰) سے زائد معانی بیان فرمائے ہیں۔(تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (تاج العروس ۳۵/۴۴۰، المادة: العين. بصائر ذوی التمييز للفيروز آبادي ۱/۱۰۸۰، بصيرة في العين).

یہاں چند مشہور معانی پر اکتفا کیا جاتا ہے:

(۱) آنکھ۔ کما في قوله تعالى: ألم نجعل له عينين. (البلد: ۸). وهو المراد هنا.

(۲) چشمہ۔ کما في قوله تعالى: فيهما عينان تجريان. (الرحمن: ۵۰). ج: أعين، عيون.

(۳) حفاظت ونگرانی۔ کما في قوله تعالى: ولتُصنَع على عيني. (طه: ۳۹).

(۴) جاسوس۔ (۵) جماعت۔ بخاری میں ہے: خرج النبي ﷺ عامَ الحديبية حتى كان بغدير الأشطاط أتاه عينُه ... كان الله عز وجل قطع عينا من المشركين. (صحيح البخاري، رقم: ۴۱۷۸، باب غزوة الحديبية).

اس روایت میں پہلا عین جاسوس کے معنی میں اور دوسرا عین جماعت کے معنی میں ہے۔

(۶) بعینہ چیز۔ جب حضرت بلالؓ نے دوصاع کھجور ایک صاع کے بدلے میں بیچی تو حضور ﷺ نے فرمایا: عينُ الربا، عين الربا. (صحيح البخاري، رقم: ۲۳۱۲، باب إذا باع الوكيل شيئا فاسداً).

(۷) نظر بد۔ حدیث میں ہے: العينُ حق. (صحيح البخاري، رقم: ۵۷۴۰، باب العين حق).

امْتَلأتْ:

ملأ (ف) الشيءَ مَلئاً: کسی چیز کو بھرنا۔ قال الله تعالى: لأملأن جهنم منكم أجمعين. (الأعراف: ۱۸).

حدیث میں ہے: لا يَملأُ جوفَ ابن آدم إلا التراب. (صحيح البخاري، رقم: ۶۴۳۶، باب ما يتقى من فتنة المال).

مَلَّا: خوب بھرنا۔ مَلِئَ (س) مَلئاً: بھر جانا۔ مَلَّأ عينَه منه: کسی چیز کا آنکھ کو اچھا معلوم ہونا۔

مَلُؤَ (ك) مَلاءً ومَلاءَةً: مالدار ہونا۔ حوالہ قبول کرنے کے بارے میں آیا ہے: فإذا أُتبِعَ أحدكم على مَلِيءٍ فليَتبَع. (صحيح البخاري، رقم: ۲۲۸۷، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة).

امتلأ: بھر جانا۔ نقول لجهنم: هل امتلأت. (ق: ۳۰).

جو شخص شعر گوئی میں اتنا منہمک ہو کہ مقاصد سے غافل ہو جائے، اس کے بارے میں آیا ہے:

لأن يَمتلِئَ جوفُ أحدكم قَيحاً خير له مِن أن يمتلئ شِعرا. (صحيح البخاري، رقم: ٦١٥٤، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعرُ).

المَلَأ: (۱) جماعت۔ (۲) سرداران قوم۔ قال المَلأ من قوم فرعون. (الأعراف: ۱۰۹). (۳) عادت۔

المِلء: کسی چیز کو بھر دینے والی مقدار۔ قال تعالى: لن يقبل من أحدهم مِلءُ الأرض ذهبا. (آل عمران: ۹۱).

المَحَارِم:

حَرَم (ض) حِرماناً: محروم کرنا۔ مسلم شریف کی روایت ہے: مَن حُرِمَ الرِّفقَ حُرِمَ الخيرَ. (صحيح مسلم، رقم: ۲۵۹۲، باب فضل الرفق).

حَرُمَ عليه (ك) حُرماً وحُرمةً: کوئی چیز حرام ہونا۔ أَحْرَمَ: (۱) احرام باندھنا۔ (۲) حرم میں داخل ہونا۔

حَرَّمَ: ممنوع قرار دینا۔ قال الله تعالى: إنما حرَّم ربِّيَ الفواحش. (الأعراف: ۳۳). مُحَرَّمٌ عليكم إخراجهم. (البقرة: ۸۵).

تَحَرَّمَ: کسی کی پناہ میں آکر محفوظ ہونا۔ اسْتَحْرَمَ: حرام سمجھنا۔

المَحْرَمُ: (۱) ناجائز کام۔ (۲) قابل حرمت چیز۔ (۳) وہ مرد و عورت جن میں آپس میں نکاح جائز نہ ہو۔ حدیث میں ہے: لا تسافر امرأةٌ مسيرةَ يومين ليس معها زوجُها أو ذو محرم منها. (صحيح البخاري، رقم: ۱۸٦٤، باب حج النساء). (۴) اللہ کی طرف سے حرام کردہ چیز۔

المُحَرَّم: قابلِ احترام چیز۔ قال تعالى: عِندَ بيتِك المُحَرَّم. (إبراهيم: ۳۷).

وَالزَم:

لَزِم (س) الشيئُ: برقرار رہنا، لازم ہو جانا۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: كنت ألزم رسول الله ﷺ على مِلءِ بطني. (صحيح البخاري، رقم: ٢٠٤٧، باب ما جاء في قول الله تعالى: فإذا قضيتِ الصلاة).

لزم الشيءُ فلاناً: کوئی چیز لازم ہونا۔ لَزِمَ العَمَلَ: کام پر لگے رہنا۔

أَلْزَمَ: لازم کرنا۔ قال الله تعالى: أَلْزَمَهُم كَلِمةَ التقوى. (الفتح: ٢٦).

لازم: کسی کے ساتھ لگا رہنا۔ التزم الشيءَ: کسی چیز کا پابند ہونا۔ اسْتَلزَمَ: (۱) مقتضی ہونا۔ (۲) ضروری سمجھنا۔

حِمْية:

حَمٰى (ض) فلاناً حَمياً وحِمايةً: بچانا، حفاظت کرنا۔ واقعۂ افک میں حضور ﷺ نے حضرت زینبؓ کی رائے دریافت فرمائی تو انھوں نے فرمایا: يا رسول الله! أحمِي سمعِي وبَصَري. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

حَمَى المريضَ حِميةً: بیمار کو نقصان دہ چیزوں سے روکنا۔

حَمِيت الشمسُ (س) حَمْياً وحُمُوّاً: تیز اور گرم ہونا۔ قال الله تعالى: يوم يُحمٰى عليها في نار جهنم. (التوبة: ٣٥).

تَصلٰى ناراً حاميةً. (الغاشية: ٤).

حَمِيَ مِنَ الشيءِ حِميةً: کسی بات پر غیرت آنا اور اس کے لئے تیار نہ ہونا۔ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحَمِيَّة حَمِيَّة الجاهلية. (الفتح: ٢٦).

حَمِيَ في الغضب: سخت غصہ میں ہونا۔ حَامٰى عنه مُحاماةً: دفاع کرنا۔

تحَامٰى: بچنا۔ جب خانۂ کعبہ کی تعمیر کمزور ہوگئی تھی اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اس کی تجدید کرنے کا فیصلہ فرمایا، اس موقع کے بارے میں آیا ہے: تَحامَاه الناس. (أي تَجَنَّبوه). (صحيح مسلم، رقم: ١٣٣٣، باب نقض الكعبة وبنائها).

اِحْتَمٰى في الحرب: لڑائی میں پرجوش ہونا۔

أَحمَى الشيءَ: گرم کرنا، جلانا۔ عرنیین کے بارے میں آیا ہے: ثم أمر بِمَسامير فأُحمِيَتْ فكَحَلَهم. (صحيح البخاري، رقم: ٣٠١٨ باب إذا حرَّق المشركُ المسلمَ هل يحرَّق).

حدیث اخدود میں ہے: مَن لم يرجع عن دينه فأَحْمُوه فيها. (صحيح مسلم، رقم: ٣٠٠٥، باب قصة أصحاب الأخدود).

یعنی جلنے کے لئے آگ میں ڈال دو۔

الحامي: (۱) وہ اونٹ جو دس اونٹنیوں کو حاملہ بنائے۔ اسے بتوں کے نام پر چھوڑ دیا جاتا تھا اور اس کا نام حامی رکھ دیا جاتا تھا۔ گویا اس نے اس کام کے ذریعہ اپنی پیٹھ کو محفوظ کرلیا۔ **ما جعل اللّٰه مِن بَحِيرة ولا سائِبة ولا وصيلَة ولا حامٍ.** (المائدة: ۱۰۳).

(۲) محافظ۔ ج: حماة. (۳) گرم، تپتا ہوا۔ (۴) تیز۔

الندم: نَدِم (س) نَدَماً ونَدامةً: پشیمان ہونا، کوئی کام کرکے اسے برا سمجھنا۔

قال اللّٰه تعالى: فأصبحَ من النادمين. (المائدة: ۳۱). **وأسرُّوا الندامةَ لَمَّا رأوُا العذاب.** (يونس: ٥٤).

حدیث میں ہے: **ما مِن أحد يموت إلا نَدِم.** (سنن الترمذي، رقم: ۲٤۰۳، باب ماجاء في ذهاب البصر).

تَنَدَّمَ: پشیمان ہونا۔ حضرت حارث بن سویدؓ کے بارے میں آیا ہے: **كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتدَّ، ولحِق بالشرك ثم تَنَدَّم.** (سنن النسائي، رقم: ٤۰٦۸، باب توبة المرتد).

أندَمَ: کسی کو شرمندہ کرنا۔ **نَادَمَ:** کسی کا ہمنشین ہونا۔ **تَنَادَمَ:** باہم مل کر پینا۔ **انتدَمَ:** آسانی سے حاصل ہونا۔

النَّديم: ہم نشین، مصاحب۔ ج: ندماء. جس کا نام ندیم ہو اس کا معنی: جو شخص رفاقت و دوستی کا حق نبھائے۔

اعراب:

مِن عينٍ: تنوین تحقیر کے لئے ہے، **لامتلائها بالمعاصي.**

عين: موصوف۔ **قد امتلأتْ:** صفت۔ **مِنَ المحارمِ:** "امتلأت" سے متعلق ہے۔

حِميةَ النَّدم:

(۱) اضافت بیانیہ ہے۔ تقدیر یہ ہے: **الزَمْ الحمية الذي هو الندم.**

(۲) ندامت: مشبہ۔ پرہیز: مشبہ بہ۔ اس صورت میں **إضافة المشبه به إلى المشبه** ہے۔

تشریح:

توبہ کی ترغیب:

ماقبل میں یہ بیان کیا کہ نفس کو گناہوں سے بچاؤ، لیکن پچھلی زندگی میں جو گناہ ہو چکے ہیں، اس کا کیا علاج

ہے؟ اس شعر میں اس کا حل بیان کرتے ہیں کہ توبہ کرو۔

اسْتَفرِغِ الدَّمعَ:

(۱) سین اور تار مبالغہ کے لئے ہے۔ معنی یہ ہے: خوب آنسو بہاؤ۔ (۲) سین اور تار طلب کے لئے ہے، اس لئے کہ آنسو بغیر طلب کے نہیں بہتے۔ (۳) آنکھوں سے آنسوؤں کو طلب کرو۔ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: إن لم تبكُوا فتباكَوا. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٩٦، باب الحزن والبكاء).

سنبھلتے نہیں ہیں یہ آنسوں سنبھالے ☆ تمہاری امانت تمہارے حوالے

آنکھ بہت سے گناہوں کا سبب:

عين قد امتلأت:

(۱) أي بواسطة القلب والعين والبطن وغيره. آنکھ کا بھرنا گناہوں کی کثرت سے کنایہ ہے۔

(۲) آنکھ اکثر گناہوں کا سبب ہے، اس لئے اس کی طرف نسبت کی گئی۔

قال الشاعر:

كُلُّ الحوادثِ مَبداها مِنَ النَّظَر ☆ ومُعظَمُ النَّار مِن مُستَصغَر الشَّرر

كَم نَظْرةً فَتكتْ في قلبِ صاحبِها ☆ فَتْكَ السِّهام بلا قَوسٍ ولا وَتَرٍ

يَسُرُّ مُقلَتَه مَا ضَرَّ خَاطِرَه ☆ لَا مَرحباً بِسُرورٍ جاء بالكَدَرِ

توبہ کیا ہے؟

الزَم حِميةَ النَّدم: مراد یہ ہے کہ توبہ کرو۔ توبہ کا تعلق ۵ چیزوں سے ہے:

(۱) ماضی سے: اپنے کئے پر دل سے پشیمان ہونا۔ (۲) حال سے: فوراً گناہ چھوڑ دینا۔ (۳) مستقبل سے: آئندہ نہ کرنے کا عزم کرنا۔ (۴) حقوق اللہ (چھوٹی ہوئی نماز، روزے وغیرہ) ادا کرنا۔ (۵) حقوق العباد (قرض وغیرہ) ادا کرنا۔

توبہ ان ۵ امور پر مشتمل ہے۔ ناظمؒ نے فقط ندامت کا ذکر فرمایا، اس لئے کہ:

(۱) توبہ کے ساتھ ندامت لازم ہے۔ (۲) ندامت توبہ کا سب سے اہم رکن ہے؛ کیونکہ ندامت ہونے کی وجہ سے بقیہ چار چیزیں بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے حدیث شریف میں "الندم توبة" فرمایا ہے۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٥٢، باب ذكر التوبة).

یہ حدیث متعدد کتابوں میں تقریباً سات صحابۂ کرام سے مروی ہے۔

اس کی ایک مثال یہ حدیث ہے: **الحج عرفة.** (سنن الترمذي، رقم: ۸۸۹، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجَمع...).

حمية: اپنے آپ کو نامناسب چیزوں سے بچانا۔ مقولہ ہے: **المِعدةُ رأس كل داءٍ، والحِمية رأس كل دواء.**

اس مقولے کو بعض لوگ حدیث کے طور پر بیان کرتے ہیں، مگر یہ درست نہیں۔ (دیکھئے: (كشف الخفاء ۲/۲۱٤. وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزيلعي ۱/٤٥۹).

اللہ کے ڈر سے رونے کے فضائل:

بندے کا اپنے گناہوں پر، اللہ کے خوف سے رونا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے حد پسندیدہ عمل ہے اور متعدد احادیث میں اس کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہے۔ نمونہ کے طور پر چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يَلِجُ النّارَ رجل بكَى مِن خَشيةِ اللّٰه حتّٰى يعودَ اللبنُ فِي الضرع. (سنن الترمذي، رقم: ۱٦۳۳، باب ما جاء في فضل البكاء من خشية الله).

(۲) عن أنس بن مالكؓ أن النبي ﷺ قال: من ذكر اللّٰه ففاضت عيناه من خشية اللّٰه حتّى يصيبَ الأرضَ مِن دُموعه لم يعذِّبه اللّٰه تعالى يوم القيامة. هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. (المستدرك للحاكم ٤/۳۱۷، رقم: ۷٦٦۸).

(۳) عن ابن عباسؓ قال: سمعت رسولَ اللّٰه ﷺ يقول: عينانِ لا تَمَسّهما النّار: عَينٌ بكت من خشية اللّٰه، وعَين باتَت تَحرس في سبيل اللّٰه. (سنن الترمذي، رقم: ۱٦۳۹، باب فضل الحرس في سبيل الله).

(٤) عن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: ما مِن عبدٍ مُؤمنٍ يخرجُ مِن عَينيهِ دموع - وإن كانتْ مثلَ رأسِ الذّباب - من خشية اللّٰه، ثُم تُصيبُ الأرضَ شيئا من حَرّ وَجهِه إلّا حرّمه اللّٰه على النار. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤۱۹۷، باب البكاء والحزن).

(٥) عن أبي أمامةؓ عن النبي ﷺ قال: ليس شيء أحبّ إلى اللّٰه من قَطرتين وأثرين: قطرة مِن دموع في خشية اللّٰه وقطرة دم تهراق في سبيل اللّٰه ... (سنن الترمذي، رقم: ۱٦٦۹، باب ما جاء في فضل المرابط).

مذکورہ بالا مضمون بکثرت روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ (دیکھئے: كنز العمال ۳/۱٤۳-۱٤۹).

(٦) عن أنس ؓ قال: قال رسول اللهﷺ: ... فإن الله عز وجل يقول: وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشي لا تبكي عينُ عبد في الدنيا من مخافتي إلا أكثرتُ ضحكه معي في الجنة. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٧٨، الباب: ١١، دار الكتب العلمية، بيروت).

(٧) عن عقبة بن عامر ؓ قال: قلت يا رسول الله! ما النجاة؟ قال: أمسِكْ عليك لسانك، وَلْيَسَعك بيتك، وَابْكِ على خطيئتك. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٠٦، باب ما جاء في حفظ اللسان. ،وقال الترمذي: هذا حديث حسن).

(٨) يا موسى ... لم يَتَعَبَّد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي. (المعجم الكبير للطبراني ١٢٦٥٠/٢٠/١٢).

(۹) ایک مرسل روایت میں ہے کہ آنسو سب سے زیادہ قیمتی چیز ہے۔ عن مسلم بن يسار قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: ... لو أن باكيا بكى في أمة من الأمم رُحِموا، وما مِن شيء إلا له مقدار إلا الدمعة، فإنه يُطفأ بها بحار من النار. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٩٠، الخوف من الله تعالى).

(۱۰) ایک اور مرسل روایت میں ہے کہ فرشتے یہ دعا کرتے ہیں: اللهم شَفِّع البَكّائين في من لم يبك. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٨٩، الخوف من الله تعالى).

ماثور دعاؤں میں رونے کا ذکر:

اللّٰهمَّ ارزقني عينين هطّالتين تَشفيان القلبَ بذروف الدّمع من خشيتك. (حلية الأولياء ١٩٦/٢، سالم بن عبد الله). قال الحافظ العراقي: وإسناده حسن. (فيض القدير ١٨١/٢، اللهم).

ایک اور دعا میں یہ ہے: اللّٰهمَّ إنك تسمع كلامي ... أدعوك دعاءَ الخائف الضرير، من خَضَعَتْ لك رقبتُه وفاضَتْ لك عيناه. (المعجم الكبير ١١٤٠٥/١٧٤/١١).

توبہ کے موضوع پر چند کتابیں:

صحابۂ کرام اور سلف صالحین کے اللہ تعالی سے ڈر سے رونے کے واقعات کے لئے دیکھئے: المصنف لابن أبي شيبة ٤٥٢/١٩ ومابعده، ما قالوا في البكاء من خشية الله).

نیز اس موضوع پر علامہ ابن ابی الدنیاؒ کا رسالہ "الرقة والبكاء" چھپ چکا ہے۔ اس میں رونے کے فضائل، اسباب، مواقع، انبیائے کرام، ملائکہ اور سلف صالحین کے رونے کے احوال مفصل مذکور ہیں۔ یہ رسالہ

(۴۲۴) باتوں پر مشتمل ہے۔اس کے علاوہ ماضی قریب میں عرب میں اس موضوع پر متعدد رسائل چھپ چکے ہیں۔ توبہ کے فضائل، شرائط اور اس سے متعلق دیگر امور کے بارے میں کتابوں میں بہت تفصیل مذکور ہے۔ جسے مفسرین توبہ سے متعلق آیات کے ضمن میں بیان فرماتے ہیں، نیز محدثین نے توبہ کے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ جو کتابیں دستیاب ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہے:

(۱) التوبة لعلي بن الحسين ابن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر. المتوفّى سنة:۵۷۱. تحقيق: محمد مطيع. ط: دائرة الأوقاف، دبئی.

(۲) التوبة لابن أبي الدنيا.

(۳) التوابين لابن قدامة المَقدسي. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. ط: دار الكتب العلمية، بيروت. اس کتاب میں ملائکہ، انبیائے کرام، صحابہ کرام، سلف صالحین، امم ماضیہ اور امتِ محمدیہ کے بادشاہوں کی توبہ کے حالات مذکور ہیں۔

(۴) جبال الذنوب وسَيلُ الغفران لأبي طلحة محمد يونس عبد الستار المدني. اس پر حضرت مولانا عاشق الٰہی بلند شہری کی تقریظ ہے۔

بلاغت:

(۱) "**امتلأتُ مِن المحارم**" میں استعارہ مصرحہ تبعیہ۔

كثرة ارتكاب المحرمات: مشبه. امتلاء: مشبه به. الكثرة: وجه شبه.

مشبہ بہ مذکور ہے مصرحہ ہوا، اور **امتلاء** سے **امتلأت** کو مشتق کیا تو تبعیہ ہوا۔

(۲) **الزَم حِميةَ الندم** میں تشبیہِ بلیغ ہے۔تشبیہ بلیغ: وہ تشبیہ جس میں وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں محذوف ہوں۔

ندم: مشبہ۔ **حمية:** مشبہ بہ۔ وجہِ شبہ: **كلٌّ منهما يزجُر صاحبَه.**

انتهى. ولله الحمد.

۲٤ وَخَالِفِ النَّفسَ وَالشَّيْطانَ واعْصِهِما ☆ وإنْ هُمَا مَحَّضَاكَ النُّصْحَ فَاتَّهِمِ

ترجمہ: نفس اور شیطان کی مخالفت کرو اور ان کی نافرمانی کرو، اور اگر یہ دونوں تم کو سچی نصیحت کریں تو ان کو متہم جانو۔

لغت:

خَالِفْ:

خَلَفَ (ن) خُلوفاً: خراب ہونا، بدل جانا۔ خَلَفَ فَمُه: منھ کی بو کا متغیر ہونا۔

حدیث میں ہے: لَخَلوفُ فم الصائم أطيب عند الله تعالىٰ مِن ريح المِسك. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٩٤، باب فضل الصوم).

خَلَفَ فلاناً خَلْفاً: کسی کے پیچھے ہونا۔ قال الله تعالىٰ: وقال موسىٰ لأخيه هارونَ اخْلُفني في قومي. (الأعراف: ١٤٢).

بِئسما خَلَفْتُموني من بعدي. (الأعراف: ١٥٠).

حدیث میں ہے: مَن خَلَفَ غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا. (صحيح البخاري، رقم: ٢٨٤٣، باب فضل من جهّز غازياً).

ایک ماثور دعا میں ہے: اللّٰهمَّ قَنِّعني بِما رزقتَني ... واخلُف علىٰ كلِّ غائبة لي بخير. (المستدرك على الصحيحين ٣٣٦٠/٣٨٨/٢.قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.)

آیت کریمہ "فلَنُحْيِيَنَّه حياةً طيبةً" کے ذیل میں یہ دعا منقول ہے۔ نیز مقامِ ابراہیم اور رکن یمانی کے درمیان اس دعا کا پڑھنا ماثور ہے۔(المستدرك على الصحيحين ١٦٧٤/٦٠٠/١، و٣٣٦٠/٤٤٩/٢).

خَلِفَ (س) خَلَفاً: (۱) کسی ایک کروٹ پر جھکا ہوا ہونا۔ (۲) بھینگا ہونا۔

أَخْلَفَ: (۱) ایک کے بعد دوسرے کا آنا/ ایک کی جگہ دوسرے کا آنا۔ وما أنفقتم مِن شيء فهو يُخْلِفه. (سبأ: ٣٩).

مصیبت کے وقت کی ماثور دعاؤں میں سے ایک ہے: اللّٰهمَّ أجُرني في مصيبتي وأَخلِفْ لي خيراً منها. (صحيح مسلم، رقم: ٩١٨، باب ما يقال عند المصيبة).

(۲) خلاف ورزی کرنا۔ منافق کے بارے میں آیا ہے: وإذا وعد أَخْلَفَ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣، باب علامة المنافق).

أَخْلَف يدَه: پیچھے سے لینے کے لئے ہاتھ بڑھانا۔

حجۃ الوداع کے موقع پر جب حضرت فضل بن عباسؓ عورت کی طرف دیکھ رہے تھے، اس کے بارے میں آیا ہے:

فأخْلَفَ بيدِه فأَخذ بِذَقن الفضل فعدل وجهَه عن النظر إليها. (صحيح البخاري، رقم: ۶۲۲۸، باب قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا).

خَالَفَ عنه مخالفة وخلافا: انحراف کرنا۔ فَلْيَحذَرِ الذين يُخَالِفون عن أمره. (النور: ۶۳).

خَالف إلى كذا: کسی کے برخلاف کسی چیز کا قصد کرنا۔ وَما أريدُ أَن أخالِفَكم إلى مَا أنهاكم عنه. (هود: ۸۸).

خالف إلى فلان: قصد کرنا، جانا۔

جماعت چھوڑنے والوں کے بارے میں ہے: أخَالِف إلى رجالٍ فأُحَرِّقَ عليهم بيوتَهم. (صحيح البخاري، رقم: ۶۴۴، باب وجوب صلاة الجماعة).

خَالَفَ الشيءَ: خلاف ورزی کرنا۔ خَالَفَ بينَ الشَّيئَين: فرق کرنا۔

خَلَّفَ: (۱) جانشین بنانا (۲) مؤخر کرنا۔ سعد بن خولہ نے حضور ﷺ سے عرض کیا تھا: أُخَلَّفُ بعد أصحابي؟. (صحيح البخاري، رقم: ۳۹۳۶، باب قول النبي ﷺ: أللهمَّ أمضِ لأصحابي هجرتهم).

اخْتَلَفَ: کسی چیز میں الگ ہونا۔ فَاختلفَ الأحزابُ مِن بينهم. (مريم: ۳۷).

اختَلَف إليه: آمد و رفت رکھنا۔ عبداللہ بن زبیرؓ غزوۂ خندق کے بارے میں فرماتے ہیں: فإذا أنا بالزُّبير على فرسه، يختلف إلى بني قُرَيظة مرتين أو ثلاثا. (صحيح البخاري، رقم: ۳۷۲۰، باب مناقب الزبير بن العوّام).

اسْتَخلفَ: اپنا جانشین بنانا/خلافت دینا۔ ويَستَخلِفُ ربِّي قوماً غيرَكم. (هود: ۵۷).

روایت میں ہے: قيل لِعمرَ: ألا تَستَخْلِفُ؟ قال: إن أستخلفْ فقد استخلَفَ مَن هو خير مني... (صحيح البخاري، ۷۲۱۸، باب الاستخلاف).

الخِلاف: (۱) بید کا درخت (۲) اختلاف۔ (۳) مقابل۔ تُقَطَّعَ أيدِيهم وأرجلُهم مِن خِلافٍ. (المائدة: ۳۳).

جَاءَ خِلافه: اس کے بعد آیا۔ لا يَلبَثون خِلافكَ إلّا قليلاً. (بني إسرائيل: ۷۶).

الـخَـلْفُ: (۱) پیٹھ۔ (۲) لکڑی میں سوراخ کرنے کا آلہ۔ (۳) ایک صدی کی بعد آنے والی دوسری

صدی (۴) نالائق جانشین۔ فَخَلَفَ مِن بَعدِهم خَلْفٌ أضاعُوا الصلاةَ. (مریم: ۵۹). (۵) بیکار بات۔ کہا جاتا ہے: ''سَكَتَ ألفاً ونَطقَ خَلْفاً'' جو شخص دیر تک خاموش رہے اور جب بولے تو غلط بولے۔

کہتے ہیں: ایک دلہن ساس کی یہاں گئی، مگر کچھ بولتی نہ تھی۔ کچھ مدت گزری تو ساس نے اس سے کہا: تم بولتی کیوں نہیں؟ دلہن کا بولنا اچھا لگتا ہے۔ اس نے کہا: اگر تمہارا بیٹا مر جائے تو میری شادی کہیں اور کرادو گی؟ ساس نے کہا: تیرا خاموش رہنا ہی اچھا ہے۔

(٦) پیچھے (قدام کی ضد)۔ يَعلَم ما بَين أيديهِم وما خَلفهم. (البقرة: ۲۵۵).

الـخُـلفُ: وعدہ خلافی۔ الـخِـلفُ: (۱) مختلف الصفات۔ (۲) سب سے چھوٹی اور سب سے باریک پسلی۔ ج: أَخْلاف، خِلاف.

الـخَلَفُ: (۱) عوض۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک فرشتہ یہ دعا کرتا ہے: الـلّٰهـمَّ أَعطِ مُـنـفِـقاً خَلَفاً. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٤٢، باب قول الله تعالى: فأما من أعطى). (۲) نیک اولاد، سچا جانشین۔ (۳) پسماندگان۔

خَلِفة: حاملہ اونٹنی۔ ج: خَلِفات. حدیث میں ہے: ثـلاثُ آيات يقرأ بهنَّ أحدُكم في صلاتِه خير له من ثلاث خَلِفاتٍ عِظامٍ سِمانٍ. (صحيح مسلم، رقم: ٨٠٢، باب فضل قراءة القرآن في الصلاة).

الشَّيطان:

شَاط (ض) شَيطاً وشِياطةً: جلنا۔ شاطَ فلانٌ: ہلاک ہونا۔ شاطَ في الأمر: تیزی کرنا۔

أَشَاطَ/شَيَّطَ: جلانا/ختم کرنا۔ قـال عـمـر بـن الخطاب: القسامةُ توجِب الدمَ ولا تُشيطه. (أي لا تُبطِله). (مصنف عبد الرزاق ١٠/٤١/١٨٢٦٨).

إشتاطَ: سخت غصہ آنا۔ شَطَنَ (ن) شُطوناً: دور ہونا۔ أَشْطَنَ: دور کرنا۔

شَيْطَنَ: (۱) شیطان بن جانا۔ (۲) شیطان جیسے کام کرنا۔

الشَّيطانُ: (۱) ابلیس کی صفت۔ (۲) ہر مفسد و سرکش، انسان ہو یا جن۔ قـال الـلّٰه تعالى: شياطينَ الإنس والجن يوحي بعضُهم إلٰى بعض زُخرُفَ القول غرورا. (الأنعام: ١١٢).

جو آدمی نمازی کے روکنے کے بعد باوجود اس کے سامنے سے گزرے، حدیث میں اسے شیطان کہا گیا ہے: فإن أبٰى فليُقاتِله، فإنه شَيطان. (صحيح البخاري، رقم: ٥٠٩، باب يرد المصلّي من مرَّ بين يديه).

مذکورہ بالا حدیث کی روشنی میں علماء فرماتے ہیں کہ سرکش آدمی کو شیطان کہہ سکتے ہیں۔ (فتح الباري ٥٨٤/١).

ایک حدیث میں ہے: إن رسول اللّٰه ﷺ رأى رجلاً يَتْبَع حَمَامةً فقال: شيطانٌ يَتبعُ شَيطانةً. (سنن أبي داود، رقم: ٤٩٤٠، باب في اللعب بالحمام).

(۳) خطرناک سانپ۔

لفظ شیطان کس سے مشتق ہے؟

(ا) شطن أي بَعُد، وهو بعيد عن رحمة اللّٰه تعالٰى. اس صورت میں شَيْطانٌ "فَيْعالٌ" کا وزن ہے اور منصرف ہے۔

(۲) شاط أي احترق، وهو يحترق ويهلك بالنار. اس صورت میں "شیطان" میں الف اور نون زائد ہیں، اور یہ "فَعلانُ" کے وزن پر غیر منصرف ہوگا۔

(۳) شاطَ: أي أَسْرعَ، وهو يُسرِع السَّيرَ في الإنسان. اس صورت میں بھی غیر منصرف ہوگا۔

اعراب:

إن هما مَحَّضاك: "ما أُضمِرَ عامِلُه علٰى شريطة التفسير" کے قبیل سے ہے۔ تقدیر یہ ہے: إن (مَحَّضاك) هما مَحَّضاك.

فاتَّهِم: أي فاتَّهِمهُما. سیاق وسباق سے یہ معنی متعین ہے۔

تشریح:

سوال: خَالِف اور اعصِهما دونوں کو کیوں ذکر کیا؟ مخالفت اور عصیان میں کیا فرق ہے؟

جواب: (ا) خالِفهُما في الأوامر واعْصِهما في المنهِيّات. ایک کا تعلق کرنے سے ہے، اور دوسرے کا نہ کرنے سے۔

(۲) تاکید کے لئے دو لفظ لائے۔ معنی یہ ہے: خالِف في المأمورات والمَنهِيّات واعْص أي لا تَتَّبعهما.

(۳) وزن شعری کی وجہ سے مترادف الفاظ لائے۔ نثر میں الفاظ کاٹ کر مختصر کلام کر سکتے ہیں، مگر شعر میں الفاظ کی رعایت ضروری ہے۔

(۴) عصیان: عصیان کے معنی نافرمانی اور مخالفت کے معنی نافرمانی کے ساتھ ساتھ شیطان اور نفس کا ناپسندیدہ کام کرنا۔ مثلا: شیطان یا نفس کہے: زنا کرو، اور آدمی کہے: میں زنا نہیں کروں گا، یہ عصان ہے۔ پھر

کہدے: بلکہ میں عقدِ مسنون کروں گا، یہ مخالفت ہوئی۔تو عصیان مفرد کی طرح اور مخالفت مرکب کی طرح ہے۔

النفس و الشیطان:

دونوں کا ذکر اس لئے فرمایا کہ دونوں کے گناہوں کی نوعیت اور فریب کاریاں الگ ہیں۔

شیطان کیسے گناہ کراتا ہے؟

شیطان کے گناہوں میں سے چند یہ ہیں۔شیطان آدمی سے کہیگا: (۱) فرض نماز بعد میں پڑھ لینا، ابھی بیمار کی عیادت کرلو، اس کا بہت ثواب ہے۔ (۲) فقیر کو صدقہ دینے کے بعد ڈانٹ دو، یہ شیطان کی طرف سے ہے، ورنہ نفس کو اس میں کچھ نہ ملیگا۔

(۳) اللہ تعالی کی ذات وصفات میں بحث کرو۔ یہ مضمون حدیث شریف میں وارد ہے۔صحیحین کی روایت ہے:

يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: مَن خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربَّك؟ فإذا بلغه فليستعِذْ بالله وَلْيَنتَهِ. (صحيح البخاري، رقم: ۳۲۷٦، باب صفة إبليس وجنوده).

(۴) مشاجراتِ صحابہ میں لگو۔ (۵) عبادات ومعاملات میں غیر شرعی حیلے کرنا وغیرہ۔

نفس کے گناہ:

نفسانی گناہ الگ ہیں۔جیسے: حرام کھانا۔شہوتِ بطن۔شہوتِ نفس۔جھوٹی تعریف پر خوش ہونا وغیرہ۔

النفس و الشیطان: نفس کو کیوں مقدم کیا؟

(۱) نفس داخلی دشمن ہے اور شیطان خارجی دشمن ہے۔نیز نفس کسی حالت میں انسان سے الگ نہیں ہوتا حتی کہ عبادات کے وقت بھی، اور نفس انسان کو محبوب بھی ہے۔جبکہ شیطان کو استعاذہ اور ذکر وغیرہ سے دفع کیا جاسکتا ہے؛ اس لئے کہ وہ کتے کی طرح ہے، اگر آدمی اس کے مالک (اللہ) کی طرف رجوع کرے گا تو اس کے شر سے بچ جائے گا۔

اور جو اندرونی دشمن ہو، اور انسان کو اچھا بھی لگتا ہو تو اس کی خرابی آدمی کو سمجھ میں نہیں آتی؛ اس لئے پہلے نفس کا ذکر کیا کہ یہ بہت زیادہ خطرناک ہے۔

(۲) نفس صرف اندر ہے، اور شیطان اندر اور باہر سے کام کرتا ہے۔ حدیث میں ہے: "**إن الشيطان يجري مِن الإنسان مجرى الدَّم**". (صحيح البخاري، رقم: ۳۲۸۱، باب صفة إبليس وجنوده). اس لئے پہلے مفرد فتنہ کا، اور پھر مرکب فتنہ کا ذکر کیا۔

(۳) شیطان انسان کو کسی طرح بھی گناہ میں مبتلا کرنا چاہتا ہے، اس لئے جب اس کی ایک بات نہ مانی جائے تو اس کو چھوڑ کر دوسرے گناہ کی ترغیب دیتا ہے۔ مگر نفس مطلوبہ چیز میں اصرار کرتا ہے، کسی دوسری چیز سے راضی نہیں ہوتا۔ ہاں اگر آدمی اللہ کے خوف سے گناہ چھوڑ دے تو دوسری بات ہے۔ اور جس چیز میں اصرار ہو، اس کی مخالفت کرنا مشکل ہے، اس لئے نفس کو مقدم کیا۔

مذکورہ بالا باتوں کو آسان انداز میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

نفس کا نقصان شیطان سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کی ایک واضح دلیل یہ حدیث شریف ہے: **تُغَلُّ فيه مَرَدَةُ الشَّياطين.** (سنن النسائي، ۲۱۶۰، باب فضل شهر رمضان).

وفي رواية: يُصَفَّدُ فيه مردةُ الشياطين، فلا يَخلُصُوا إلى ما يخلصون إليه في غيره.

(مسند أحمد، رقم: ۷۹۱۷).

یعنی رمضان المبارک میں سرکش شیاطین قید کردیے جاتے ہیں، تاکہ وہ مسلمانوں کو گناہوں میں مبتلا نہ کریں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے باوجود گناہ کیوں سرزد ہوتے ہیں؟

اس کے منجملہ جوابات میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ گناہ نفس سے صادر ہوتے ہیں۔ اس اشکال کے ۷ جوابات دیئے گئے ہیں۔ (دیکھئے: اوجز المسالک ۵/ ۳۴۵-۳۴۶)۔

ایک بات اور ذہن میں رہے کہ شیطان کو شکست دینے کے لئے نفس کی مخالفت ضروری ہے، کیونکہ نفس ہی شیطان کا ایجنٹ ہے، اگر نفس کو پچھاڑ دیا جائے تو شیطان کو ہمت نہ ہوگی کہ وہ حملہ کرسکے۔

مَحَّضَاكَ النُّصحَ:

مثلاً نفس اور شیطان کہے گا کہ تم یہ شہوت پوری کرلو، تاکہ عبادت میں دل لگے، ورنہ دل اسی میں لگا رہے گا۔ یا یہ کہ بدن کا بھی تمھارے اوپر حق ہے، اس لئے زیادہ عبادت کرو۔ یا یہ کہ تمہاری چند رکعات پڑھنے سے، کچھ ریز صدقہ کرنے سے اللہ کو کیا فائدہ ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔ الغرض! نفس اور شیطان خیر خواہی کا کوئی بھی لباس پہن کر آجائے، ان سے دھوکا نہیں کھانا چاہیئے۔

نفس کی فریب کاریوں کا ذکر پچھلے اشعار میں مفصل گزر گیا ہے۔ یہاں شیطان کے بارے میں مختصراً عرض کیا جاتا ہے:

قرآن کریم نے جگہ جگہ انسان کو شیطان کے مکروفریب سے آگاہ کیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰہ تعالیٰ: إن الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدواً. (الفاطر:٦). ومن یکنِ الشیطانُ له قرینا فساء قریناً. (النساء:۳۸). لا یَفتِننَّکم الشیطانُ کما أخرج أبویکم من الجنة. (الأعراف:۲۷). ومن یَتَّبِع خطواتِ الشیطان فإنه یأمر بالفحشاء والمنکر. (النور:۲۱). إنما یأمرکم بالسوء والفحشاء. (البقرة:۱٦۹). کان الشیطانُ للإنسان خذولا. (الفرقان:۲۹). إنه عدوٌّ مضلٌّ مبین. (القصص:۱٥). کمثلِ الشیطان إذ قال للإنسان اکفر. (الحشر:۱٦).

اس نے دادا آدم علیہ السلام کو "إني لکما من الناصحین" کہہ کر دام فریب میں مبتلا کر دیا۔ تو پھر انسانوں کا کیا حال ہوگا، کیونکہ اس نے انہیں گمراہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔ " فبعزتك لأُغوِینَّهم أجمعین". (الصافات:۳۹).

چونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو کسی طرح بھی گناہوں میں مبتلا کرے، اس لئے وہ کبھی خیر کے ذریعہ انسان پر حملہ کرتا ہے۔

عن الحسن بن صالح: إن الشَّیطانَ لیفتح للعبد تسعة وتسعین بابا من الخیر، یرید به بابا من السوء. (حلیة الأولیاء ۳۳۱/۷، علي والحسن. وسِیر أعلام النبلاء ۳٦۹/۷، الحسن بن صالح).

یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ شیطان انسان کی خیر خواہی کرے۔

ایک مرتبہ ایک بزرگ کو (بعض نے اس کی نسبت حضرت معاویہ کی طرف کی ہے) شیطان نے تہجد کے وقت جگایا۔ پوچھا: تم کون ہو؟ کہا: شیطان۔ پوچھا: تم یہاں کیسے؟ کہا: پچھلی مرتبہ جب آپ کی تہجد فوت ہوگئی تھی تو آپ بہت پشیمان ہوئے اور اللہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، اس کے نتیجے میں آپ کو کئی گنا ثواب دیا گیا تھا۔ میں نہیں چاہتا کہ آج بھی ایسا ہو، اسلئے آپ اٹھ کر تہجد پڑھ لیں۔

اگلا شعر بھی اسی موضوع سے متعلق ہے۔

شیطان سے پناہ مانگنے کے مسنون طریقے:

(۱) استعاذہ۔ قال اللّٰہ تعالی: وإمَّا ینزَغنك مِن الشیطان نزغٌ فاستعذ باللّٰہ. (الأعراف:۲۰۰).

وقال: إن الذین اتَّقوا إذا مسَّهم طائفٌ من الشیطان تذَکَّروا فإذا هم مُبصِرون. (الأعراف:۲۰۱).

(۲) حدیث شریف کا مضمون ہے کہ شیطان انسان کے پاس آکر مختلف سوالات کرتا ہے، پھر کہتا ہے: اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ جب تم میں سے کسی کے دل میں یہ خیال آئے تو یوں کہنا چاہیئے: آمنت باللّٰہ. (صحیح مسلم، رقم: ۱۳٤، باب بیان الوسوسة فی الإیمان).

ایک روایت میں ہے کہ ''آمنت باللّٰہ و رُسُلہ'' کہے۔ یہ کہنے سے یہ خیال جاتا رہے گا۔ (مسند أحمد، رقم: ٢٦٢٠٣).

بخاری شریف کی روایت ہے: یأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: مَن خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربَّك؟ فإذا بلغه فليستعِذْ بالله وَلْيَنْتَهِ. (صحيح البخار، رقم: ٣٢٧٦، باب صفة إبليس وجنوده).

حدیث شریف میں اس قسم کے وساوس کے دو علاج بتلائے گئے۔

(۱) علاج نقلی یہ ہے کہ استعاذۃ کرے۔ (۲) علاج عقلی یہ ہے کہ ہر ما بالعرض، ما بالذات پر ختم ہوتا ہے۔ پھر آگے سوال فضول ہوتا ہے۔ جیسے: جگہ کی گرمی آگ کی وجہ سے ہوتی ہے، پھر آگ کے بارے میں گرم ہونے کا سوال نہیں ہوتا۔ یا جیسے: روشنی سورج کی وجہ سے ہوتی ہے، پھر سورج کے بارے میں سوال نہیں ہوتا۔ اسی طرح مخلوق کی پیدائش کا سوال کیا جاتا ہے، جب مخلوق کا سلسلہ ختم ہوتا ہے اور خالق تک سوال پہنچتا ہے، تو وہ بالذات ہے، اس لئے پیدائش کا سوال خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔

نیز محدثات کے لئے محدِث اور موجد کی ضرورت ہے، لیکن اگر موجد کے لئے بھی موجد تلاش کریں گے تو تسلسل لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے۔

(۳) حدیث شریف میں ہے کہ جب شیطان چھوتا ہے تو انسان برائی میں پڑ جاتا ہے اور حق کو جھٹلاتا ہے۔ جب بری بات جی میں آئے تو شیطان سے اللہ کی پناہ مانگو۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ''الشيطان يَعِدُكم الفقرَ....''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٩٨٨، باب ومن سورة البقرة).

(۴) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ حضرات حسنین کے لئے تعویذ فرمایا کرتے تھے اور اس طرح کہتے تھے: أُعيذُكما بِكلمات الله التامَّة من شر كلِّ شيطان وهامَّة، ومِن شرِّ كل عين لامَّة. پھر فرماتے تھے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی اسماعیل واسحاق کے لئے اسی طرح پناہ مانگا کرتے تھے.

(صحيح البخاري، رقم: ٣٣٧١، باب واتخذ الله ابراهيم...).

(۵) حدیث میں آیا ہے کہ شیطان اپنی سونڈ کو انسان کے دل پر رکھے ہوئے ہے۔ اگر وہ خدا تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے تو اس وقت اپنی سونڈ پیچھے ہٹا لیتا ہے اور اگر خدا کو بھول جاتا ہے تو اس کے دل کو نگل لیتا ہے۔

إن الشَّيطانَ واضعٌ خَطْمَه على قلب ابن آدم، فإن ذكر اللهَ خَنَس، وإن نسي التَقَم قلبَه، فذلك الوسواسُ الخنَّاس. (مسند أبي يعلى الموصلي، رقم: ٤٢٨٥).

(۶) حدیث میں آیا ہے کہ اگر آدمی بیت الخلا جانے سے پہلے بسم اللہ پڑھتا ہے تو شیطان اور جن کے

آگے ایک آڑ ہو جاتی ہے، اور پھر اس کے بدن کو کوئی نہیں دیکھ سکتا۔

سَترُ ما بين الجنِّ وعورات بني آدمَ إذا دخل الكنيفَ أن يقول: بسم اللّٰه. (سنن ابن ماجه، ۲۷۹، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء. سنن الترمذي، ۶۰۶، باب ما ذكِر في التسمية في دخول الخلاء).

انتهٰى. وللّٰه الحمدُ أولاً وآخرا.

۲۵ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمَا خَصْمًا وَلَا حَكَمًا ☆ فَأَنْتَ تَعرِفُ كيدَ الخَصْمِ والحَكَمِ

ترجمہ: اور آپ ان میں سے کسی کی بات نہ مانیں، چاہے وہ فریقِ مخالف کی شکل میں آئے یا مُصلح (ثالث) کی شکل میں آئے، کیونکہ آپ خصم اور مصلح کے مکر کو جانتے ہیں۔

لغت:

لا تُطِعْ:

طَاعَ (ن) طَوْعاً: تابعدار ہونا۔ طَاعَ الشَّجرُ: درخت کے پھلوں کا ممکن الحصول ہونا۔

طَاعَ لِسانُه به: کسی چیز پر زبان کو قابو ہونا۔

أَطَاعَ فلانًا (ض) إطاعةً وطاعةً: فرماں برداری کرنا۔ قال اللّٰه تعالیٰ: من يُطِعِ الرَّسولَ فقد أطاعَ اللّٰه. (النساء: ۸۰).

وقال: طَاعَةٌ وقولٌ معروفٌ. (محمد: ۲۱).

حدیث میں ہے: مَن أطاعني دخلَ الجنةَ. (صحيح البخاري، رقم: ۷۲۸۰، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم).

امیر کے بارے میں فرمایا: فإذا أُمِرَ بِمعصيةٍ فَلَا سمْعَ ولا طَاعةَ. (صحيح البخاري، رقم: ۲۹۵۵، باب السمع والطاعة للإمام ما لم يأمر بمعصية).

طَاوَعَه فيه مُطاوعةً: کسی چیز میں دوسرے کا ساتھ دینا۔

طَوَّعَ: (۱) تابعدار بنانا۔ (۲) آسان کرنا۔ قال اللّٰه تعالىٰ: فطَوَّعتْ له نفسُه قتلَ أخيه. (المائدة: ۳۰). (۳) آمادہ کرنا۔

تَطَوَّعَ: (۱) نرم ہونا۔ (۲) بتکلف فرماں بردار بننا۔ (۳) غیر مفروضہ عبادت کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: ومن تَطَوَّعَ خيراً فهو خير له. (البقرة: ۱۸۴).

روایت میں ہے کہ ضمام بن ثعلبہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میرے اوپر پانچ نمازوں کے علاوہ اور کوئی نماز فرض ہے؟ آپ نے فرمایا: لا، إلَّا أَن تَطَوَّعَ. (صحيح البخاري، رقم: ۴۶، باب الزكاة من الإسلام).

الطَّوعُ: فرماں بردار۔ طَوْعًا: خوشی سے۔ قال اللّٰه تعالى: ائتِيَا طَوْعاً أو كَرها. (فُصّلت: ۱۱).

المِطْواعُ: بڑا فرماں بردار۔ ماثور دعاؤں میں ہے: ربِّ اجعلني لك ذَكَّارا ... لك مِطواعاً. (سنن أبي داود، رقم: ۱۵۱۰، باب ما يقول الرجل إذا سلّم).

المُطَّوِّع: متطوع. قال الله تعالىٰ: الّذين يلمِزونَ المُطَّوِّعينَ. (التوبة: ٧٩).
خَصْماً:
خَصَم (ض) خَصْماً وخِصاماً: جھگڑے میں غالب آنا۔
آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ومَن كنتُ خَصْمه خَصَمتُه يومَ القيامة. (سنن ابن ماجه، رقم: ٢٤٤٢، باب أجر الأجراء).
خَصِم (س) خَصَماً وخِصاماً: جھگڑنا۔ فهو خَصِم.
الخَصِم: (۱) جھگڑے کا ماہر، چاہے جھگڑا کرے یا نہیں۔ (۲) جھگڑنے والا۔ بل هم قوم خَصِمون (الزخرف: ٥٨).
اخْتَصَمَ: جھگڑنا۔ قال الله تعالىٰ: عِندَ ربِّكم تَختَصِمون. (الزمر: ٣١).
بنی اسرائیل کے جس شخص نے سو آدمیوں کو قتل کیا تھا، اس کے بارے میں آیا ہے: فاخْتصمَتْ فيه ملائكةُ الرحمة وملائكةُ العذاب. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٧٠، باب حديث الغار).
خَاصَم مُخاصمةً: آپس میں جھگڑنا۔ فهو خصيم.
قال اللّٰه تعالىٰ: إن ذٰلك لحقٌّ تخاصُمُ أهل النار. (ص: ٦٤). فإذا هو خَصِيم مبين. (يس: ٧٧).
منافق کے بارے میں فرمایا: وإذا خاصَمَ فَجَرَ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤، باب علامة المنافق).
الخَصْمُ: العدوُّ الذي ظهَرتْ عداوتُه. مقابل۔ حریف۔ جھگڑالو۔ مفرد، تثنیہ، جمع اور مذکر ومونث کے لئے یہی صیغہ آتا ہے۔ قال تعالىٰ: وهل أتاك نبؤ الخصْم، إذ تسوَّرُوا المِحراب. کبھی تثنیہ بنا کر بھی استعمال کرتے ہیں: هٰذان خَصْمان اختصموا في ربهم. (الحج: ١٩).
الخُصْمُ: (۱) ہر چیز کا کنارہ۔ بخاری کی روایت میں ہے کہ حضرت سہل بن حنیف نے تحکیم کے بعد جب اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا تو فرمایا: ما نَسُدُّ منها خُصْماً إلا انْفجرَ علينا خُصْم ما ندري كيف نأتي له. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٨٩، باب غزوة الحديبية).
یعنی یہ عجیب مقدمہ ہے، اس کا ایک کنارہ بند ہوتا ہے تو دوسرا کنارہ ہم پر کھل جاتا ہے۔
(۲) تھیلے وغیرہ کا کونہ (۳) وادی کا دہانہ۔
الخِصام: جھگڑا۔ دشمنی۔ قال الله تعالىٰ: هو في الخِصام غيرُ مبين. (الزخرف: ١٨).
حَكَماً:

حَكَمَ (ن) حُكماً: فیصلہ کرنا۔ قال الله تعالى: فاحكُم بينهم بما أنزل الله. (المائدة: ٤٨).

حضرت سعد بن معاذؓ نے بنوقریظہ کے بارے میں فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا: فإني أحكُم أن تُقتَل المُقاتِلةُ. (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٤٣، باب إذا نزل العدوّ على حكم رجل).

حَكُمَ (ك) حُكماً: دانشمند ہونا۔ فهو حكيم. أَحكَمَ الفرسَ: گھوڑے کو لگام دینا۔

أحكَمَ الأمرَ: مضبوط و مستحکم بنانا۔ قال الله تعالى: ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ آياتِه. (الحج: ٥٢).

حَاكَمَ إليه: اپنا مقدمہ لے جانا۔ تہجد کے وقت نبی ﷺ کی دعا میں ہے: وإليكَ حاكَمتُ. (صحيح البخاري، رقم: ١١٢٠، باب التهجد بالليل).

حَكَّمَ: حکم اور ثالث بنانا۔ وكيف يُحَكِّمونك. (المائدة: ٤٣).

الحُكْم: (۱) حکومت۔ (۲) فیصلہ۔ إنِ الحُكمُ إلا لله. (الأنعام: ٥٧). (۳) حکمت و دانائی۔ فوَهَبَ لي ربِّي حُكماً (الشعراء: ٢١).

الحَكَمُ: (۱) اللہ تعالیٰ کا ایک نام۔ (۲) حاکم۔ قال اللّٰه تعالى: أفغير الله أبتغي حَكَماً. (الأنعام: ١١٤). (۳) ثالث۔ قال اللّٰه تعالى: وإنْ خِفتم شِقاقَ بينهما فابعثوا حَكَماً مِن أهله. (النساء: ٣٥).

حدیث میں ہے: ليوشِكَنَّ أن ينزِل فيكم عيسى بنُ مريم حَكَماً عدلاً. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٤٨، باب نزول عيسى عليه السلام).

الحِكمةُ:

قرآن و سنت میں جگہ جگہ حکمت کا لفظ آیا ہے۔ ومن يُؤتَى الحِكمةَ فقَد أوتي خيراً كثيراً. (البقرة: ٢٦٩).

حکمت کے متعدد معانی:

اس کے متعدد معانی ہیں: (۱) فِراسة يوضَع بها كلُّ شيء في مَحلِّه. مثلاً انفاق کے باب میں اسے یہ سمجھ عطا کی جاتی ہے کہ جو چیز جس کے کام کی ہو، اسی کو دے، دوسرے کو نہیں۔ اسی طرح بات کرنے میں موقع محل کی رعایت کرنا۔ (۲) الشَّريعة المُحكمةُ. (۳) وہ لوہا جو گھوڑے کے منہ میں تربیت کے لئے لگا ہوتا ہے۔ اس سے اس کی تربیت ہوتی ہے اور کنٹرول میں آجاتا ہے، اسی طرح سنت کو بھی تاحیات مضبوطی سے پکڑنا چاہیے: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين. (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٠٧، باب في لزوم السنة) اور لوگوں کو سنت کی تربیت دینی چاہیے۔ (۴) سنت۔ (۵) قرآن کے اسرار، قرآن کے احکام کی

سمجھ۔ (۶) إتقان العلم و العمل. (۷) دانائی،علم ومعرفت: ولقد آتينا لقمان الحِكمةَ. (لقمان:۱۲).

المُحكَم: قرآن کریم کی وہ آیات جوظاہر وواضح ہیں۔ قال تعالیٰ: مِنه آياتٌ مُحكَماتٌ هُنَّ أمُّ الكتاب. (آل عمران:۷).

تَعرِفُ:

عَرَفَ (ن) عِرافةً: تدبیروانتظام کرنا۔

عَرَفَ (ض) الشيءَ عِرفاناً ومَعرِفة: پہچاننا،واقف ہونا۔ قال اللّٰه تعالیٰ: يعرِفونه كما يَعرِفون أبناءَ هم. (البقرة:۱٤٦).

حضرت عمرؓ آیتِ کریمہ "اليومَ أكمَلتُ لكم" کے بارے میں فرماتے ہیں: لقد عَرَفْنَا ذلك اليومَ الذي نزل فيه. (صحيح البخاري، رقم: ٤٥، باب زيادة الإيمان ونقصانه).

عَرَفَ الفرسَ: گھوڑے کے بال کاٹنا۔ مَعارِف: گھوڑے کی گردن کے بال۔

حدیث میں ہے: لا تَقُصُّوا نواصِيَ الخيل ولا مَعارِفَها... ومعارِفُها دِفاؤُها. (سنن أبي داود، ۲٥٤۲، باب كراهية جزّ نواصي الخيل). یعنی گھوڑے کی گردن کے بال نہ کاٹو، کہ یہ اسے گرمی پہنچاتے ہیں۔

عَرِفَ (س) عَرَفاً: خوشبو چھوڑنا۔

عَرَّفَ الشيءَ: کوئی بات بتانا۔ ويُدخِلهم الجنةَ عرَّفَها لهم. (محمد:٦).

عَـرَّفَ الاسْمَ: معرفہ بنانا۔ عَرَّفَ: کسی چیز کو مشہور کرنا۔ لقطہ کے بارے میں فرمایا: عـرِّفها سَنَةً. (صحيح البخاري، رقم: ۲٤۲۷، باب ضالة الإبل).

عراف اور کاہن میں فرق:

العرّاف: نجومی۔ اس کے قریب قریب کاہن کا لفظ ہے، اگرچہ دونوں ایک دوسرے کی جگہ آتے ہیں، مگر دونوں میں فرق یہ ہے:

کاہن پوشیدہ باتوں کے جاننے کا دعوی کرتا ہے اور مستقبل کی خبریں دیتا ہے، اور عراف گم شدہ یا مسروقہ چیز وغیرہ کا پتہ بتاتا ہے۔

اعْتَرَفَ: اقرار کرنا۔ وآخَرون اعْتَرَفوا بذنوبهم. (التوبة:۱۰۲).

حدیثِ افک میں ہے: إن العبدَ إذا اعترف ثم تاب، تاب اللّٰه عليه. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك).

تَعارَفَ: ایک دوسرے سے واقف ہونا۔ جَعلْناكُم شُعوباً وقَبائلَ لِتعارفوا. (الحجرات:۱۳).

ارواح کے بارے میں فرمایا: مـا تـعَارَف منها ائتَلَف. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٣٦، باب الأرواح جنود مجنّدة).

العَرْفُ: خوشبو۔ حضرت انس فرماتے ہیں: ... ولا شَمِمتُ ريحاً قط أو عَرْفاً قط أطيب من ريح أو عَرْف النبي ﷺ . (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٦١، باب صفة النبي ﷺ).

عرف کے متعدد معانی:

الــعُـرْفُ: (۱) رواج، دستور۔ (۲) اصطلاح۔ (۳) گھوڑے کی گردن کے بال۔ (۴) بلند جگہ۔ حدیث میں ہے: أنـا زعيـم ... ببيت في أعلى الجنة لِمَن حَسُن خُلُقه. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٠٠، باب في حسن الخلق).

اس حدیث کی دوسری روایت کے یہ الفاظ ہیں: بيتٌ في عَرف الجنة وبيتٌ في وسط الجنة ... (مسند البزار، رقم: ٦٦٢٦).

(۵) اچھی بات۔ خُذِ العَفوَ وأمُرْ بِالعُرف. (الأعراف: ١٩٩).

عَرِيف: قوم کا چودھری/نقیب۔ ج: عرفاء.

قبیلہ ہوازن کے قیدیوں کے معاملے میں حضور ﷺ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا: فـارجِـعـوا حتى يَرفع إلينا عُرَفاؤُكم أمرَكم. (صحيح البخاري، رقم: ٢٥٣٩، باب إذا وهب جماعة لقوم).

كيد:

كـادَ فلاناً: (۱) خفیہ سازش کرنا۔ فَيكيدوا لك كيدا. (يوسف: ٥). (۲) برائی کا ارادہ کرنا۔ وتـاللّٰه لأَكِيـدنَّ أصـنـامَكم. (الأنبياء: ٥٧). مدینہ منورہ کے فضائل میں آیا ہے: لا يَـكِيـدُ أهلَ المدينة أحدٌ إلا انْمَاعَ كما يَنماعُ الملحُ في الماء. (صحيح البخاري، رقم: ١٨٧٧، باب إثم من كاد أهل المدينة).

كَادَ بِنَفْسِه: روح نکلتے وقت تکلیف جھیلنا۔ خفیہ چیز کو کید کہتے ہیں، اور روح بھی خفیہ طور پر نکلتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے بیٹے ابراہیم کے بارے میں انس فرماتے ہیں: لـقـد رأيتُه وهو يكيد بِنفسه بين يدي رسول اللّٰه ﷺ، فدَمَعتْ عينَا رسول اللّٰه ﷺ. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣١٥، باب رحمته ﷺ الصبيانَ).

كَايَدَه: مکروفریب کرنا۔ **كَادَ الشَّيءَ:** تدبیر کرنا۔ حل نکالنا۔ كذٰلك كِدنا ليوسف. (يوسف: ٧٦).

الـكيدُ: (۱) خفیہ تدبیر۔ (۲) لڑائی۔ روایت میں ہے: وثـلاثيـن مـن كـل صـنـف من أصناف الســلاح ... إن كـان باليمن كيدٌ ذاتُ غَدَرٍ. (سنن أبي داود، رقم: ٣٠٤١، باب في أخذ الجزية). اہل نجران کے ساتھ شرائطِ صلح میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ اگر مسلمانوں کو اہل یمن کے ساتھ جنگ کرنا پڑے تو اہل

نجران مسلمانوں کو بطور عاریت ہتھیار دینگے۔

الـمَكِيدة: فریب۔ دھوکا۔ ج: مكايد.

اعراب:

مِنهما:

(۱) نفس اور شیطان سے حال ہے۔ تقدیر یہ ہے: لا تُطِع خَصْماً و لا حَكَماً حالَ كونِهما من النفس و الشيطان.

عام طور پر حال، ذوالحال کے بعد آتا ہے۔ جیسے: بل ملةَ إبراهيم حنيفا. مگر یہاں ضرورتِ شعری کی وجہ سے حال کو ذوالحال سے پہلے لایا گیا۔ (۲) هُمَا سے جنی اور انسی شیطان مراد ہے۔

خَصْماً و لا حَكَماً:

جب نکرہ سیاقِ نفی میں آئے تو عام ہوتا ہے۔ یعنی شعر میں پہلے لا تُطِع نفی ہے، اس کے بعد "خَصْماً و لا حَكَماً" نکرہ ہے۔ اس سے عموم پیدا ہوتا ہے۔ معنی یہ ہے کہ کسی بھی قسم کے فریق مخالف یا مصلح کی شکل میں آئے، اس کی بات نہ مانو۔

لا حَكَماً:

(۱) لا زائد ہے اور تاکید کے لئے لایا گیا۔ جیسے: لا طائرٍ يَطيرُ بجناحَيه. (الأنعام: ۳۸). قولُهم بأفواههم. (الأحزاب: ۳۰).

(۲) دونوں سے الگ الگ طور پر ڈرانا اور آگاہ کرنا مقصود ہے۔

كيدَ الخَصْمِ و الحَكَم: إضافة المصدر إلى الفاعل ہے۔

جیسے: كيدُ ساحر. (طه: ۶۹). وعدَ الله. (الحديد: ۱۰). بزينةِ الكواكب. (الصافات: ۶) وغیرہ میں ہے۔

الخَصْمِ و الحَكَمِ:

(۱) الف لام جنسی ہے اور عام خصم اور حکم کی بات ہے۔

(۲) الف لام معہود خارجی۔ كما في قوله تعالى: فعصٰى فرعونُ الرسولَ. (مزمّل: ۱۶).

جس خصم اور حکم کا پہلے مصرعے میں ذکر ہوا، وہی یہاں بھی مراد ہے۔ یعنی یہ دونوں بڑے دشمن ہیں جس شکل میں بھی آئیں، قاضی کی شکل میں ہوں یا فریق مخالف کی صورت میں ہوں۔

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ کسی حالت میں شیطان اور نفس کی بات مت مانو، اس لئے کہ وہ تمھارے ازلی دشمن ہیں۔

شیطان انسان پر مختلف طور پر حملہ کرتا ہے۔ کتابوں میں اس کے بے شمار واقعات مذکور ہیں۔ یہاں فقط دو واقعات ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) حضرت ذو الکفل کا واقعہ، جسے مفسرین نے بھی نقل کیا ہے (مختصرا یہ ہے کہ) حضرت الیسع علیہ السلام نے فرمایا: میں اس آدمی کو اپنا خلیفہ بناؤں گا جس میں ۳ صفات ہوں: ۱-رات کو عبادت کرے۔ ۲-دن میں روزہ رکھے۔ ۳-اپنے غصے پر قابو رکھے۔ ذو الکفل نے فرمایا: میں یہ کام کرسکتا ہوں۔ چنانچہ انھوں نے تینوں باتیں پوری کیں۔ اچانک ایک روز قیلولہ کے وقت ایک کمزور بوڑھے کی شکل میں ابلیس آ پہنچا اور کہا: میرے اور میری قوم کے درمیان جھگڑا ہے۔ بات کو اتنا طول دیا کہ قیلولہ کا وقت جاتا رہا۔ ذو الکفل نے فرمایا: جب میں قضاء کے لئے بیٹھوں تب آنا، مگر وہ نہیں آیا۔ دوسرے دن پھر قیلولہ کے وقت آیا (کیونکہ اسے معلوم تھا کہ ذو الکفل فقط قیلولہ کے وقت ہی نیند لیتے ہیں)۔ ذو الکفل نے کہا: میں نے تجھ سے کہا تھا کہ قضاء کے وقت آنا! اس نے کہا: آپ کا نام سن کر میرے فریق نے کہا تھا کہ تمہارا حق دیدونگا، پھر انکار کردیا۔ ذو الکفل نے فرمایا: کل آنا! دوسرے دن بھی وہ نہ آیا۔ تیسری دو پہر کو ذو الکفل نے خادم کو حکم دیا کہ دروازے اچھے طرح بند کرو اور کسی کو نہ آنے دینا، چنانچہ ابلیس روشن دان سے کمرے میں داخل ہوگیا۔ ذو الکفل پہچان گئے اور کہا: خدا کے دشمن ابلیس! تو ہے؟ اس نے کہا: میں آپ کے صبر کا امتحان لینے آیا تھا، مگر آپ کامیاب ہوگئے۔

(۲) عابد کا قصہ: ایک درخت کی عبادت ہورہی تھی، ایک عابد کلہاڑی لے کر اسے کاٹنے کے ارادے سے نکلا۔ راستے میں شیطان ملا۔ پوچھا: کدھر چلے؟ عابد: درخت کو کاٹنے کے لئے۔ شیطان: اس کو انبیاء نے نہیں کاٹا، تم کیوں کاٹتے ہو؟ عابد: میں ضرور کاٹوں گا۔ دونوں میں مقابلہ ہوا اور عابد غالب آ گیا، تو شیطان نے دوسرا طریقہ اختیار کیا۔ کہا: تم خواہ مخواہ لوگوں پر بوجھ بنے ہو، اس کام کو چھوڑو، تمھیں روزانہ درا ہم ملا کریں گے۔ عابد نے کہا: ٹھیک ہے۔ دو دن پیسے ملے، پھر بند ہوگئے، عابد پھر کلہاڑی لے کر نکلا، اس مرتبہ مقابلہ ہوا تو شیطان غالب آ گیا؛ اس لیے کہ اب مادیت آ گئی تھی، روحانیت نہ تھی۔ بالفاظ دیگر پہلی مرتبہ اللہ کے لئے نکلا تھا، اور اب پیسے نہ ملنے کی وجہ سے۔

ولا تُطِع:

سوال: پچھلے شعر میں اعْصِهِما گزر گیا، تو اب لا تُطِع کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی چیز کا امراس کی ضد کی نہی ہے؟

جواب: کسی بات کا امراس کے ضد کی نہی ہے یا نہیں؟ اس میں تین مذاہب ہیں:

(۱) بعض علماء کے نزدیک کسی چیز کا حکم دینے میں کسی طور پر اس کی ضد سے نہی موجود نہیں ہوتی۔ اس قول کے مطابق امر اور نہی الگ الگ ہیں، اس لئے دونوں کو ذکر کیا۔ (۲) بعض کے یہاں کسی چیز کا حکم دینا اس کی ضد کی نہی کو متضمن ہے۔ اس قول کے مطابق نہی کو اس لئے ذکر کیا کہ کسی چیز کو مستقل طور پر ذکر کرنا تضمین سے بہتر ہے۔ (۳) بعض کے یہاں کسی چیز کا حکم دینا بعینہ اس کی ضد کی نہی ہے۔ ان کے مذہب کے مطابق عموم پیدا کرنے کے لئے نہی کا صیغہ لائے، کیونکہ امر میں عموم نہیں ہوتا، نہی میں ہوتا ہے۔ والتفصيل في مطوّلات كتب الأصول.

نفس اور شیطان کے خصم وحکم بننے سے کیا مراد ہے؟

علامہ خرپوتیؒ فرماتے ہیں کہ میں اس شعر کی مراد میں کچھ مدت تک حیران رہا۔ پھر علامہ بوصیریؒ نے مکاشفہ میں مجھ سے فرمایا: کسی عمل کا تقاضا کرنے والی ۳ چیزیں ہیں: (۱) قلب (۲) نفس (۳) شیطان۔

جب قلب کسی عمل خیر کا ارادہ کرتا ہے تو نفس امارہ مانع ہوتا ہے، چنانچہ قلب ونفس کا مقدمہ شیطان کے پاس جاتا ہے تو شیطان برے کام کا حکم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے نفس خصم ہوا اور شیطان حکم ہوا۔ اور اگر شیطان کسی عمل شر کی طرف آمادہ ہوتا ہے تو قلب مانع ہوتا ہے اور شیطان ضد کرتا ہے، ایسی صورت میں فیصلہ کے لئے نفس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور نفس شیطان کے حق میں فیصلہ دیتا ہے۔ اس اعتبار سے قلب کا خصم شیطان، اور حکم نفس بنتا ہے۔

كيد الحَكَم:

سوال: خصم کا سازش کرنا تو ہم دیکھتے رہتے ہیں، مگر حکم کے سازش کرنے سے کیا مراد ہے؟

جواب: کبھی حاکم بھی سازش کرتا ہے، نرمی سے پیش آتا ہے۔ مثلاً منکر سے کہیگا: حق بات مان لینا اچھا ہے، پھر جب وہ اقرار کر لیتا ہے تو کہتا ہے: جو حق ہے وہ ادا کرو، اگر وہ کہے کہ میرے پاس کچھ نہیں تو اسے جیل میں ڈال دیتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

الحَكَم: یہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ **أفغير الله أبتغي حَكَمًا.** (الأنعام: ۱۱٤).

حدیث میں ہے: **إن لله تعالى تسعةً وتسعين اسما ... الحَكَمُ، العَدْلُ ...** (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۰٦).

جب یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی شان میں آئے تو اس کا مطلب یہ ہے: جو فیصلہ کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے اور حق فیصلہ کرتا ہے، اس کے فیصلے کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔ **و اللّهُ يحكُم لا مُعَقِّبَ لِحُكمه.** (الرعد: ٤١)

حاکم (قاضی) اور حکم میں فرق ہے:

(۱) **الحاكِم: من نَصَبَه الخليفةُ لفصل الخصومات. والحَكَم: مَن نصبه الفريقان لِحَلِّ المشكلات.** تو حاکم عام اور حکم خاص ہے۔

(۲) حاکم کے فیصلے کو دوسرا قاضی نہیں توڑ سکتا، اور حکم کے فیصلے کو قاضی توڑ سکتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے: اگر شوہر حنفی اور بیوی شافعی ہے۔ شوہر نے کنائی طلاق دی، جس میں احناف کے نزدیک رجوع نہیں ہوسکتا اور شوافع کے یہاں رجوع ہوسکتا ہے۔ اب اگر زوجین حنفی قاضی کے پاس گئے اور اس نے فیصلہ کر دیا کہ رجوع نہیں ہوسکتا، تو اب اس فیصلہ کو کوئی منسوخ نہیں کرسکتا۔ اور اگر شافعی قاضی کے پاس گئے اور اس نے فیصلہ کر دیا کہ رجوع ہوسکتا ہے تو حنفی قاضی اسے نہیں توڑ سکتا۔ لیکن اگر زوجین شافعی حکم کے پاس گئے اور اس نے فیصلہ کیا کہ رجوع ہوسکتا ہے، پھر حنفی حاکم نے فیصلہ کیا کہ نہیں ہوسکتا تو حاکم کا فیصلہ نافذ ہوگا او رحکم کا فیصلہ ختم ہوجائے گا۔

(۳) حدود و قصاص میں فقط قاضی فیصلہ کرسکتا ہے، حکم نہیں کرسکتا۔

(۴) حاکم کا حکم عام ہے، سب پر لازم ہے اور حکم کا صرف فریقین پر لازم ہے۔

مثلاً بائع اور مشتری نے مبیع کے عیب قدیم کے بارے میں کسی آدمی کو حکم بنایا، اس نے مبیع کے لوٹانے کا فیصلہ کر دیا۔ اس صورت میں بائع مبیع کو بائع اول پر نہیں لوٹا سکتا، جب تک بائع اول حکم کے فیصلہ کو تسلیم نہ کرے، اور اگر یہی فیصلہ قاضی کرے تو بائع مبیع کو بائع اول پر لوٹا سکتا ہے۔

معاملات میں حکم بنانے کی تعلیم:

معاملات میں تحکیم مشروع ہے۔ نصوص شرعیہ سے ثابت ہے۔

۱۔ **قال اللّٰه تعالیٰ: فابعثوا حَكَماً مِن أهله وحَكَماً من أهلها.** (النساء: ٣٥).

۲۔ بنو قریظہ کے معاملے میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ کو حکم بنایا تھا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٣٠٤٣، باب إذا نزل العدو على حكم رجل).

۳۔ ابو شریح ہانی بن یزید اپنی قوم کے حکم تھے۔ اس بات پر نبی ﷺ نے خوشی کا اظہار فرمایا۔ (سنن أبي داود، رقم: ٤٩٥٥، باب تغيير الإسم القبيح).

متعدد مواقع پر صحابہ کرام اور دیگر سلف صالحین سے تحکیم ثابت ہے۔عام طور پر فقہ کی کتابوں میں باب التحکیم اور بعض کتابوں میں ''باب الحکمین'' مذکور ہے،جس میں تحکیم کا ثبوت،شرائط،محل،طریقہ کار،اثر اور اس سے رجوع وغیرہ کے احکام مفصل طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔

شعر میں حکم سے مراد یہ ہے: مَن یَحکُم بین المتنازِعین سواء کان قاضیا أو حاکما.

شیطانی مکر وفریب کے موضوع پر لکھی جانے والی چند کتابیں:

شیطان کس کس روپ میں کن کن ہتھیاروں سے انسانوں پر حملہ کرتا ہے،اس کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے:

(۱) تلبیسُ إبلیس. للعلامۃ ابن الجوزی م: ۵۹۷ . یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔

اس میں مسلمانوں کے ہر طبقے اور ہر جماعت کی کمزوریوں،بے اعتدالیوں کا بیان اور مکائد شیطانی کی مبسوط اور عبرت انگیز داستان ہے۔اس کا اردو ترجمہ مولانا ابو محمد عبد الحق اعظم گڈھی نے کیا ہے۔

(۲) تازیانہ شیطان۔تالیف: مولانا احمد سعید دہلویؒ اس کتاب کو ابن الجوزیؒ کی تلبیس ابلیس کا خلاصہ کہا جاسکتا ہے۔

(۳) مکاید إبلیس للعلامۃ ابن أبی الدنیا. ایک مختصر اور جامع رسالہ ہے۔

(۴) موت کے وقت شیطانی دھوکہ۔ مصنف: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ۔

چالیس صفحات پر مشتمل مختصر رسالہ ہے،جس میں موت کے وقت شیطان کے بہکانے کے واقعات،ان سے محفوظ رہنے کی تدابیر اور شیطان سے مقابلے کا ایک چشم دید واقعہ مذکور ہے۔اس کے علاوہ اور بھی متعدد کتابچے اس موضوع پر چھپتے رہتے ہیں۔

علم اور معرفت میں فرق:

بعض اہل علم (اہل لغت واہل کلام) کا کہنا ہے کہ علم اور معرفت مترادف ہیں،اس لئے کہ وہ نصوص میں ایک دوسرے کی جگہ آتے رہتے ہیں۔بنابریں عارف اللہ تعالیٰ کی صفت ہوسکتی ہے،جیسے عالم اس کی صفت ہے۔

مثلاً آیت کریمہ ''لاتعلمھم، نحن نعلمھم'' (التوبۃ: ۱۰۱) لا تعرفھم نحن نعرفھم کے معنی میں ہے۔دلیل اس کی یہ ہے کہ معرفۃ ایک مفعول چاہتا ہے اور علم دو مفعول،جبکہ یہاں فقط ایک مفعول آیا ہے۔

اسی طرح حدیث شریف میں ہے: تعَرَّف إلی اللّٰہ فی الرخاء یَعرِفکَ فی الشدۃ. (المستدرک علی الصحیحین ۳/۶۵۶/۶۳۰۳. مسند أحمد، رقم: ۲۸۰۳).

نیز علماء نے اس بات پر کہ ''اللہ تعالی کی معرفت ضروری ہے'' آیت کریمہ: فاعلَم أنه لا إله إلا الله (محمد: ۱۹) سے استدلال کیا ہے۔ عمدة القاري (۱/ ۲۵۰). اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں۔ جبکہ بہت سے حضرات نے علم اور معرفت میں فرق کیا ہے اور متعدد فروق بیان کئے ہیں مثلا:

(۱) علم دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے، اور معرفۃ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے۔

مثلا: علمتُ زيدا عالما. وفي التنزيل: فإن علمتموهن مؤمنات. (الممتحنة: ۱۰).

عرفتُ زيدا. وقال تعالیٰ: يعرفونه كما يعرفون أبناء هم. (البقرة: ۱٤٦).

(۲) معرفت کسی چیز کی ذات کے جاننے کا نام ہے، اور علم احوال کے جاننے کو کہتے ہیں۔

مثلا: عرفتُ خالدًا وعلمتُ بكرًا مسافرًا.

تو پہلے جملے کا مطلب یہ ہے کہ میں خالد کی ذات کو پہچانتا ہوں (اگر وہ میرے سامنے آئے تو میں اس میں اور باقی لوگوں میں فرق کرسکتا ہوں)۔ اور دوسرے جملے کا مطلب یہ ہے کہ بکر کا صفتِ سفر سے متصف ہونا مجھے معلوم ہے۔

اسی وجہ سے قرآن کریم میں کسی بات کو جاننے کا امر باب علم سے ہے۔ کہیں باب عرف سے نہیں۔

قال الله تعالى: فاعلَم أنه لا إله إلا الله. (محمد: ۱۹). اعلموا أن الله شديد العقاب. (المائدة: ۹۸).

(۳) معرفت کا استعمال بسیط میں ہوتا ہے اور علم کا مرکبات میں۔ بسیط کے معنی یہاں ایک ہے اور مرکب کے معنی مختلف چیزیں ملی ہوئی ہیں۔ مثلا اگر کہا جائے: عرفتُ زيداً تو معنی یہ ہوا: مجھے معلوم ہوا کہ زید کون ہے۔ اور علمتُ زيداً قائماً میں پہلے زید کا علم ہے، پھر قیام کا علم، پھر اس بات کا کہ قیام زید کی صفت ہے۔

الغرض جب کوئی علمتُ کہے تو اس میں تین باتیں ضروری ہیں: (۱) محل (۲) صفت (۳) إضافة الصفة إلى المحل.

(یعنی وہ آدمی اس صفت کے ساتھ متصف ہے)۔ أوضَحه العلامة ابن القيم في بدائع الفوائد.

بعض نے اس فرق کو یوں تعبیر کیا ہے کہ: اگر آپ علمتُ زيداً کہیں گے تو اس سے مخاطب کو کوئی فائدہ نہ ہوگا جب تک اس کے ساتھ کوئی صفت نہ ملائی جائے: عالماً صالحاً وغیرہ؛ لیکن اگر عرفتُ زيدا کہے، تو بات پوری ہوگئی اور مخاطب سمجھ جائے گا کہ آپ کو معلوم ہوگیا کہ زید کون ہے؟

بسیط کے معنی یہاں ایک ہے۔ اور مرکب کے معنی جس میں مختلف چیزیں ملی ہوئی ہیں۔ نیز بسیط وہ ہے

جس کا جزء نہ ہو اور مرکب وہ ہے جس کے اجزاء ہوں، اس لیے عرفت ربي کہتے ہیں کہ وہ بسیط ہے۔
(۴) معرفت کسی چیز کے بھول جانے کے بعد ہوتی ہے۔ بعض حضرات نے اس قول کو اشہر الاقوال قرار دیا ہے۔
قال اللّٰه تعالیٰ: وجاء إخوةُ يوسف فدخلوا عليه فعَرَفَهم. (يوسف:٥٨).
حدیث میں آیا ہے کہ سب سے آخر میں جنت میں جانے والے آدمی سے اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: أتعرف الزمان الذي كنتَ تقول فيه ؟.
معرفۃ کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی چند سال کے بعد آپ سے ملنے کے لئے آیا۔ آپ نے اسے نہیں پہچانا۔ پھر اس نے اپنا تعارف کرایا کہ میں فلاں جماعت میں تھا تو آپ کہیں گے: عـرفتك. (مجھے یاد آگیا)۔ بالفاظ دیگر معرفۃ کسی چیز کے یاد آنے کو کہتے ہیں۔
حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں ہے: ثم إذا رآه عرفه. (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٩١، باب إخبار النبي ﷺ).
اسی طرح اگر آدمی کے سامنے کسی چیز کی صفات بیان کی جائے، پھر وہ اسے دیکھ کر پہچان لے تو عرفتُ کہے گا۔
قـال اللّٰه تعالیٰ: الَّذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناء هم. (البقرة:١٤٦). فلما جـاء هم ما عَرَفوا كفروا به. (البقرة: ٨٩). وإذا سَـمـعوا ما أنزل إلى الرسول... مما عرفوا من الحق. (المائدة:٨٣).
ان آیات میں اہل کتاب کے لئے معرفت کا لفظ اس لئے آیا ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفات ان کے سامنے بیان کردی گئی تھی، اور انھوں نے آپ کو دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ وہی نبی ہے۔
اور اسی وجہ سے معرفۃ کے مقابلے میں انکار کا لفظ آتا ہے (جاننے کے باوجود نہیں مانتے) اور علم کے مقابلے میں جہل کا لفظ آتا ہے۔
قال اللّٰه تعالیٰ: يعرفون نعمة اللّٰه ثم ينكرونها. (النحل:٨٣).
اور بخاری شریف میں ہے: يُقبَض العلم ويَظهر الجهل. (صحيح البخاري، رقم: ٨٥، باب من أجاب الفتيا بإشارة).
(۵) معرفت کسی چیز کو تدبر و تفکر سے حاصل کرنے کا نام ہے، جبکہ علم عام ہے۔
قـال تـعـالـی: سيُريكم آياتِه فتعرفونها. (العنكبوت: ٩٣). تـعـرفهم بسيماهم: لا يسألون الناسَ إلحافا. (البقرة: ٢٧٣). ولتَعرِفَنَّهم في لحن القول. (محمد: ٣٠).
اس فرق کو بعض یوں تعبیر کرتے ہیں: الـمـعـرفة: العلم الحاصل بواسِطة الكسب. فلا يقال:

الله عارف.

اس معنی میں اللہ تعالی کے لئے عرف کا استعمال باتفاق اہل سنت والجماعۃ جائز نہیں۔شیعہ کے یہاں جائز ہے۔

(۶) معرفت کسی چیز کو مفصل جاننے کا نام ہے اور علم مجمل اور مفصل دونوں کو شامل ہے۔ فکلُّ مَعرِفةٍ عِلم وليسَ كلّ علمٍ معرفةً. (عام خاص مطلق)۔شاید یہ فرق (۲) کی طرح ہے کہ معرفۃ کا استعمال ذات میں ہوتا ہے اور علم کا صفات میں ہوتا ہے۔

(۷) معرفت کسی چیز پر پورے طور پر احاطہ کرنے کا نام ہے اور علم عام ہے۔

اس معنی میں عرفت اللّٰہ کہنا درست نہیں۔اس لئے کہ اللہ تعالی پر احاطہ کرنا ممکن نہیں۔جس کی تصریح و تفصیل علماء نے رؤیت باری تعالی کے باب میں کی ہے۔وقال اللّٰہ تعالیٰ: ولا يحيطون به علما. (طه: ۱۱۰). وقال: لا تُدرِكه الأبصارُ وهو يدرك الأبصارَ. (الأنعام: ۱۰۳).

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے تین فروق بیان فرمائے ہیں:

(۸) معرفت علم کا مغز اور اس کا اعلی درجہ ہے جیسے احسان ایمان کا اعلی درجہ ہے۔اور علم کی نسبت معرفۃ کی طرف ایسی ہے جیسے ایمان کی نسبت احسان کی طرف کی جاتی ہے۔

(۹) معرفۃ اس علم کو کہتے ہیں جس کی نگرانی کی جائے (اس کے تقاضے پر عمل کیا جائے): فهي عِلم تتصل به الرعايةُ.

(۱۰) مقامِ معرفت ایسی پختہ چیز ہے کہ اس میں شک ممکن نہیں اور یہ بدلتا بھی نہیں۔مگر علم میں یہ اوصاف نہیں۔

عارف باللہ کسے کہتے ہیں؟:

اللہ والے کو "عارف باللہ" کہتے ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے: من عرف الله وصفاته وأفعاله. (مدارج السالکین ۳۵۳).

اس کی وضاحت اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو علماء نے اللہ کی حمد میں کہی ہے: "الحمد لله وكفىٰ، الذي بكمالاته ظهر وبذاته اختفىٰ". (خطبات الأحكام. الخطبة: ٤١).

صوفیہ کے یہاں معرفت بہت اونچا درجہ ہے، جس کی تفصیل تصوف کی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱۱) علم کلیات اور قوانین میں مستعمل ہے اور معرفت جزئیات میں، اسی لیے علم الصرف کہتے ہیں کہ یہ قوانین ہیں۔

بحث کا خلاصہ:

لغات اور بعض کتبِ عقیدہ واصول میں یہ بحث پڑھنے سے اس کا نچوڑ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ:

(۱) بعض حضرات (جن میں علامہ رضیؒ، کرامیہ اور بعض اہلِ لغت شامل ہیں) کے یہاں علم اور معرفت میں کوئی فرق نہیں جبکہ باقی حضرات فرق کرتے ہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ آتے ہیں، ہاں جہاں دونوں ایک ساتھ آجائیں تو پھر فرق کیا جائے گا، یا سیاق وسباق سے معنی متعین ہوگا۔ الغرض کوئی قاعدہ کلیہ نہیں۔

امام اللغۃ ابو ہلال عسکری کا کلام ملاحظہ فرمائیں:

والفرق بين العلم والمعرفة إنما يتبين في الموضع الذي يكون فيه جملة غير مبهمة. ألا ترى أن قولك: "علمت أن لزيد ولدا" وقولك: "عرفت أن لزيد ولدا" يجريان مجرًى واحدا. (الفروق اللغوية للعسكري).

نیز اس کی ایک بہت واضح دلیل بخاری شریف میں مل گئی۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں:

إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ. وقال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته. (صحيح البخاري، رقم: ۸۴۱، باب الذكر بعد الصلاة).

یہی بات اس کے بعد والی روایت میں ان الفاظ کے ساتھ ہے: **كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير.** (صحيح البخاري، رقم: ۸۴۲، باب الذكر بعد الصلاة)

الغرض! ایک ہی بات کو بیان کرنے کے لئے کبھی "أعلم" اور کبھی "أعرف" استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح بخاری شریف میں حدیث ہے: **أعلمكم بالله أنا.** (صحيح البخاري، رقم: ۲۰، باب قول النبي ﷺ: أنا أعلمكم...).

جبکہ دوسری روایت میں "أنا أعرفكم" وارد ہوا ہے۔ (الفردوس بمأثور الخطاب للديلمي ۱/۵۹/۱۶۶).

بخاری شریف کی مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

وفي رواية الأصيلي: "أعرفكم" وكأنه مذكور بالمعنى حملاً على ترادفهما هنا، وهو ظاهر، وعليه عمل المصنف. (فتح الباري ۱/۷۰).

(۲) **عرف** کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر کرنا بعض نے درست اور بعض نے ممنوع قرار دیا ہے۔ لیکن اس اجمال کی تفصیل کی جائے تو یہ اختلاف تقریباً لفظی اختلاف معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جو معنی اللہ تعالیٰ کی شانِ اقدس کے

منافی ہے اس معنی میں اس کا استعمال کسی کے یہاں درست نہ ہوگا۔ مثلاً **المعرفة: التذكر بعد النسيان** اور ''**إدراك الشيء بتدبر وتفكر**'' کا اطلاق اللہ تعالی پر اہل سنت والجماعت میں سے کسی کے یہاں جائز نہیں۔

اسی لئے جب اللہ تعالی پر معرفت کا اطلاق کرنے والوں پر اشکال ہوا کہ **المعرفة تكون بعد الجهل؟** تو انھوں نے جواب دیا: **هذا فيمن يصلح عليه الجهل، والله لا يَرِد عليه الجهل.**

یادرہے کہ یہ بحث فقط جواز سے متعلق ہے۔ ورنہ اللہ تعالی کے لئے صفتِ علم کا استعمال ہی بہتر ہے، کیونکہ قرآن وحدیث میں اللہ تعالی کے لئے یہی لفظ وارد ہوا ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: مدارج السالكين (۳/۳٤۹-۳۸۵، دار الحديث، القاهرة). اس میں علامہ ابن القیمؒ نے فروق کے علاوہ معرفت کی حقیقت، اس کے اقسام، سلف صالحین کے اقوال اور دیگر بہت سے اسرار وفوائد کو جمع کیا ہے۔ وبدائع الفوائد لابن القيم (۱/ ۳۰۰-۳۰۳ مكتبة المويد الرياض).

والدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون (۱/ ۳۰۹) للحلبي الشافعي المعروف بالسمين (م۷۵٦ھ). وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي (ص۱۱۰۹-۱۱۱۰). وعمدة القاري (۱/ ۲۵۰). والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه (۱/۲٤۳-۲٤۷) للمراودي الحنبلي. والكليات لأبي البقاء (۱/ ٦۱۰-٦۱۲). والفروق اللغوية للعسكري (۱/ ۵۰۰-۵۰۲). وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل (۱/ ۳٤۷، ظنّ وأخواتها).

بلاغت:

شعر میں **مراعاة النظير** ہے۔

مراعاة النظير: دو مناسب چیزوں کو جمع کرنا، لیکن یہ تناسب بالتضاد نہ ہو۔ جیسے: **الشمسُ والقمرُ بحُسبان.** (الرحمن).

شعر میں خصم اور حکم کو جمع کیا گیا ہے۔

انتهٰى، وبالله التوفيق.

۲۶ اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ مِنْ قَوْلٍ بِلا عَمَلٍ ☆ لَقَدْ نَسَبْتُ بِهِ نَسْلاً لِذِي عُقُمٍ

ترجمہ: میں اللہ تعالی سے مغفرت طلب کرتا ہوں ایسے قول سے جو بغیر عمل کے ہو۔ (اگر میں نے ایسا کیا تو) بہ تحقیق میں نے بے عمل قول کی وجہ سے بچے کو بانجھ کی طرف منسوب کیا۔

لغت:

اَسْتَغْفِر:

غَفَرَ (ض) المَرَضُ غَفْرًا: بیماری کا لوٹنا۔

غَفَرَ الشَّيءَ: چھپانا۔ غَفَر (ض) غَفْراً وغُفْراناً ومَغْفِرةً: گناہ چھپانا اور معاف کرنا۔

قال اللّٰه تعالى: ومن يَغفِر الذنوبَ إلا اللّٰه. (آل عمران:١٣٥). إنَّ ربك لذو مغفرة. (فصلت٤٣).

حدیث میں ہے: مَن قام رمضان إيمانا و احتسابا غُفِر له ما تقَدَّم مِن ذنبه. (صحيح البخاري، رقم: ٣٧، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان).

مغفرت کا لفظ اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے، بندوں کا ایک دوسرے کو معاف کرنا عفو اور صفح ہے۔ قال تعالى: وليَعفُوا وليَصفَحُوا، ألا تُحِبُّون أن يغفِر اللّٰهُ لكم. (النور:٢٢).

غُفران: معافی۔ قال اللّٰه تعالى: غُفرانَك ربنا. (البقرة:٢٨٥).

غَفِر (س) غَفَراً: بیماری کا لوٹنا۔ اغْتَفَر ذنبَه: معاف کرنا۔ تَغافَرَ: ایک دوسرے کو معاف کرنا۔

غَفَّرَ: دعائے مغفرت کرنا۔ عن عَمرو قال: قلت لِعُروة: كم لَبِث النبيُّ ﷺ بمكة ؟ قال: عشرا، قلتُ: فابن عباس يقول: بضعَ عشرة، قال: فَغَفَّره. (صحيح مسلم، رقم: ١١٦، باب كم أقام النبي ﷺ بمكةَ والمدينة).

استَغْفَرَ اللّٰه: اللہ سے گناہ کی معافی چاہنا۔ استغفروا ربَّكم. (نوح:١٠).

مَن يستغفرني فأغفرَ له. (صحيح البخاري، ١١٤٥، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل).

استغفار لغت میں دو مفعول کے ساتھ آتا ہے۔ جیسے: استَغفَرَ اللّٰهَ مِن ذنبِه. مگر قرآن کریم میں متعدد مقامات پر فقط ایک مفعول کے ساتھ آیا ہے؛ استغفِروا ربَّكم.

الغَفَّارُ: اللہ تعالی کی صفت۔ وإني لغفَّار لِمن تاب. (طه:٨٢).

الغِفَارةُ: عورت کے سر کا رومال، جو سر کے صرف اگلے اور پچھلے حصے کو ڈھانپتا ہے۔ (۲) تہ بہ تہ بادل۔

(۳) سر پر ٹوپی کے نیچے رکھا جانے والا زرہ کا اضافی حصہ۔

المِغفَر: ٹوپی کے نیچے خود، جو زرہ سے جڑا ہوتا ہے۔ ج: مغافر. حدیث میں ہے: أن رسول اللهﷺ دخل مكةَ عامَ الفتح وعلىٰ رأسه المِغفَر. (صحيح البخاري، رقم: ۵۸۰۸، باب المِغفَر).

الجَمُّ الغَفِير: السَّاتِرون للأرض لكثرتهم. اتنا بڑا مجمع کہ زمین چھپ جائے۔

غَفَرَ: (ا) چھپانا۔

مسنون دعا میں غُفرانك پڑھنے کی حکمت:

كان رسول اللهﷺ إذا خرج من الخلاء قال: غفرانَك. (سنن الترمذي، رقم: ۷، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء).

بیت الخلاء سے نکلتے وقت "غفرانك" پڑھنا سنت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس میں کیا حکمت ہے؟

محدثین وشراح نے اس کے تقریباً (۲) جوابات دیئے ہیں، اور عموماً اسے گناہ کے ساتھ ملایا ہے، لیکن ایک بے غبار توجیہ جو دل کو لگتی ہے، اور لغوی معنیٰ کے مناسب بھی ہے۔ یہ ہے:

ہر مقام کی دعا اس کے مناسب ہوتی ہے۔ مثلاً: مسجد رحمت کی جگہ ہے، اس لئے مسجد میں داخلہ کی دعا "اللّٰهم افتحْ لي أبوابَ رَحمَتك". (صحيح مسلم، رقم: ۷۱۳، باب ما يقول إذا دخل المسجدَ).

کپڑا پہننے کی دعا: "الحمد للّٰه الذي كساني". (سنن ابن ماجه، ۳۵۵۷، باب ما يقول الرجل إذا لبس ثوبا جديداً).

غفر کے مادہ میں چھپانے کا معنیٰ ہے۔ ابھی مِغفَر، غِفارة، جَمٌّ غفيرٌ کے معنیٰ ذکر کیے گئے۔ اس مناسبت سے معنیٰ یہ ہوگا: اے اللہ! بیت الخلاء سے باہر میری ستر پوشی فرما۔ بیت الخلاء میں ضرورت کی وجہ سے میں برہنہ ہو گیا تھا، تجھ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے باہر چھپا دے، ننگا ہونے سے بچا، کہیں مجھے ہسپتال میں ننگا نہ ہونا پڑے، ڈاکٹر یا چور کے سامنے ننگا نہ ہونا پڑے۔ اور اس لفظ میں یہ معنیٰ بھی ہے: اے اللہ! میرے ظاہری و باطنی عیوب کو دنیا و آخرت میں چھپا دے! اتنی پیاری، مفید اور جامع دعا صرف سینۂ نبوت سے نکل سکتی ہے۔

اگر کوئی کہے کہ جب چھپانے کا معنیٰ مقصود ہے تو سَترَك ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ آپﷺ کی دعائیں جامع ہوتی ہیں، تو آپ نے ایسا لفظ منتخب فرمایا جس میں دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی شامل ہو۔ یعنی دنیا و آخرت کے عیوب کو چھپا لے۔

(۲) غفر کا ایک معنیٰ مٹانا ہے۔ تو غفرانك کا معنیٰ ہوگا: اے اللہ! میرے گناہوں کو مٹا دے!

آیتِ کریمہ "لِيَغفر لك اللّٰهُ ما تقَدَّم مِن ذنبِك وما تأخَّر" (الفتح: ۲) پر سوال ہوتا ہے کہ جب نبی

معصوم ہے تو گناہ کا کیا مطلب ہے؟۔اس کے بھی متعدد جوابات دیئے جاتے ہیں کہ ذنب سے خلافِ اولی کام، یا امت کے گناہ یا خطا اجتہادی یا آپ کے اور گناہ کے درمیان حائل پیدا کرنا مراد ہے۔وغیرہ وغیرہ،لیکن اس کی بہترین توجیہ یہ ہے: "غفر" مٹانے کے معنی میں ہے۔

یہ آیت کریمہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ سے واپس ہوتے ہوئے نازل ہوئی۔معنی یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کے دل میں "وسوسةُ التقصير في التبليغ" تھا کہ تقریبا (۲۰) سال اس مشن کو چلاتے ہوئے ہوگئے،مگر ابھی تک اسلام کا مرکز (مکہ مکرمہ) ہمارے ہاتھ نہیں آیا،تو خیال گزرا کہ کہیں میری طرف سے تبلیغ میں تقصیر تو نہیں ہوئی۔

اس بات کو ذنب قرار دیتے ہوئے فرمایا: اللہ تعالی آپ کے وسوسہ کو مٹادے۔اس صورت میں آیت کریمہ کا سیاق وسباق اور خارجی حالات سے بہترین ربط واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالی نے مرکز (مکہ) کو آپ کے لئے فتح فرمایا (وعدہ فرمایا)،تاکہ آپ کے دل سے تقصیر کا وسوسہ ختم ہوجائے۔

(۳) "غفر" کبھی توبہ کے معنی میں آتا ہے۔تو غفرانك کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالی میرے گناہوں کو مٹادے/اپنی رحمت سے چھپادے۔توبہ کا تعلق (۵) چیزوں سے ہے۔اس کی تفصیل شعر (۲۳) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

نَسَبْتُ:

نَسَبَ (ض) الشاعرُ بِفُلانة نَسْباً ومَنسِباً: شاعر کا اشعار میں کسی عورت کے ساتھ محبت کو اشارةً بیان کرنا۔ نَسَبَ (ن) نَسْباً ونِسبةً: کسی چیز کی اصل بیان کرنا۔ نَسَب الشيءَ إلى فلان: کسی کی طرف کوئی چیز منسوب کرنا۔ حدیث میں ہے: ما ينبغي لِعبد أن يقول: إني خيرٌ مِن يونسَ بن متّى، ونَسَبه إلى أبيه. (صحيح البخاري، رقم: ۳٤۱۳، باب قول الله تعالى: وإن يونس لَمن المرسلين).

أَنْسَبَتِ الرِّيحُ: ہوا کا سخت ہوکر سنگریزے اڑانا۔ نَاسَب مُناسبةً: (۱) ہم نسب ہونا۔(۲) ہم شکل ہونا۔(۳) موزوں ہونا۔

انْتَسَب: نسب بیان کرنا۔عَن ابن عمرَ أنّه رأى رجلاً يجُرُّ إزارَه فقال: مِمَّن أنت؟ فانتَسَبَ له. (صحيح مسلم، ۲۰۸۵، باب تحريم جرّ الثوب خيلاء).

ہدایۃ النحو میں "ما ولا" کی بحث میں شعر ہے:

ومُهَفْهَفٍ كالغُصْنِ قلتُ له انتسِب ☆ فأجاب ما قتلُ المُحِبّ حرامُ

نازک اندام سے میں نے کہا: اپنا نسب بیان کرو۔اس نے کہا کہ عاشق کا قتل حرام نہیں ہے۔یعنی جواب

نہیں دوں گا۔ یا میں بنو تمیم سے ہوں جو ما کو عمل نہیں دیتے۔

تَنَسَّبَ: کسی سے اپنے نسب وقرابت کا دعوی کرنا۔ النَّسَابَةُ: رشتہ داری۔ النَّسَّابُ: علم الانساب کا ماہر۔

النَّسَبُ: قرابت ورشتہ داری۔ ج: أنساب. قال اللّٰه تعالیٰ: فَجعلَه نَسَباً وصِهراً. (الفرقان: ٥٤). فإذا نُفِخَ في الصُّور فلا أنسابَ بينهم. (المؤمنون: ١٠١).

وفي الحديث: مَنْ بَطَّأ بِه عَمَلُه لَمْ يُسرِعْ بِه نَسَبُه. (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٩٩، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن).

لَقَد:

یہ "لام موطئة للقسم" ہے۔ یعنی اس میں قسم کا معنی موجود ہے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اس طور پر مستعمل ہے۔ جیسے:

ولَقد أخذ اللّٰه ميثاقَ بني إسرائيل. (المائدة: ١٢). أي والله لقد أخذ. تو لام دال علی القسم ہے اور جوابِ قسم میں واقع ہے۔ ولَقد أُوحيَ إليك وإلى الذين من قبلك. (الزمر: ٦٥). لقد رضي اللّٰهُ عن المؤمنين. (الفتح: ١٨).

نَسْلاً:

نَسل (ن) نُسولاً: کسی چیز کا دوسرے سے الگ ہونا، جدا ہو کر گرنا۔ یہ لازم اور متعدی دونوں طرح آتا ہے۔

نَسَل (ض) نَسْلاً: کسی کی نسل پھیلنا۔ نَسَل الماشي: تیز چلنا۔ قال اللّٰه تعالى: مِن كل حَدَبٍ يَنسِلون. (الأنبياء: ٩٦).

تَنَاسل: نسل بڑھنا۔ النَّسْلُ: اولاد۔ ج: انسال. ثُمَّ جعل نَسْلَه مِن سُلالة. (الم السَّجدة: ٨).

ایک مرسل حدیث میں ہے: تناكَحُوا تناسَلُوا. (أسنى المطالب، رقم: ٥١٢).

النَّسَلُ: تھن سے خود بخود نکلنے والا دودھ۔

عُقَم:

عَقَم (ن) عَقْماً وعُقماً/ عَقِمَ (س) عَقماً/عَقُم (ك) عُقْماً: بڑھاپے یا بیماری کی وجہ سے اولاد کے قابل نہ ہونا، بانجھ ہونا۔

العُقْمُ: عدمُ قبول الرَّحِم النطفةَ. أو عدم صلاحية الرحِم للتَّولُّد.

هو عقيم: بانجھ۔ ج: عُـقَماء، عِقام. هي عقيم. ج: عَقَائم، عُقُم. قال الله تعالىٰ: ويَجعَل مَن يشاءُ عقيماً. (الشورى: ٥٠).

ابن صیاد کے بارے میں فرمایا: إنه عقِيم لا يُولد له. (صحيح مسلم، رقم: ٢٩٢٧، باب ذكر ابن صياد).

قيل: ما سُوءُ المرأة؟ قال: عُقْمُ رحِمِها. (المعجم الكبير للطبراني ٣٩٥/٢٥٣/٢٤).

ريح عقيم: بے بارش ہوا۔ إذ أرسلنا عليهم الريحَ العقيمَ. (الذاريات: ٤١).

يوم عقيم: بے برکت دن۔ عذابُ يوم عقيم. (الحج: ٥٥).

عَقَّمَ: (۱) جراثیم ختم کرنا۔ ماء مُعَقَّم: فلٹر کیا ہوا (Filtered) پانی۔ (۲) بے کار کر دینا۔

اعْتَقَمَ في الأمر: دخل دینا۔

اعراب:

مِن قَول: تنوین مضاف الیہ کا عوض ہے: أي من قولي.

بِلاَ عَملٍ: قول کی صفت ہے۔ تقدیر یہ ہے: قولٍ مصحوبٍ بِتركِ العمل/مُتَلَّبِسٍ بِترك العمل.

لَقَد نسبتُ: جملہ استنافیہ بیانیہ۔

به: أي بهذا القول بدون العمل.

تشریح:

ناظم رحمہ اللہ کا اپنے بارے میں یہ خیال ہے کہ میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرتا ہوں، مگر اس کے مقتضا پر عمل نہیں کرتا، اور یہ بہت بری بات ہے، اس لئے اس سے استغفار کیا۔ شعر کا مفہوم یہ ہے:

(۱) القـولُ بـلا عملٍ قبيحٌ كنسبة الولد إلى العَقيم. جس طرح لاولد کی طرف ولد کی نسبت قبیح اور موجبِ لعنت ہے، اسی طرح اچھے کام کا حکم دینا اور خود نہ کرنا قبیح ہے۔

(۲) جو آدمی تقریر کرتا ہے تو اس میں عمل کا دعوی چھپا ہوتا ہے۔ مثلاً تہجد کے فضائل بیان کرتا ہے تو اندر سے یہ دعوی ہے کہ میں تہجد پڑھتا ہوں، یا سگریٹ کے نقصانات بیان کرتا ہے تو گویا اندر سے یہ دعوی ہے کہ میں سگریٹ نہیں پیتا۔ اب جو آدمی تقریر کرے اور عمل سے خالی ہو تو گویا اس نے عمل کا دعوی کیا، حالانکہ عمل نہیں۔ تو جس طرح ولد کا دعوی لاولد کے لئے قبیح چیز ہے، اسی طرح عمل کا دعوی بغیر عمل کے قبیح ہے۔

ناظمؒ نے عجیب حکمت کی بات بیان فرمائی ہے کہ عمل ولد کی طرح ہے، جیسے ولد آدمی کا نتیجہ ہوتا ہے، اسی

طرح عمل ہے۔ اور جیسے ولد محبوب ہوتا ہے، عمل صالح بھی محبوب ہونا چاہیے۔

استغفار کے فضائل:

قرآن وحدیث میں استغفار کے فضائل بکثرت وارد ہیں۔ مختصراً ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ومن يَعمَل سوءاً أو يَظلِم نفسه ثم يستغفر اللّٰه يجِدِ اللّٰه غفوراً رحيماً. (النساء: ۱۱۰).

(۲) ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا اللّٰهَ و استغفر لهم الرّسولُ لوجدوا اللّٰهَ تواباً رحيماً. (النساء: ٦٤).

(۳) حدیث میں ہے: إني لأستغفر اللّٰهَ وأتوب إليه في اليوم أكثرَ من سبعين مرة. (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٠٧، باب استغفار النبي ﷺ).

(۴) حدیث شریف میں یہ مضمون وارد ہے کہ اگر آدمی کے گناہ آسمان کے کناروں تک پہنچ جائیں اور وہ استغفار کرلے پھر بھی اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمائے گا۔

يا ابنَ آدمَ! لو بَلَغتْ ذُنوبُك عَنان السَّماء ثمَّ اسْتَغفرتَني غفرتُ لكَ ولا أبالي. (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٤٠).

(۵) مَن لَزِمَ الاستغفارَ جعل اللّٰهُ له مِن كُلِّ هَمٍّ فَرَجاً، ومِن كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجاً، ورَزَقَه مِن حيثُ لا يَحتَسِبُ. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٨١٩، باب الاستغفار).

دوسروں کو ترغیب دے کر خود عمل نہ کرنا قبیح ہے:

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا اور اس کے مطابق خود عمل نہ کرنا بہت مذموم ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کی وعیدیں وارد ہوئی ہیں:

(۱) أتأمرونَ الناسَ بالبرِّ وتَنسونَ أنفسَكم. (البقرة: ٤٤).

(۲) لِمَ تَقُولونَ ما لا تَفعَلون. كبُر مَقتاً عِند اللّٰه أن تقولوا مالا تفعلون. (الصف: ۲،۳).

آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ جو دوسروں کو کہتے ہو، خود بھی کرو۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر خود عمل نہیں کرتے تو دوسروں کو کہنا چھوڑ دو۔

(۳) حدیث میں ہے کہ بے عمل واعظ کے ہونٹ کاٹے جائیں گے۔

عَن أنسٍؓ مرفوعاً: رأيتُ ليلةَ أسرِيَ رجالاً تُقرَضُ شِفاهُهم بمقارِضَ مِن نار، فقلت: مَن هؤلاء يا جبريل؟ فقال: الخُطباءُ مِن أمَّتكَ، يأمرون الناسَ بالبرِّ وينسون أنفسَهم، وهم يتلون

الـكـتـابَ، أفلا يعقلون؟ قال شعيب الأرنؤوط : الحديث صحيح. (صحيح ابن حبان ۱/۲۴۹/۴۳، مؤسسة الرسالة).

(۴) صحیحین کی حدیث شریف کا مضمون ہے کہ بے عمل واعظ کو جہنم میں ڈالا جائے گا، جس سے اس کی انتڑیاں نکل آئیں گی۔

عَن أُسامةَ ... سمعته يقول: يُجاءُ بالرَّجل يومَ القيامة فيُلقىٰ في النار، فتَندَلِقُ أقتابُه في النـار، فيدورُ كما يدورُ الحِمارُ بِرَحاه، فيجتمع أهلُ النار عليه فيقولون: أي فلانُ! ما شأنك؟ أليسَ كنتَ تأمرنا بالمعروفِ وتنهانا عنِ المُنكر؟ قال: كنتُ آمُرُكم بِالمعروفِ ولا آتيه، وأنهاكُم عنِ المنكر وآتيه. (صحيح البخاري، رقم: ۳۲۶۷، باب صفة النار وأنها مخلوقة).

ایک بزرگ کا عمل:

ایک بزرگ کا قصہ ہے کہ ان کے پاس ایک بچہ لایا گیا کہ دعا فرمائیں! یہ گڑ کھانا چھوڑ دے۔ انھوں نے فرمایا: ایک ہفتے بعد آنا، پھر ایک ہفتے بعد دعا فرمائی۔ پھر فرمایا: جب آپ پہلی بار آئے تھے تو گڑ کھانے کی عادت مجھے بھی تھی۔ پہلے میں نے خود چھوڑا پھر دعا فرمائی۔

اس موضوع پر چند مفید اشعار:

قال الشاعر:

يَـا أيُّهـا الـرَّجُلُ الـمعلِّمُ غيرَه ☆ هَلاَّ لِـنـفسكَ كـانَ ذاَ التَّعـليمُ
تَصِفُ الدَّواءَ لِذِي السِّقام ولِذِى الضَّنىٰ ☆ ومِـنَ الـضَّـنـا وجَواه أنـتَ سَقِيـمُ
وأراكَ تُـلـقِـح بـالـرَّشـاد عـقـولنـا ☆ نُـصـحـاً وأَنْـتَ مِـنَ الـرَّشـادِ عَدِيمُ
اِبـدأْ بِـنَـفسِك فَـانْهَهـا عَـن غَيِّهـا ☆ فَـإِذَا انْتَهَـتْ عَـنْـه فـأنـتَ حـكيـمُ
فهُـنـاكَ يُـقبَـلُ إن وعـظـتَ ويُقْتَدىٰ ☆ بِـالـقـولِ منكَ ويَـنـفـعُ التَّعـليـمُ
لاَ تَـنْـهَ عَـن خُـلُـق وتـأتـيَ مثلَـه ☆ عـارٌ عَـليكَ إذاَ فـعـلـتَ عَـظيـمُ

(الأدب الإسلامي وتاريخه لعابد الهاشمي ۲/۱۷)

(۵) حدیث شریف کا مضمون ہے کہ جو عالم لوگوں کو بھلی باتیں سکھائے اور خود عمل نہ کرے، وہ اس چراغ کے مانند ہے جو لوگوں کے لئے روشنی فراہم کرتا ہے، مگر خود جل جاتا ہے۔

قـال جـنـدبٌ: قال رسول الله ﷺ: مَثَـلُ الـعـالِـم الـذي يُعَلِّمُ الناسَ الخيرَ وينسىٰ نفسَه

كـمثـل السِّراج يُضِيئ للناس ويُحَرِّقُ نفسَه. (المـعـجم الكبير للطبراني ۱۶۸۱/۱۶۵/۲، جندب بن عبد الله).

اس موضوع پر علامہ خطیب بغدادیؒ کا رسالہ ''اقتضاء العلم العمل'' ہے جو تقریبا (۲۰۰) روایات پر مشتمل ہے۔

اگر خود عمل نہیں کرتا تب بھی وعظ نہ چھوڑے:

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لئے خود عمل کرنا شرطِ کمال ہے۔ یعنی اعلی درجہ تو یہ ہے کہ آدمی جو کہے خود اس پر عمل کرے، تب ہی بات لوگوں پر اثر کرتی ہے، لیکن اگر کوئی آدمی خود اچھے اعمال نہیں کرتا تب بھی امر بالمعروف ونہی عن المنکر کو ترک نہ کرے۔ یہ مضمون حدیث شریف میں بھی وارد ہوا ہے۔

عن أنسِ بنِ مالك قال: قلنا: يا رسول الله! لَا نأمُرُ بِالمعروفِ حتّٰى نعمَلَ بِهِ كلِّه ولا ننهٰى عنِ المنكر حتّٰى نَجتنبَه كلَّه، فقال رسول الله ﷺ: بل مُروا بالمعروف وإن لم تعمَلوا به كلِّه، وانهَوْا عنِ المنكر وإن لم تَجتنِبوه كلَّه. (المعجم الأوسط للطبراني ۶۶۲۴/۳۲۹/۷).

۲۔ عقلی وجہ یہ ہے کہ خود گناہ سے بچنا یا نیک کام کرنا ایک واجب کام ہے، مگر امر بالمعروف ونہی عن المنکر (شرائط کے ساتھ) دوسرا واجب ہے۔ تو ایک واجب کے فوت ہونے سے دوسرے کو نہ چھوڑا جائے۔

فائدہ:

تمام نسخوں میں ہمیں عُقُم بضم العین وضم القاف ملا، جبکہ عُقُم، عقیم کی جمع ہے جو صفت ہے، اور یہاں یہ معنی مراد نہیں۔ اس لئے عُقَم بضم العين وفتح القاف (مصدر) ہونا چاہیئے۔

نیز یہ عقیم کی جمع اس لئے بھی نہیں ہوسکتی کہ یہاں ''ذي'' آیا ہے، اگر عقیم کی جمع ہوتی تو ذي کی ضرورت نہ تھی۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب تین حرفی اسم کا پہلا حرف مضموم اور دوسرا ساکن ہو تو بہت سے عرب دوسرے حرف کو بھی مضموم پڑھتے ہیں جیسے: عُسُر. زُحُم. حُلُم. اس صورت میں بھی یہ مصدر ہے۔

بلاغت:

(۱) یہ تشبیہ ضمنی ہے۔ الواعظ بلا عمل: مشبه. نسبة الولد إلٰى مَن ليس له ولد: مشبه به.

(۲) استعارۃ مصرحہ ہے۔ عمل: مشبه. ولد: مشبه به. وجه الشِّبه: الانتفاع بهما.

۲۷ أَمَرتُكَ الخَيرَ لٰكِنْ مَا ائْتَمَرْتُ بِهِ ☆ وَمَا اسْتَقَمْتُ فَمَا قَولي لَكَ اسْتَقِمِ

ترجمہ: میں نے آپ کو نیکی کا حکم دیا لیکن خود قبول نہیں کیا، اور نہ میں اس پر قائم رہا تو میرے (اِسْتَقِمْ) کہنے کا کیا فائدہ ہے؟

لغت:

أَمَرتُكَ:

أَمَرَ (ن): حکم دینا۔ قال تعالی: إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها. (النساء:۵۸).

امر عام طور پر دو مفعول کے ساتھ آتا ہے۔ کبھی بار کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور کبھی بار کے بغیر۔

عمرو بن معدی کرب کا شعر ہے:

أمرتُكَ الخيرَ فافعلْ مَا أُمرتُ به ☆ فَقَد تَركتُكَ ذَا مالٍ وذَا نَشَب

(أي: ذا عقار وأرض. ديوان عمرو بن معدي كرب ص۱).

أَمَرَ عليهم (ن) (س) أَمْراً وإِمارةً: امیر بننا۔

نبی ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا تھا: إني أحِبُّ لَكَ مَا أحِبّ لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين. (صحيح مسلم، رقم: ۱۸۲۶، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة). یعنی کبھی دو آدمیوں کا بھی حکم مت بننا۔

فائدہ:

اس حدیث شریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حتی المقدور امارت وحکومت سے پرہیز کرنا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ بہت سے اکابر علماء نے اس سے اجتناب کیا اور اس کی وجہ سے ان کو پہنچنے والی تکالیف پر صبر کیا۔ البتہ جو شخص امارت کی اہلیت رکھتا ہے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے تو اس کے لیے صحیح احادیث میں بڑے فضائل بیان کئے گئے ہیں، مثلاً: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل...". (صحيح البخاري، رقم: ۶۶۰، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة...)، "إن المقسطين على منابر من نور". (صحيح مسلم، رقم: ۱۸۲۷، باب فضيلة الإمام العادل) وغیرہ۔

أَمِرَ الشَّيءُ أَمَراً: بڑھنا۔ حدیثِ ہرقل میں ہے: قال أبو سفيان: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة. (صحيح البخاري، رقم: ۷، باب كيف كان بدء الوحي).

الأمر: طلبُ الأعلى من الأدنى على سبيل الاستعلاء، سواء كان أعلى في الحقيقة أم لا.

الدعاء: طلب الأدنى من الأعلى. الالتماس: طلب المساوي من المساوي.

الخيرَ:

الخيرُ: ما لَه عاقبة حميدة.

خَارَ(ض) خَيراً وخِيارةً: (۱)اچھااور بھلا ہونا۔(۲)مفید ہونا۔(۳)مالدار ہونا۔

خار فلاناً: بھلائی میں کسی سے بڑھ جانا۔ خايَره: کسی سے بہتری میں مقابلہ کرنا۔

خَارَ (ض) خَيْراً وخِيَراً وخِيَرةً/تَخيَّرَ/اختارَ: انتخاب کرنا۔ قال تعالى: إنَّ لكم فيه لما تَخَيَّرون. (القلم:۳۸).

وأنا اخترتُك فاستمع. (طه:۱۳). يخلُقُ ما يشاءُ ويختارُ. (القصص:٦٨).

وفي الحديث: أن النبي ﷺ كان إذا أراد أمراً قال: اللّٰهمَّ خِر لي وَاخْتَر لي. (سنن الترمذي، رقم: ۳٥۱٦، باب جامع الدعوات...).

خَيَّره بينَ الشَّيئين: کسی کو دو چیزوں میں سے ایک کو پسند کرنے کا اختیار دینا۔

إنَّ عبداً خيَّره اللّٰهُ بينَ أن يُؤتيَه من زَهرة الدنيا ما شاء وبين ما عنده، فاختار ما عنده. (صحيح البخاري، رقم: ۳۹۰٤ باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة).

خَيَّر الشيء على غيره: ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا۔

استخار: خیر طلب کرنا۔ حدیث میں ہے: كان النبي ﷺ يعلِّمُنا الاستِخارةَ في الأمور كلها. (صحيح البخاري، رقم: ٦۳۹۲. باب الدعاء عند الاستخارة).

الخِيارُ: (۱)اختیار۔(۲)کھیرا (موٹی ککڑی)۔ الخِيَرةُ: (۱)پسندیدہ چیز۔(۲)ہر افضل واعلیٰ چیز۔

الخِيرةُ: (۱)اختیار۔ قال تعالى: ما كان لهم الخِيَرةُ. (القصص: ٦٨)

(۲)منتخب چیز۔ حدیث میں ہے: عليك بالشَّام، فإنَّها خِيَرةُ اللّٰه مِن أرضه. (سنن أبي داود، رقم: ۲٤۸۳، باب في سكنى الشام).

اسْتَقَمْتُ:

قَامَ (ن) قَوْماً وقِياماً وقَومةً: (۱) کھڑا ہونا۔ قال اللّٰه تعالى: وأنه لما قام عبد اللّٰه. (الجن:۱۹). (۲)چلتے ہوئے رکنا۔

قَام بالشَّيء: کسی کام کو انجام دینا۔ قال اللّٰه تعالى: والملائكةُ وأولوا العلمِ قائماً بالقسط. (آل عمران:۱۸).

أقام الشيءَ: (۱) باقی رکھنا۔ (۲) کسی چیز کو اس کے جملہ حقوق کے ساتھ ادا کرنا۔ يُقِيمونَ الصلاة. (البقرة:۳). (۳) سیدھا کرنا۔ فوَجَدَا فيها جِدارا يُريدُ أنْ يَنْقَضَّ فأقامَه. (الكهف:۷۷). (۴) کھڑا کرنا۔ حدیث میں ہے: لا يُقِيمُ الرجلُ الرجلَ مِن مَجلِسه ثم يجلسَ فيه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٢٦٩، باب لا يُقِيمُ الرجلُ الرجلَ).

تَقَوَّم: (۱) سیدھا ہونا۔ (۲) قیمت مقرر ہونا۔

اسْتَقَام الشيءُ: ثابت قدم ہونا۔ فَاسْتَقِم كما أُمِرتَ. (هود:١١٢).

لفظ استقامت کا حقیقی معنی جسم درست کرنا ہے۔ اور مجازاً اخلاق وعادات کو درست کرنے کے لئے آتا ہے۔

القوم: (۱) لوگوں کی وہ جماعت جس میں باہمی کوئی جامع رشتہ پایا جاتا ہو جیسے زبان یا مذہب وغیرہ۔ (۲) خاص مردوں کی جماعت۔

قال تعالى: لا يَسخَرْ قومٌ مِن قوم عسٰى أن يكونوا خيرا منهم، ولا نساء من نساء ... (الحجرات: ١١).

حدیث میں ہے: إن نَسَّانِي الشيطانُ شيئاً من صلاتي فَلْيُسبِّح القومُ ولْيُصَفِّق النِّساءُ. (سنن أبي داود، رقم: ٢١٧٤، باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابته أهلَه).

وقال زهيرٌ:

وَما أدري وسَوفَ إخالُ أدري ☆ أقومٌ آلُ حِصنٍ أم نِساءُ

(ديوان زهير بن أبي سلمى، ص ١٤).

ائْتَمرتُ:

اِئْتَمر: حکم ماننا۔ يقال: أمرتُه فائتَمر.

اِئْتَمر القومُ: (۱) باہم مشورہ کرنا۔ (۲) ایک دوسرے کو حکم دینا۔ وَأْتَمِروا بينكم بِمَعروف. (الطلاق:٦).

آیتِ کریمہ "عليكم أنفسكم" کی تفسیر میں وارد ہے: ائْتَمِروا بالمعروفِ وانْهَوْا عَنِ المنكر حتّٰى إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعاً... فعليك بخاصَّة نفسِك. (سنن الترمذي، رقم: ٣٠٥٨، باب ومن سورة المائدة).

اِئْتَمر بالشيء: قصد کرنا۔ اِئْتَمر بفلان: سازش کرنا۔ قال تعالى: إنَّ المَلأَ يأتمِرون بِك لِيَقتُلوك. (قصص: ٢٠).

اسْتَـأمَرَ: (۱)مشورہ لینا۔ جب آیتِ تخییر نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: فلا عـليكِ أَن لا تَسْتَعجِلي حتّٰى تَستَأمِري أبويكِ. (صـحيـح البخاري، رقم: ٤٧٨٥، باب قوله يا أيها النبي قل لأزواجك أن كنتنَّ تُرِدنَ...).

(۲)حکم لینا۔

اعراب:

مَا ائْتَمَرتُ به، مَا اسْتَقمتُ میں(ما)نافیہ ہے،اورفما قولي لك میں(ما) استفہامیہ ہے۔

فما قولي: یہ استفہام توبیخ،تعجب اور انکار کے لیے ہے۔معنی یہ ہے: لا فائدة لقولي لك: استقم.

"فما قولي" "أمرتك الخير" یا "وما استقمتُ" پرعطف ہے۔

اشکال:دونوں صورتوں میں انشار کا عطف خبر پر ہوا؟

جواب (۱): أمـــرتُك اگرچہ بظاہرخبرہے،مگرمقصودحسرت اورافسوس کا اظہار ہے کہ میں خیر کا حکم دیتا ہوں،مگرخودنہیں کرتا۔اور یہ انشار ہے۔اس طور پرانشار کا عطف انشار پر ہوگیا۔

جواب (۲): فما قولي اصل میں (فما ينبغي أن أقول) ہے،اس طور پر یہ خبر ہوگئی اورخبر کا عطف خبر پر ہوگیا۔

تشریح:

یہ شعر ماقبل کی تشریح ہے۔

بےعمل واعظ کاوعظ بےاثر ہوتا ہے:

مَـا قـولـي لك استـقم: ما استفہام انکاری ہے کہ میرے وعظ کا کوئی فائدہ نہیں اس لئے کہ عام طور پر فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب آدمی خودعمل کرے۔

حدیث شریف میں ہے: لا تـزول قَـدَمـا ابْـنِ آدمَ يـومَ الـقِيـامة مِن عندِ ربِّه حتّٰى يُسأل عن خمس... وما ذا عمِل فيما علم. (سنن الترمذي، ٢٤١٦، باب ما جاء في شأن الحساب و القصاص).

ابوعثمان حیریؒ فرماتے ہیں:

وغَيـرُ تَـقـيٍّ يأمرُ الناسَ بِالتُّقٰى ☆ طبيبٌ يُداوي والطَّبيبُ مريضُ

(شعب الإيمان للبيهقي ٥/٤٦٥، الباب: ٤٧، فصل في محقّرات الذنوب).

وما استقمتُ:

استقامت کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ آسان تعریفات یہ ہیں:

(۱) دوامُ العلم والعمل. (۲) دوامُ الوفاء بالعهد. (۳) الثباتُ على الخير.

قرآن وسنت میں استقامت کی تعلیم:

قال تعالى: قد أجيبَتْ دعْوتُكما فاستقيما. (يونس:۸۹). إن الّذين قالوا ربنا اللّٰهُ ثم استقاموا. (فُصّلت: ۳۰). فَاسْتَقِم كما أُمِرتَ. (هود:۱۱۲).

عن أنس بن مالكؓ أن رسول اللّٰه ﷺ قرأ: (إن الذين قالوا ربنا اللّٰهُ ثم استقاموا) قال: قد قال الناسُ ثم كَفَرَ أكثرُهم، فمَن ماتَ عليها فهو مِمَّن استقامَ. (سنن الترمذي، رقم: ۳۲۵۰، باب ومن سورة حم السجدة).

استقامت عمل، عقیدہ اور ہر اچھے کام میں مطلوب ہے۔ عمل اور دعوت میں بھی استقامت مطلوب ہے۔ جیسے حضرت موسیٰؑ وہارونؑ سے فرمایا: فاستقيما. (يونس: ۸۹).

قال ابنُ القيم: الاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها للّٰه، باللّٰه وعلى أمر اللّٰه. (مدارج السالكين۲/ ۱۱۰).

آپ ﷺ کا عمل دائمی ہوتا تھا:

وفي الحديث عن عائشةؓ: ما كان النبيُّ ﷺ يزيد في رَمَضانَ ولا في غيره علىٰ إحدىٰ عشَرةَ ركعةً. (صحيح البخاري، رقم:۱۱۴۷، باب قيام النبي ﷺ بالليل).

وفي الحديث عن أنس: كانَ لا تشاءُ أن تراه من اللَّيل مُصَلِّياً إلا رأيتَه، ولا نائماً إلا رأيتَه. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۴۱، باب قيام النبي ﷺ بالليل).

آدمی کو چاہیئے کہ اپنے لئے نظام الاوقات بنا کر اس پر عمل کرے۔ نیز آدمی جو انفرادی اعمال کرتا ہو، مثلاً تلاوت یا مطالعہ کے لئے وقت متعین ہو تو اس کی پابندی کرنی چاہیئے، مگر اوقات کی تخصیص کو دین کا جزء نہ سمجھے۔

روایات میں ہے:

كان إذا أوىٰ إلىٰ منزِله جَزَّأ نفسَه ثلاثةَ أجْزاءٍ: جُزءٌ للّٰه، وجزءٌ لأهله، وجزءٌ لِنفسه، ثم جزَّأ جُزئَه بينَه وبين الناس. (مجمع الزوائد ۸/ ۲۷۴، باب صفته ﷺ).

عن عائشة قالت: قال رسول اللّٰه ﷺ: أحب الأعمال إلى اللّٰه أدومُها وإن قلَّ. قال: وكانت عائشةُ إذا عمِلت العملَ لزِمتْه. (صحيح مسلم، رقم:۷۸۳، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل

وغيره).

وفي الحديث: وأحب الصلاة إلى النبي ﷺ ما دِيمَ عليه وإن قلّت، وكان إذا صلّى صلاة داوم عليها. (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۷۰، باب صوم شعبان).

حضورِ اکرم ﷺ نے سفیان بن عبداللہ ثقفیؓ سے فرمایا: قُل آمنتُ باللّٰه فاستَقِم. (صحيح مسلم، رقم: ۳۸، باب جامع أوصاف الإيمان).

حدیث میں ہے: شَيَّبَتْني هُودٌ والواقعاتُ. (سنن الترمذي، رقم: ۳۲۹۷، باب ومن سورة الواقعة).

عن أبي علي السِّري: رأيتُ النبيَّ ﷺ فقلتُ: يا رسول اللّٰه! رُوِيَ عنك أنك قلتَ: شَيبتني هودٌ؟ قال:

نعم، فقلتُ: ما الّذي شَيَّبك، قِصصُ الأنبياء وهلاك الأمم؟ قال: لا، ولكن قوله: فاستَقِم كما أُمِرتَ. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۲۲۱۵، ذكر سورة هود).

استقامت سے متعلق اقوالِ سلف:

قال عمرؓ: الاستقامة أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تَروغَ رَوغانَ الثَّعلب. (تفسير البغوى ۲/ ٤٠٤، سورة هود).

یعنی لومڑی کی طرح ادھر اُدھر نہ چلو۔

قال (أبوعلي) الدقاقُ: كُن طالبَ الاستقامة، لا طالبَ الكرامة، فإنَّ نفسَك تطلُبُ منك الكرامة، وربُّك يطلب منك الاستقامة. قال السهروردي: وهذا أصل كبير غَفَل عنه كثيرون. (فيض القدير ۱/ ٦٣٤، استقم).

وقيل لِبعض الأولياء: فلانٌ يمشي على الماء، فقال: وكذٰلِك الضِّفدعُ والسَّمك، ثم قيل: فلانٌ يطير في الهواء، فقال: وكذٰلك الذباب، ثم قيل: فلان يذهب مِن المشرق إلى المغرب في ساعة، فقال: كذٰلك الشيطان، فقيل له: ما لِلقَبول عندك؟ قال: الاستقامة في الدين.

قلت: وقريب مِن هذا ما ذكَره أبو القاسم القُشيريُّ (المتوفّى: ۴۶۵) في باب الولي من كتابه الشهير "الرسالة القشيرية".

بعض صوفیہ فرماتے ہیں: الاستقامةُ خيرٌ مِن ألف كرامة. (مرقاة المفاتيح ۱/ ۸٤).

حضرت سعید بن عامر رضی اللہ عنہ کی استقامت کا واقعہ:

حضرت سعید بن عامرؓ کو حضرت عمرؓ نے حمص کا گورنر بنایا تھا۔ حمص کے باشندے عمال کی شکایت کرنے میں مشہور تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر حمص تشریف لے گئے۔ اہل حمص نے کہا: ہمیں سعید بن عامرؓ سے چار شکایات ہیں:

(۱) صبح سورج بلند ہونے کے بعد (دیر سے) نکلتے ہیں۔ (۲) رات کو کسی سے ملاقات نہیں کرتے۔
(۳) مہینے میں ایک دن چھٹی کرتے ہیں۔ (۴) کبھی کبھی ان پر بے ہوشی طاری ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے انھیں اور اہل حمص کو جمع کیا اور فرمایا: ان لوگوں کی کچھ شکایات ہیں:
(۱) آپ دیر سے نکلتے ہیں؟ حضرت سعید نے فرمایا: گھر میں کوئی خادم نہیں، سارا کام میں خود کرتا ہوں۔
(۲) رات کو کسی سے نہیں ملتے؟ حضرت سعید نے فرمایا: میں نے دن مخلوق کے لئے اور رات خالق کے لئے خاص کر دی ہے۔
(۳) مہینہ میں ایک دن چھٹی کرتے ہیں؟ حضرت سعید نے فرمایا: میرے پاس ایک ہی جوڑا ہے۔ مہینے میں ایک دن اسے دھوتا ہوں، جب وہ سوکھ جائے تب پہنتا ہوں۔
(۴) کبھی کبھی بے ہوش ہو جاتے ہیں؟ حضرت سعیدؓ نے فرمایا: میں نے حضرت خبیبؓ کی شہادت کا منظر دیکھا، میں اس وقت کافر تھا، جب مجھے وہ منظر یاد آتا ہے کہ میں نے ان کی مدد نہیں کی، تو میں بے ہوش ہو جاتا ہوں۔

یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اللہ تعالی کا شکر ادا کیا اور فرمایا: آپ کے اوپر یہی گمان مناسب ہے، میرا بھی خیال یہی تھا کہ یہ شکایات غلط ہیں۔ (صفة الصفوة لابن الجوزي ١/٦٦٥-٦٦٦، ومن الطبقة الثالثة من المهاجرين والأنصار ممن شهد الخندق وما بعدها. وتاريخ مدينة دمشق ٢١/١٦١-١٦٢، ذِكر من اسمه سعيد، سعيد بن عامر بن حذيم).

❁ سوال: "أمرتُك الخيرَ" ذکر کیا، نهيتُك عنِ الشرِّ ذکر نہیں کیا؟۔

جواب: (۱) امر بالخیر میں نہی عن الشر بھی شامل ہے۔ جیسے: لا تجلِس. أي: قُم. یا لا تنم. أي: استيقظ.

اس میں امر صراحۃً اور نہی ضمناً آ گئی۔

(۲) امر سے مراد طلب ہے جو طلب الفعل اور طلب الكفّ دونوں کو شامل ہے۔

❁ سوال: "ما قولي لك استقم" فرمایا، جبکہ ماقبل میں استقامت کا حکم موجود نہیں؟

جواب: نفس کی نگرانی، اس کو اچھے اعمال کا عادی بنانے اور اعمال میں اعتدال کی تعلیم میں استقامت کی تعلیم ضمناً موجود ہے۔

❁ استقامت کی مزید تفصیل تفاسیر میں استقامت سے متعلق آیات کے ذیل میں مذکور ہے۔ نیز یہ کتب تصوف کے اہم ترین مضامین میں سے ہے۔ (دیکھئے:(الرِّسالةُ القشيريه ص۳۲۶، باب الاستقامة. ومدارج السالكين ۲/۱۰۶-۱۰۸، منزلة الاستقامة. ونتائج الأفكار في بيان معانی شرح الرسالة القشيرية لشيخ الإسلام زكريّا بن محمد الأنصاري).

۲۸ وَلا تَــزَوَّدْتُ قَبْــلَ الــمَـوتِ نَــافِـلَةً ☆ وَلَـمْ أُصَـلِّ سِـوىٰ فَـرْضٍ وَلَـم أَصُمِ

ترجمہ: اور نہ میں نے نفل عبادات کا توشہ لیا موت سے پہلے، اور فراض (وسنن) کے علاوہ نہ نماز پڑھی نہ روزہ رکھا۔

لغت:

تَزَوَّدْتُ:

زَادَ (ن) زَوْداً: توشہ سفر تیار کرنا۔

أَزَادَ/زَوَّدَ: توشہ دینا۔ حدیث میں ہے: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إني أريد سفراً فزَوِّدني. قال: زوَّدَكَ اللّٰه التقوىٰ. (سنن الترمذي، رقم: ۳۴۴۴، باب ما يقول إذا ودَّع إنساناً).

زَوَّدَه بِكذا: کوئی چیز فراہم کرنا۔ تَزَوَّدَ: توشہ لینا۔ قال تعالىٰ: وتَزَوَّدُوا، فإنَّ خيرَ الزاد التقوىٰ. (البقرة:۱۹۷).

المِزْوَدُ: توشہ دان، مسافر کا سفری تھیلا۔ ج: مَزَاوِد. حدیبیہ کے سفر میں صحابہ کرام کو سخت بھوک لگی تھی تو آپ علیہ السلام نے سارے توشہ دانوں کو جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ روایت میں ہے: خَرَجنا مع رسول الله ﷺ ... فجَمَعنَا مَزاوِدَنا، ونحن أربع عشرة مئة. (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۲۹، باب استحباب خلط الأزواد إذا قلّت).

الزادُ: توشہ۔ اعمال صالحہ کے لئے بھی آتا ہے۔

گوبر اور ہڈیوں کے بارے میں فرمایا: لا تَستَنجُوا بِالرَّوث ولا بِالعِظام، فإنها زادُ إخوانكم من الجن. (سنن الترمذي، رقم: ۱۸، باب كراهية ما يستنجى به).

الموتِ:

مَاتَ يموتُ (ن) مات يَمَاتُ (س) مَوْتاً: مرنا۔ قال تعالىٰ: وتوَكَّل على الحيِّ الذي لا يموتُ. (الفرقان:۵۸).

مَاتَ الشَّيءُ: ٹھنڈا ہونا۔ مَاتتِ الأرضُ: غیر آباد ہوجانا۔ فهي مَواتٌ. قال تعالىٰ: يُحيي الأرضَ بَعدَ مَوتِها. (الروم:۱۹).

حدیث میں ہے: من أحيا مَواتاً فهو أحقُّ به. (سنن أبي داود، رقم: ۳۰۷۶، باب إحياء المَوات).

أماتَ فلاناً: مارنا/ضائع کرنا۔ ربِّي الذي يُحيي ويُميتُ. (البقرة:۲۵۸).

حدیث میں ہے: يا أبا ذر! إنه سيكون بعدي أمراءُ يُمِيتونَ الصَّلاةَ، فصَلِّ الصلاةَ لِوَقتها.

(صحيح مسلم، رقم: ٦٤٨، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار).

أماتَ غَضَبَه: غصہ ٹھنڈا کرنا۔ أمَات فلانٌ: کسی کی اولا دمر جانا۔

تماوتَ: کمزوری ظاہر کرنا۔صحابہ کرام کے بارے میں آیا ہے: لَم يكُن أصحابُ رسول الله ﷺ مُتحَزِّقِينَ ولا مُتَمَاوِتِينَ. (مصنف ابن أبي شيبة ١٣/٣٠٦/٢٦٥٨١، الرخصة في الشعر). یعنی صحابہ بخیل تھے، نہ مردہ دل تھے۔

اسْتَمَاتَ: کسی چیز کے حصول کے لئے مرمٹنا۔

بدر کے دن عتبہ بن ربیعہ نے صحابہ کرام کے بارے میں کفار سے مخاطب ہوکر کہا تھا: إنـي أرى قوماً مُستَمِيتين. (مسند أحمد، رقم: ٩٤٨، مسند علي بن أبي طالب). یعنی مرتے دم تک لڑنے والے لوگ ہیں۔

المـوتُ: (١)فنا، خاتمہ۔(٢) بے عقلی۔(٣)عدم ایمان۔(٤)طبیعت کمزور کرنے والی چیزیں۔

ويَأتيه الموتُ مِن كُلِّ مَكانٍ. (إبراهيم:١٧).

میِّت اور مَیْت میں فرق؟

میِّت: مرنے والا۔ مَیْت: جو مر چکا ہو۔ قال الشاعر:

أيا سائلي تفسير مَيْت وميّت ☆ فدونك قد فسّرت ما عنه تَسألُ

فمن كان ذا روح فذلك ميّت ☆ وما المَيْتُ إلا من إلى القبر يُحملُ

(تاج العروس ٥/١٠٠، موت).

نافلةً:

نَفَلَ (ن) الرجلُ نَفْلاً: قسم کھانا۔حضرت عبداللہ بن سہلؓ کی شہادت کے موقع پر نبی ﷺ نے ان کے اولیا سے فرمایا تھا: أترضَونَ نَفَلَ خمسينَ مِن اليهود ما قتلوه؟ فقالوا: ما يُبالُون أن يَقتلونا أجمعينَ ثم يَنتَفِلون. (صحيح البخاري، رقم: ٦٨٩٩، باب القسامة).

نَفَل/نَفَّل فلاناً: کسی کو زائد عطیہ دینا۔سریہ نجد میں شرکت کرنے والوں کی بارے میں ہے:

نُفِّلُوا بعيراً بعيراً. (صحيح البخاري، رقم: ٣١٣٤، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين).

تَنَفَّلَ: نوافل پڑھنا۔ نَفَّلَ: نفل نماز پڑھانا۔ صحابہ نے رمضان میں نبی ﷺ سے عرض کیا تھا: لو نَفَّلْتَنا بَقِيَّة لَيلتِنا. (سنن الترمذي، رقم: ٨٠٦، باب ما جاء في قيام شهر رمضان).

نَفَّل عَنه: دفاع کرنا۔ انْتَفَلَ مِن الأمر: کنارہ کش ہونا۔إنَّ رجلاً لاعَنَ امرأتَه في زمانِ رسول

اللّٰه ﷺ وانتَفَل مِن وَلَدها. (موطأ مالك، رقم: ٢٠٩٣، ما جاء في اللعان).

النَّافِلَة: (۱)زائد چیز۔ وَوَهَبنَا لَه إسحاقَ، ويعقوبَ نافِلةً. (الأنبياء:٧٢).

حضرت یعقوب علیہ السلام نے بیٹا مانگا تھا تو بیٹے کے ساتھ مزید پوتا بھی مل گیا، اس لئے اسے نافلہ کہا گیا۔

سنت کے مطابق وضو کرنے والے کے بارے میں ہے: كانت صلاتُه ومَشيُه إلى المسجدِ نافلةً. (صحيح مسلم، ٢٢٩، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه).

(۲)نفل نماز۔ قال تعالى: ومن اللّيل فَتَهَجَّد به نافلةً لكَ. (۳)عطیہ۔

(۴)مال غنیمت کو نافلہ اس لئے کہتے ہیں کہ جہاد کا اصل مقصد "إعلاء كلمة اللّٰه" ہے، مال غنیمت اس پر زائد ہے۔

النَّفَلُ: (۱)مال غنیمت۔قال اللّٰه تعالىٰ: يسألونك عنِ الأنفال. (الأنفال:١). (۲)عطیہ۔ ج: أنفال. حدیث میں ہے: لا نَفْلَ إلّا بَعدَ الخُمسِ. (سنن أبي داود، رقم:٢٧٥٣، باب في النفل من الذهب والفضة). (۳)ایک قسم کا خوشبودار پودا۔

النُّفَلُ: قمری مہینے کی چوتھی، پانچویں اور چھٹی تاریخ۔

لَم أُصَلِّ:

صَلَّى الفرسُ في السِّباق: دوڑ میں گھوڑے کا دوسرے نمبر پر ہونا۔

صلّى عليه: دعا کرنا۔ قال تعالىٰ: وصَلِّ عَليهم، إن صلاتَك سَكَنٌ لهم. (التوبة:١٠٣). هُوَ الَّذي يُصلّي عَليكُم. (الأحزاب:٤٣). وفي الحديث: اللّٰهمَّ صَلِّ علىٰ آلِ أبي أوفىٰ. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٩٧، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة).

صَلّى صلاةً: نماز پڑھنا۔قال تعالى: ذكر اسْمَ ربِّه فَصَلّىٰ. (الأعلى:١٥).

صلّى بالناس: نماز پڑھانا۔صلّى عليه: جنازہ نماز پڑھنا۔ قال تعالى: وَلا تُصَلِّ عَلىٰ أحدٍ مِنهم مَات. (التوبة:٨٤).

الصلاة على النبي ﷺ: الرَّحمةُ الخَاصَّةُ عليه مَعَ الثناء الحَسَنِ له في العالَم العَلَوِيِّ.

قال تعالى: إن اللّٰهَ وملائكتَه يُصَلُّون على النبي. (الأحزاب:٥٦).

الصَّلاةُ: (۱)دعا، تسبیح۔حدیث میں ہے: إذا دُعِيَ أحدُكم فليُجب، فإن كان صائما فليُصَلِّ. (صحيح مسلم، رقم: ١٤٣١، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة). (۲)نماز۔(۳)رحمت۔(۴)

یہودیوں کا عبادت خانہ۔ قال تعالى: لَهُدِّمَت صَوامِع وبِيَعٌ وصَلَواتٌ. (الحج: ٤٠).

الْمُصَلِّي: گھڑ دوڑ میں نمبر دو پر رہنے والا گھوڑا۔

صَلٰى (ض) صَلْياً: آگ میں ڈالنا/تاپنا۔

خندق کے موقع پر جب حضرت حذیفہ کفار کے حالات کا جائزہ لینے گئے تھے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: فرأيتُ أبا سفيانَ يصلي ظهرَه بالنار. (صحيح مسلم، رقم: ١٧٨٨، باب غزوة الأحزاب).

صَلِيَ (س) النارَ وبها، صَلًى وصِلِيًّا: آگ میں جلنا۔قال تعالى: سيَصلٰى ناراً ذاتَ لهب. (اللهب:٣). هُم أَولٰى بِها صِلِيًّا. (مريم: ٧٠). صَلِيَ الأمرَ: کسی معاملے میں تکلیف اٹھانا۔

صَلَّاه النارَ تَصلِيةً/أَصْلاه النَّارَ: آگ میں ڈالنا۔ قال تعالى: فَسوف نُصلِيه ناراً. (النساء: ٣٠). ثمَّ الجَحِيم صَلُّوه. (الحاقة: ٣١). وتَصْلِيةُ جَحيم. (الواقعة: ٩٤).

عَن أبي هريرةؓ أنه مرَّ بِقوم بَين أيديهم شاةٌ مَصْلِيَّةٌ. (صحيح البخاري، رقم: ٥٤١٤، باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون).

اِصْطَلٰى: آگ پر تاپنا۔قال تعالى: لعلكم تصطلون. (القصص:٢٩).

فَرضٌ:

فَرَضَ (ن) فُرُوضاً: وسیع ہونا۔

فَرَض (ض) الأمرَ فَرْضاً: لازم کرنا۔

حدیث معراج میں ہے: فَرَضَ خَمسينَ صلاةً. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فُرِضت الصلاة في الإسراء).

فرض کے متعدد معانی:

"فَرَضَ" کے لغت میں متعدد معانی ہیں:

(۱) التقدير. كقوله تعالٰى: فَنِصف ما فرضتم. (البقرة:٢٣٧) أي قدَّرتم.

(۲) القطع. كقوله تعالٰى: نصيباً مفروضا. (النساء:٧) أي مقطوعاً محدودا.

(۳) ما يعطى من غير عوض. كقول العرب: ما أصبتُ منه فرضاً ولا قرضاً.

(۴) الإنزال. كقوله تعالى: إنَّ الذى فرض عليك القرآن. (القصص:٨٥) أي أنزل.

(۵) التبيين. كقوله تعالٰى: قد فرض اللّٰهُ لكم تَحِلَّة أيمانكم. (التحريم:٢).

(٦) الإحلال. كقوله تعالى: ما كان على النبي مِن حرج فيما فرض اللّٰه له.

(الأحزاب:۳۸) أي أحلَّ له.

(ينظر: معنى المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٤/٤، كتاب الفرائض. وتهذيب الأسماء واللغات للنووي، ص۱۳۱۶،حرف الفاء. وحاشية السراجي فى الفرائض للشيخ محمد نظام الدين الكيرانوي، ص۲).

فَرُضَ (ك) الحيوانُ فَراضةً: جانور کا بوڑھا ہونا۔ قال تعالیٰ: إنها بقرة لا فارض ولا بِكر. (البقرة:٦٨).

أَفْرَضَ: حصہ مقرر کرنا۔ أفْرَضَ المالُ: زکاۃ واجب ہونا۔

افتَرَضَ الشيءَ: لازم کرنا۔حدیث میں ہے: وما تَقَرَّب إلَيَّ عبدي بِشيء أحبَّ إلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عليه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٠٢، باب التواضع).

افتَرَضَ الأمرَ: کسی بات کوفرض کر لینا۔

الفَرْضُ: (۱) لکڑی وغیرہ میں بنایا ہوا سوراخ۔ ج: فِراض وفُروض. (۲) اللہ تعالیٰ کا لازم کیا ہوا قانون۔ ج: فرائض. (۳) فرض کیا ہوا نظریہ۔ (۴) سرکاری عطیہ۔ (۵) بے پر تیر۔ ج: فُروض.

علمِ فرائض: مستحق ورثاء کو شریعت کے مطابق حصے دینے کا علم۔

أَصُمِ:

صَامَ (ن) صَوماً وصِياماً: (۱) روزہ رکھنا/خاموش رہنا۔ قال تعالیٰ: إني نَذَرْتُ للرَّحمٰن صَوماً. (طه:٢٦). وأَن تَصُوموا خيرٌ لكم. (البقرة:١٨٤). (۲) رکنا۔ صامَ الماءُ: پانی کا رک جانا۔

صَوَّمَ: روزہ رکھوانا۔ حضرت ربیع بنت معوذ عاشوراء کے روزے کے بارے میں فرماتی ہیں: فكنا نَصومه بَعدُ، ونُصَوِّمُ صِبيانَنا. (صحيح البخاري، رقم: ١٩٦٠، باب صوم الصبيان).

قال أبو عبيدةَ: كلُّ مُمسك عَن طعام أو كلام أو سَير هو صائم. (تاج العروس ٥٢٩/٣٢، ص و م).

مَصَام: کھڑے ہونے کی جگہ۔

تشریح:

اس شعر میں وہی مضمون ہے جو ماقبل میں ہے۔

"سِوٰى فَرضٍ" میں فرض مع المکملات مراد ہے،یعنی سنن بھی اس میں شامل ہیں۔

سوال: نفل اعمال کی نفی کے بعد صلاۃ اور صوم کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب:(۱) المُبالغةُ و التاكيدُ في النفي. نماز اہم ترین عبادت ہے،اور روزہ کے متعدد فضائل ہیں ،جب یہ دونوں عبادتیں نہیں کی،تو اور عبادات کا سوال ہی نہیں۔(۲) یہ دونوں بدنی عبادتیں ہیں،اس میں کوئی مال خرچ نہیں ہوتا،مگر اس کے باوجود میں نے یہ اعمال نہیں کئے۔

موت کی حقیقت:

ارشاد باری تعالی ہے: الذي خَلَقَ الموتَ و الحياةَ. (الملك:۲).

سوال: خلق ایجاد ہے،اور موت عدمی ہے۔ایجاد کا تعلق تو موجود سے ہوتا ہے؟

جواب(۱): موت وجودی ہے اور موت وحیات میں تقابل تضاد ہے،اس وجہ سے آخرت میں موت کو دنبے کی شکل دی جائے گی،اور اس کو ذبح کیا جائے گا۔مسلم شریف کی حدیث ہے: يُجاء بالموت يومَ القيامة كأنه كبشٌ أملحُ، فيوقَف بَين الجنّة و النّار ... فيؤمر به فيُذبح. (صحیح مسلم، رقم: ۲۸٤۹، باب النار يدخلها الجبارون...).

اس لئے بعض نے موت کی تعریف یہ کی ہے۔مومن کے لئے "الانتقال من دار الغرور إلى دار السرور". اور کافر کے لئے "الانتقال من دار الأفراح إلى دار الأتراح". یا یہ تعریف ہے: مفارقة الروح البدنَ.

جواب(۲): موت عدمی ہے اور "خلق" بمعنی قَدَّرَ ہے۔اور تقدیر کا تعلق وجودی اور عدمی دونوں سے ہوتا ہے۔

جواب(۳): موت سے مراد نطفہ ہے جو باپ کی پشت سے ماں کے رحم میں منتقل ہوا،اور اس کے ساتھ خلق کا تعلق ظاہر ہے۔

جواب(۴):موت اور حیات میں عدم اور ملکۃ کی نسبت ہے۔یعنی "الموت: عدمُ الحياة ما مِن شأنه الحياة" جیسے عمی اور بصر۔یعنی "العمى: عدمُ البصر ما مِن شأنه البصر" ہے،اور ایسے عدمی کے ساتھ جس میں وجودی کی شان ہو،خلق متعلق ہوسکتا ہے۔

ضابطۂ تقابل: یعنی دو چیزوں کا ایک حیثیت سے جمع نہ ہونا۔

تقابل کی اقسام:

تقابل کی چار قسمیں ہیں: (۱) تضاد۔(۲) تضایف۔(۳) عدم وملکہ (۴) ایجاب وسلب۔

(۱) تضاد: دو وجودی چیزیں ہوں اور جمع نہ ہوتی ہوں، جیسے: سواد اور بیاض۔

(۲) تضایف: دو وجودی چیزیں جو جمع نہ ہوں، لیکن ایک کا تصور دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: ابوۃ اور بنوۃ، کیونکہ ابن "من له الأب" کو اور اب "مَن له الإبن" کو کہتے ہیں۔

(۳) عدم وملکہ: ایک عدمی ہے اور دوسری وجودی ہے، لیکن عدمی میں وجودی کے ساتھ موصوف ہونے کی صلاحیت ہے، جیسے: عمی اور بصر۔ اعمی میں بصیر ہونے کی صلاحیت ہے۔ اس لئے پتھر کو اعمی نہیں کہہ سکتے۔

(۴) ایجاب وسلب: جس میں سلبی میں ایجابی بننے کی صلاحیت نہ ہو، جیسے: انسان اور لا انسان۔

(دستور العلماء في اصطلاح الفنون ۱/ ۲۳۰ للقاضي الأحمد نكري، باب التاء، التقابل).

نماز کو صلاۃ کیوں کہتے ہیں؟:

(۱) صلاۃ بمعنی دعاء۔ قال تعالیٰ: وصَلِّ عليهم، إنَّ صلاتَك سَكَنٌ لَّهم. (التوبة:۱۰۳). اور نماز میں دعاء پائی جاتی ہے۔

(۲) تحریکِ صلوین۔ کیونکہ نماز میں یہ پائی جاتی ہے۔

(۳) مصلِّي: نمبر دو پر رہنے والا گھوڑا۔ مُجلِّي: نمبر ایک پر رہنے والا گھوڑا۔ چونکہ نماز مع الجماعت اصل ہے، اس لئے اس میں امام مجلّی اور مقتدی مصلّی ہے۔

حضرت مولانا یوسف بنوریؒ علامہ مشرقی کے رد میں ایک کتاب تالیف فرمائی، جس کا نام " قُبلةُ المصلي في قِبلة المصلِّي" رکھا، جب حضرت تھانویؒ کی خدمت میں کتاب کا مسودہ پیش فرمایا، تو انھوں نے فرمایا: اس نام کو کون سمجھے گا؟ اور اس کی جگہ یہ نام تجویز کیا "بُغيةُ الأريبِ في مسألة القِبلة والمحاريب".

(۴) صَلِي: احترقَ وتَلَيَّن بالنار. آگ سے چیز کو نرم کیا جاتا ہے، اسی طرح نماز سے آدمی کا دل نرم ہوتا ہے۔ اور جیسے ٹیڑھی لکڑی آگ میں ڈالنے سے سیدھی ہوجاتی ہے اور سیدھی ٹیرھی کی جاتی ہے، اسی طرح نماز میں روحانی طور پر تسدید العوج پایا جاتا ہے۔ اور رکوع سجود میں تعویج السد د پائی جاتی ہے۔

فرض کا شرعی معنیٰ:

الفَرضُ لغةً: التقديرُ. فرضِ اصطلاحی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) الفرض عقيدةً وعملاً: ما ثَبَتَ بِدليل لاشُبهةَ فيه. (۲) الفرض عملاً: ما يَفسُدُ العملُ بِترَكِه.

اس کی مثال یہ ہے: وضو میں چوتھائی سر کا مسح احناف کے نزدیک فرض ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو اسے نہ مانے وہ کافر ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ چوتھائی سر کا مسح نہ کرے تو وضو نہ ہوگا۔ اسی طرح شوافع کے

نزدیک تین بال یا ایک بال کا مسح فرض ہے، اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس کو نہ ماننے والے کافر ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر تین بال کے برابر بھی مسح نہ کیا تو وضو نہ ہوگا۔

فرض کے لغوی معنی کی اصطلاحی معنی سے مناسبت:

(۱) الفرضُ لغةً: التقدير. و الفرضُ مُقَدَّر مِن جانب الشرع. فرض چونکہ متعین ہے؛ اس لئے اس میں اپنی طرف سے کمی زیادتی نہیں کرسکتے۔ اور نفل متعین نہیں؛ اس لئے نفلی عمل جتنا چاہے کرسکتے ہیں۔

(۲) الفرضُ لغةً: القطع. و القطع يكون بعد التعيين. مثلاً اگر کسی لکڑی کو دو فٹ کاٹنا ہو تو پہلے تعیین کی جاتی ہے کہ یہاں سے یہاں تک ہے، پھر کاٹا جاتا ہے۔ اسی طرح فرض عمل بھی متعین ہے، اور نوافل وغیرہ سے الگ کیا ہوا ہے۔

☆الصَّومُ لغةً: الإمساكُ.

اصطلاحاً: (۱) تركُ المُفطِرات الثلاثة نهاراً مع النية. (۲) تركُ الأَطيَبينِ ما بَين الخَيطينِ مِن غير استمناءٍ و استِقاءٍ.

نوافل کے فضائل:

(۱) حدیث میں ہے: وما زَالَ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافلِ حتّٰى أحبَّه. (صحيح البخاري، رقم: ۶۵۰۲، باب التواضع).

(۲) حدیث میں ہے: فإن انتَقَصَ مِن فريضته شيءٌ قال الرَّبُ عزَّ وجلَّ: انظروا هَل لعبدي مِن تَطَوُّع، فيُكمَل بها مَا انتَقَصَ مِن الفريضة. (سنن الترمذي، رقم: ۴۱۳، باب ما جاء أول ما يحاسب به العبد).

(۳) حدیث میں ہے: مَا أذِنَ اللّٰهُ لِعبد في شيء أفضلَ مِن رَكعتين يُصَلِّيهما. (سنن الترمذي، رقم: ۲۹۱۱، باب ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن).

(۴) حدیث میں ہے: فَضلُ صلاةِ الرجلِ في بيته علىٰ صلاته حيثُ يَراه النَّاسُ كَفَضلِ المَكتوبةِ على النَّافلة. (المعجم الكبير ۷۳۲۲/۴۶/۸، صهيب بن النعمان).

موت کی تیاری:

"تَزَوَّدتُ قبل الموتِ" میں موت کی تیاری کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) حدیث میں ہے: كُن فِي الدنيا كأنّك غريبٌ أو عابرُ سبيل. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤١٦، باب قول النبي ﷺ: كن في الدنيا). وفي رواية: وعُدَّ نفسَك مِن أصحابِ القبور. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٣٣، باب ما جاء في قصر الأمل).

(۲) حدیث میں ہے: اغْتَنِم خمساً قبلَ خمسٍ: شبابَك قبلَ هَرَمِك، وصِحَّتَك قبل سَقَمِك، وغِناكَ قبلَ فَقرِك، وفَراغَك قبلَ شُغلك، وحياتَك قبل موتك. (المستدرك للحاكم ٤/٣٧٦/٧٨٤٦، كتاب الرقاق).

بلاغت:

(۱) استعارہ مصرحہ تبعیہ۔

عبادات: مشبہ۔ زاد: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: العباداتُ وسيلة الآخرة، كما أن الزادَ وسيلة السفر.
مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے تو مصرحہ ہوا۔ "زاد" سے فعل مشتق کیا: تزودتُ، اس لئے استعارہ تبعیہ ہے۔

(۲) استعارہ مکنیہ تخییلیہ ہے۔ موت: مشبہ۔ سفر إلى المقصود: مشبہ بہ۔
مشبہ بہ محذوف ہے: استعارہ مکنیہ۔ مشبہ بہ کا لازم: "زادِ سفر" ذکر کیا: تخییلیہ ہے۔

انتهى. ولله الحمد أولاً وآخرًا.

تم الفصل الثاني بعون الله تعالى وتوفيقه

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفصل الثالث في مدح رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم

۲۹ ظَلَمْتُ سُنَّةَ مَن أَحْيَى الظَّلامَ ☆ إِلٰى أَنِ اشْتَكَتْ قَدَمَاهُ الضُّرَّ بِالوَرَمِ

ترجمہ: میں نے بے انصافی کی اس ذات کی سنت کے ساتھ جو راتوں کو جاگتے تھے (عبادت کرتے تھے) یہاں تک کہ ان کے پاؤں نے سوجن کی وجہ سے تکلیف کی شکایت کی۔

لغت:

ظَلَمْتُ:

ظَلَمَ (ض) ظُلْماً ومَظْلِمةً: ناانصافی کرنا۔ قال تعالى: إن اللّٰه لا يظلم مثقال ذرة. (النساء: ۴۰).

حدیث میں ہے: المُسلم أخو المسلم، لا يَظلِمُه ولا يُسلِمُه. (صحيح البخاري، رقم: ۲۴۴۲، باب لا يظلم المسلمُ المسلمَ).

ظَلَمَ الطَّريقَ: راستے سے ہٹنا۔ ظَلِم (س) اللَّيلُ ظَلْماً/أَظْلَمَ اللَّيْلُ: رات کا تاریک ہونا۔ قال تعالى: فإذا هُم مُظلِمون. (یس: ۳۷).

روایت میں ہے: أنَّ رجلينِ خَرَجَا مِن عِند النبي ﷺ في ليلة مُظْلِمَة. (صحيح البخاري، رقم: ۳۸۰۵، باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر).

أَظْلَمَ البيتَ: تاریک کردینا۔ ظُلْمَة: اندھیرا۔ ج: ظُلَمٌ، ظُلُمات. قال تعالى: هل تستوى الظُّلُماتُ والنُّور. (الرعد: ۱۶).

ظَالَم مُظالمةً: ظلم کرنا۔ تَظالَمَ: ایک دوسرے کے ساتھ زیادتی کرنا۔ ظَلَّمَ: ظالم قرار دینا۔

الظَّلَام: تاریکی۔ الظِّلام: ترچھی نظر۔ يقال: نَظَر إليه ظِلاماً.

سُنَّةَ:

سَنَّ (ن) السِّكِّينَ سَنًّا: چھری کو تیز کرنا۔ سَنَّ الطريقَ/تَسَنَّنَ الرجلُ: طریقہ اپنانا۔ قابیل کے

بارے میں وارد ہے: لأنه أولُ مَن سنَّ القتلَ. (صحيح البخاري، رقم: ۳۳۳۵، باب خلق آدم وذريته).

سَنَّ سُنَّةً: طریقہ وضع کرنا۔ حدِ شربِ خمر کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:... أن رسول الله ﷺ لم يَسُنَّه. (صحيح البخاري، رقم: ٦٧٧٨، باب الضرب بالجريد والنعال).

أَسَنَّ: (۱) دانت نکل آنا۔ (۲) عمر رسیدہ ہونا۔ سَنَّنَ الكلامَ: کلام کو مہذب وموزون بنانا۔

استَنَّ: مسواک کرنا۔ السِّنُّ: (۱) دانت؛ قال اللّٰه تعالىٰ: والسِّنَّ بالسِّن. (المائدة: ٤٥).

(۲) دندانہ، جیسے: کنگھی کے دانت۔

حدیث میں ہے: الناس سواءٌ كأسنان المُشط، وإنما يتفاضلون بالعافية. (كنز العمال، رقم: ٢٤٨٢٣، محظورات الصحبة). (۳) دھار۔ (۴) عمر۔ (۵) ہم عمر ساتھی۔ ج: أسنان.

السَّنَنُ: طریقہ، نمونہ۔ السُّنَّة: (۱) طریقۂ خاص۔ قال اللّٰه تعالىٰ: ولن تَجِد لِسُنَّة الله تبديلا. (الفتح: ٦٢). حدیث میں ہے: فكانت سُنَّةَ المتلاعنَين. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٠٨، باب اللعان ومن طلّق بعد اللعان). (۲) سیرت۔ (۳) فطرت۔ (۴) شکل وصورت۔ (۵) الطريقةُ المسلوكةُ فی الدين. ج: سُنَنٌ. قال الله تعالىٰ: قَد خَلَت مِن قبلكم سُنَن. (آل عمران: ١٣٧).

أَحْيىٰ:

حَيِي (س) حياةً وحَيَواناً: زندہ رہنا۔ قال تعالىٰ: لا يَموت فيها ولا يحيىٰ. (طه: ٧٤). وإن الدار الآخرة لهي الحيَوان. (العنكبوت: ٦٤).

حَيِيَ من الرجل: کسی سے شرمانا۔ أحيا القومُ: زندگی حاصل کرنا/اچھی حالت میں ہونا۔

أحيى الأرضَ: زمین کو شاداب کرنا۔ قال تعالى: فأحيينا به الأرضَ بعد موتها. (فاطر: ٩).

أحْيَى اللَّيلَ: رات کو عبادت سے آباد کرنا۔

حَيَّاه الله: (۱) اللہ نے اسے زندگی عطا کی۔ (۲) اللہ اسے زندہ رکھے۔ (یہ جملہ دعائیہ ہے)۔

حَيَّاه تَحيية: سلام کرنا۔ قال تعالى: وإذا حُيِّيتُم بتحية فحيُّوا بِأحسن منها. (النساء: ٨٦).

تَحايا القومُ: باہم سلام کرنا/"حيَّاك الله" کہنا۔ استَحيَا الأسيرَ: قیدی کو زندہ چھوڑنا۔

استَحياه واستحيىٰ مِنه: شرمانا۔ قال تعالى: إن ذٰلِكم كان يُؤذى النبيَّ فيستحيى منكم. (الأحزاب: ٥٣).

حدیث میں ہے: إن مما أدرك الناسُ مِن كلام النبوة الأولى: إذا لم تَستَحيِ فاصنَعْ ما شئتَ. (صحيح البخاري، ٦١٢٠، باب إذا لم تَستَحيِ فاصنَعْ ما شئتَ).

قال الشاعر:

يَعِيشُ المرءُ ما استَحيَا بِخير ☆ ويَبقَى العُودُ ما بَقِيَ اللِّحاءُ
فَلَا واللّٰه ما فِي العيشِ خيرٌ ☆ ولا الدُّنيا إذا ذَهب الحياءُ
إذا لم تخشَ عاقبةَ الليالي ☆ ولَم تَستحيِ فَافعلْ ما تَشاءُ

(ديوان أبي تمام ٧٥٦).

الحَيا: شادابی، بارش۔

اشْتَكَتْ:

شَكا (ن) شَكْواً وشَكْوىٰ وشَكاةً: کسی کے غلط طرزِ عمل کو بتانا/شکایت کرنا۔

عورتوں سے مخاطب ہوکر فرمایا: لأنكن تُكثِرنَ الشَّكاةَ. (صحیح مسلم، رقم: ٨٨٥، كتاب صلاة العيدين).

أشكى فلانا: شکایت دور کرنا۔ حدیث میں ہے: شكونا إلى رسول اللّٰه ﷺ الصلاةَ في الرمضاء فَلَم يُشكِنا. (صحيح مسلم، ٦١٩، باب استحباب تقديم الظهر...). یعنی ہم نے جلتی ہوئی ریت میں نماز پڑھنے کی شکایت کی کہ کچھ تاخیر سے پڑھیں، مگر آپ نے اس شکایت کی طرف التفات نہ فرمایا۔

شكا إلى اللّٰه: اپنا دکھ درد ظاہر کرنا/اپنا حال بیان کیا۔ قال اللّٰه تعالى: إنما أشكو بثّي وحزني إلى اللّٰه. (يوسف:٨٦).

اشْتكى: درد محسوس کرنا۔ خیبر کے موقع پر حضرت علیؓ کی حالت کے بارے میں آیا ہے: فقال: أين علي بن أبي طالب؟ فقيل: هو يا رسول اللّٰه يشتكي عينيه. (صحيح البخاري، رقم: ٤٢١٠، باب غزوة خيبر).

اشْتَكى إليه: فریاد کرنا۔ قال اللّٰه تعالى: تُجادِلُك في زوجِها وتَشتكي إلى اللّٰه. (المجادلة:١).

حدیث میں ہے: واشْتكتِ النارُ إلى ربها. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٧، باب الإبراد بالظهر في شدة الحرّ).

شاكِي السِّلاح: (١) ہتھیار بند۔ (٢) مکمل طور پر تیار۔

قَدَماه:

قدم: پیر کا وہ حصہ جو زمین پر لگتا ہو۔

قَدِم (س) قدوماً ومقدماً: آنا، آگے بڑھنا۔ روایت میں ہے: قَدِم عليٌّ رضي اللّٰه عنه على النبي ﷺ مِنَ اليمن. (صحيح البخاري، رقم: ١٥٥٨، باب من أهلّ في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ).

قَدِم إلى الشَّيء قُدوماً: کسی کام پر لگنا۔ قال تعالى: وقَدِمنا إلى ما عملوا من عمل. (الفرقان:٢٣).

قَدُمَ (ك) قِدَماً وقَدامةً: پرانا ہونا۔ قديم: پرانا۔ ج: قدماء. قديمة. ج: قَدائم.

قَدَمَ (ن) قَدْماً: بہادر ہونا۔ قَدَمَ القومَ: آگے آگے ہونا۔ قال تعالىٰ: يَقْدُم قومَه يوم القيامة. (هود:۹۸).

تقدَّم: گزر جانا۔ آگے بڑھنا۔ قال تعالىٰ: مَا تَقَدَّم مِن ذَنبِك. (الفتح:۲).

حدیث میں ہے: لا يَتَقَدمَنَّ أحدُكم رمضانَ بِصوم يومٍ أو يومين. (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۱٤، باب لا يتقدّمنّ رمضان بصوم يوم ولا يومين).

أَقْدَمَ: آگے بڑھنا۔ أقدَم على العَمَلِ: تیز رفتاری سے کام انجام دینا۔

قَدَّمَ الشَّيء: پیش کرنا، آگے بھیجنا۔ قال تعالىٰ: ولْتَنظُر نفسٌ مَا قَدَّمتْ لِغد. (الحشر:۱۸).

ماثور دعاؤں میں ہے: أنت المُقدِّم وأنت المؤخِّر. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۲۰، باب التهجد بالليل).

شہدائے احد کو دفن کرتے وقت آپ ﷺ نے فرمایا: قَدِّموا أكثرَهم قرآنا. (سنن الترمذي، ۱۷۱۳، باب ما جاء في دفن الشهداء).

قَدَّمَ الكتابَ: کتاب کا دیباچہ لکھنا۔ تَقَادَمَ: پرانا ہونا۔ اسْتَقْدم فلاناً: بلوانا۔

اسْتَقْدَمَ القومَ: آگے بڑھنا، فوقیت لے جانا۔ فَإذا جَاءَ أجلُهم لا يستأخرون ساعة ولا يَسْتَقدِمون. (الأعراف:٤٩).

الضُّرَّ:

ضَرَّه وبِه (ن) ضَرّاً وضَرَراً: تکلیف پہنچانا۔ قال تعالىٰ: لا تدعُ مِن دون الله مَا لاينفعك ولا يَضُرُّك. (يونس:۱۰٦). لا أملِك لكم ضَرًّا ولا رشداً. (الجن:۲۱).

ماثور دعاؤں میں ہے: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء. (سنن الترمذي، رقم: ۳۳۸۸، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى).

ضَرَّ بَصَرُه: نابینا ہونا۔ أَضَرَّ الرجلُ: مرد کا دوسری بیوی لانا۔ أَضَرَّ فلاناً: مجبور کرنا۔

ضَارَّه مُضَارَّة وضِرَاراً: (۱) نقصان پہنچانا۔ قال تعالىٰ: ولا يُضَارَّ كاتِبٌ ولا شهيدٌ. (البقرة:۲۸۲). (۲) مخالفت کرنا۔

اضْطَرَّ: مجبور کرنا، دھکیلنا۔ قال تعالىٰ: فَمَنِ اضْطُرَّ غيرَ باغ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه. (البقرة:۱۷۳). ثم اضْطَرُّه إلى عذاب النار. (البقرة:۱۲٦).

حدیث میں ہے: هل تُضَارُّونَ في رؤية الشمس إذا كانت صحواً. (صحيح البخاري، رقم: ۷٤۳۹، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة).

الضُّرُّ: (۱) نقصان۔ (۲) بدحالی۔ (۳) جسمانی تکلیف۔ قال تعالىٰ: وأيوبَ إذ نادى ربَّه أني

مَسَّني الضُّرُّ. (الأنبياء:۸۳)

الضَّرَرُ: (۱) تنگی۔(۲) ایسی بیماری جو جہادوغیرہ سے مانع ہو۔ قال تعالی: غیرُ أولی الضَّرر. (النساء: ۹۵).

بِالوَرَمِ:

وَرِمَ (س) وَرَماً: سوجنا، پھولنا۔ روایت میں ہے: رُمِيَ سعدُ بن مُعاذ في أكحَلِه، قال: فَحَسَمه النبيُّ ﷺ بيده بِمِشقص ثم وَرِمتْ فَحسمه الثانيةَ. (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۰۸، باب لكل داء دواء).

وَرِمَ أنفُه: غصہ ہونا۔ أورم فلاناً: کسی کو ناگوار بات کہنا۔ تَوَرَّمَ: سوجنا۔ حدیث میں ہے: قام النبي ﷺ حتّٰى تَوَرَّمت قدماه. (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٣٦، باب ليغفر لك الله...).

اعراب:

إلٰى أن اشتَكتْ: "أنْ" مصدریہ ہے۔ معنی یہ ہے: إلى اشتكاء قَدَميه بِالورم.

مَنْ: اسم موصول۔ أحيَى الظَّلام: صلہ۔

مِن وَرَم: (۱) الضُّر سے حال ہے۔ (۲) الضر کا بیان ہے۔

تشریح:

الفصلُ الثالث في مدح رسول الله ﷺ. یہاں سے قصیدہ بردہ کا اصل مقصد مدح النبی ﷺ شروع ہوتا ہے۔ پچھلی فصل بطور تمہید تھی۔

ظَلمتُ سنة: أي تركتُ. یہاں ظلم کا مجازی معنی ترک مراد ہے، اس لئے کہ ظلم کے مفہوم میں چیز کی اصلی جگہ چھوڑنا موجود ہے۔

ابہام برائے تعظیم:

مَن أحيَى: مَن کو مبہم ذکر کیا۔ اس ابہام سے تعظیم اور رفعتِ شان کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ وہ عظیم الشان نبی جن کے بے شمار فضائل ومناقب ہیں ان کی سنت کو چھوڑ دیا۔

قرآن وحدیث میں بہت سی جگہ ابہام تعظیم کے لئے آیا ہے۔ کما في قوله تعالى: فَأوحٰى إلٰى عبدِه ما أوحٰى. (النجم: ۱۰). إذ يغشَى السِّدرةَ ما يغشٰى. (النجم: ۱٦). فَلا تعلم نفس ما أُخفِي

لهم مِن قرة أعين. (السجدة:١٧).

وفي الحديث: لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين. (صحيح البخاري، رقم: ٥١٠، باب إثم المارّ بين يدي المصلّي).

وفي حديث آخر: من يُردِ اللّٰه به خيراً يفقهه في الدين. (صحيح البخاري، رقم: ٧١، باب من يُردِ اللّٰه به خيراً).

ابونواس کے دوشعر ہیں:

ولقد نَهَزْتُ مع الغُواة بدَلْوِهم ☆ وأسمعتُ سَرْحَ اللَّحظِ حين أساموا

وبلَغتُ ما بلَغ امرؤٌ بشبابِه ☆ فإذا عُصارةُ كلِّ ذاك أثامُ

(طبقات الشعراء ٦٣/١)

(میں گمراہ لوگوں کے ساتھ گناہوں میں اپنا ڈول ہلاتا رہا اور نظر کو چراگاہوں میں چرانے کے لیے لے جاتا رہا، جیسے وہ کرتے رہے اور اس انتہا کو پہنچ گیا جہاں ایک جوان پہنچ سکتا ہے، لیکن اس کا خلاصہ گناہوں کے سوا کچھ نہیں تھا)۔ ما بلَغ امرؤٌ میں مبالغہ مخفی ہے۔

أحيَى الظَّلامَ: أى ترك نومَ الظلام للعبادة. الظَّلام: ذَهاب النور والمراد الليل.

أحيى الظَّلام: "عبادت سے رات کو زندہ کرنا"۔ ایسا اس لئے کہا جاتا ہے کہ عبادت جس طرح عابد کے چہرے کو منور کرتی ہے، اسی طرح زمانے پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔

اشْتكت قَدَماه. مجازی معنی مراد ہے: أي دَلَّت قَدَماه علَى الكُلفَة والضُرِّ/أظهرتِ الشَّكوٰى.

كما في قول الشاعر:

شكوتُ وما الشَّكوٰى لِمثلي عادةٌ ☆ ولٰكِن تَفِيضُ الكَأسُ عِندَ امتلائها

(العقد الفريد ٢٠٣/٢. نهاية الأرب في فنون الأدب ٧٩/٦).

إلى أن اشتكت: إلٰى ثمرہ اور نتیجہ کے لئے ہے، انتہائے غایت کے لیے نہیں۔ یعنی یہ عبادت کا نتیجہ تھا کہ لمبی رکعات پڑھنے کی وجہ سے پاؤں مبارک میں ورم آگیا تھا، یہ مطلب نہیں کہ عبادت کی غایت ورم آنا تھی اور جب ورم آگیا تو عبادت چھوڑ دی۔

لفظِ ظلم کی وضاحت:

(١) وضعُ الشيء في غير محلِّه. آنکھ، زبان، ہاتھ پاؤں اور دیگر اعضائے بدن جس کام کے لئے

ہیں، اس سے ہٹ کر کسی اور کام میں لگانا ظلم ہے۔

(۲) التجاوزُ مِن الحق إلى الباطل. كما في قوله تعالى: ولو أنهم إذ ظَلَمُوا أَنفُسَهم جاؤوك. (النساء: ٦٤).

(۳) نقصان۔ قال تعالى: ولا يُظلَمون فتيلا. (النساء: ٤٩). تلك الجنتين آتتْ أُكُلَها ولم تَظلِم منه شيئا. (الكهف: ٣٣). ربنا ظَلَمنَا أنفسَنا. (الأعراف: ٢٣).

یعنی ہم نے اپنے نفسوں کی نعمتوں کو کم کر دیا، کہ جنت میں جو نعمتیں مل رہی تھیں وہ یہاں نہیں۔ اگر تو مغفرت نہ کرے تو نقصان ہمیشہ رہیگا، لیکن اگر تو رحم کرے تو تھوڑے دن کے بعد پھر جنت میں چلے جائیں گے۔

حدیث میں آیا ہے: إن اللّٰه لا يَظلِم مؤمناً حسنةً. (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٠٨، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة).

ظلم کے درجات:

(۱) کفر وشرک۔ قال تعالى: والكافرون هم الظالمون. (البقرة: ٢٥٤). إن الشرك لظلم عظيم. (لقمان: ١٣).

(۲) فسق وفجور میں مبتلا ہونا یا عبادات میں کمی کرنا۔

(۳) حقوق العباد میں کمی کرنا، جیسے غصب وغیرہ۔

اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے "باب ظلم دون ظلم" قائم کیا ہے، اس میں اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ ظلم کے بہت سے درجات ہیں۔

نیز یہ مضمون حدیث شریف میں بھی وارد ہے۔ مسند بزار اور طیالسی کی روایت ہے: الظُّلمُ ثلاثة: فظلم لا يغفره اللّٰه، وظلم يغفره اللّٰه، وظلم لا يتركه اللّٰه. فأما الظلم الذي لا يغفره اللّٰه فالشِّرك، وقال اللّٰه: إن الشرك لظلم عظيم. وأما الظلم الذي يغفره اللّٰه فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربهم، وأما الظلم الذي لا يتركه اللّٰه فظلم العباد بعضِهم بعضاً حتى يَدِين لِبعضهم من بعض. (مسند الطيالسي، رقم: ٢٢٢٣، يزيد بن أبان عن أنس. ومسند البزار، رقم: ٦٤٩٣، مسند أبي حمزة أنس بن مالك).

سنت کے معنی اور اقسام:

السنة في الشرع: (۱) ما صدر عن النبي ﷺ على جهة الاقتداء به.

(۲) الطريقة المسلوكة في الدين. جو ہای وے (Highway) کی طرح ہے، سب اس پر چلتے ہیں، اور کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ ہاں اس کی تفصیل میں تھوڑا بہت اختلاف ہوسکتا ہے مگر اصل کو سب مانتے ہیں۔ مثلاً ظہر کی سنت ۴ رکعات ہیں یا دو؟ مگر سنت ہونا سب مانتے ہیں۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب قول، فعل اور تقریر۔ (تقریر یہ ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے کوئی عمل کیا گیا اور آپ نے سکوت فرمایا)۔ پھر سنت کی ۲ قسمیں ہیں:

(۱) مؤكدة: ما واظَبَ عليه النبي ﷺ. (۲) غير مؤكدة: مَا لَم يواظب عليه.

نیز صحابہ کرام نے جس عمل پر مواظبت کی وہ بھی سنت موکدہ ہے۔ اسی وجہ سے نماز کے لئے اذان دینا حضور ﷺ سے ثابت نہیں، مگر صحابہ نے مواظبت فرمائی، اس لئے سنت موکدہ ہے۔

حضرت علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے "خيرُ الخبر في أذان خير البشر" کے نام سے ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے، جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ نماز کے لئے حضور اکرم ﷺ کا اذان دینا ثابت نہیں۔ اور اس کی متعدد حکمتیں بھی ذکر فرمائی ہیں۔

صحابۂ کرام کی سنت:

صحابہ کرام کی سنت بھی سنتِ نبوی کے برابر ہے۔ حدیث میں ہے: فعليكم بِسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ. (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٠٧، باب في لزوم السنة).

سنت تقریری: جس کام کو آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے سامنے کیا گیا اور آپ نے اسے برقرار رکھا۔

جیسا کہ روایات میں ہے کہ ایک صحابی نے رکوع میں "ربَّنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه" پڑھا اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، بلکہ تعریف فرمائی۔ (صحيح البخاري، رقم: ٧٩٩، باب فضل اللّٰهم ربنا لك الحمد).

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اس موضوع پر "تُحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار" نامی رسالہ تحریر فرمایا ہے۔ اس میں سنت کی تعریفات، خلفائے راشدین کی سنت کا سنتِ نبوی کے حکم میں ہونا، سنت موکدہ کی تعریفات، فقہائے احناف کے یہاں اس کا استعمال، اور سنت موکدہ کو چھوڑنے کا حکم محقق ومدلل انداز میں بیان فرمایا ہے۔ خاتمہ میں تراویح کا سنت موکدہ ہونا بیان فرمایا ہے۔ یہ کتاب شیخ عبدالفتاح ابوغدةؒ کی تحقیق کے ساتھ بھی چھپ چکی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی عبادت کا حال:

اس شعر میں ان روایات کی طرف اشارہ ہے جس میں نبی کریم ﷺ کا عبادات میں مجاہدے کا ذکر ہے:

(۱) إن كان النبي ﷺ ليقوم ليصلي حتّٰى تَرِم قدماه أو ساقاه، فيقال له. فيقول: أفلا أكونَ عبداً شكوراً. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۳۰، باب قيام النبي ﷺ الليلَ حتى ترم قدماه).

وفي رواية: قام النبي ﷺ حتى تَوَرَّمت قدماه، فقيل له: غفر الله لك ما تَقَدَّم من ذنبك وما تأخر. قال: أفلا أكونَ عبداً شكوراً (صحيح البخاري، رقم: ۴۸۳۶، باب ليغفر لك الله ما تقدم...).

وفي رواية: كان يقول مِن اللَّيل حتّٰى تتفطر قَدَماه. (صحيح البخاري، رقم: ۴۸۳۷، باب ليغفر لك الله...).

وفي رواية: أن النبي ﷺ صلّى حتّى انتفخت قدماه. (صحيح مسلم، ۲۸۱۹، باب إكثار الأعمال).

(۲) آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سجدہ پچاس آیات کے برابر ہوتا تھا۔

عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يصلي احدٰى عشرة ركْعةً، كانت تلك صلاتَه (أي باللَّيل) يسجُد السَّجدةَ مِن ذٰلك قدرَ ما يقرأ أحدُكم خمسينَ آيةً قبل أن يرفع رأسه. (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۲۳، باب طول السجود في قيام الليل).

(۳) ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے سورتِ بقرہ، آل عمران اور نساء جو تقریباً سوا پانچ پاروں پر مشتمل ہے، ایک رکعت میں پڑھی۔ مسلم شریف میں ہے: عَن حذيفةَ قال: صليتُ مع النبي ﷺ ذاتَ ليلة، فَافتَتَح البقرة، فقلتُ: يَركَع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركْعة، فمضى، فقلت: يركَع بها، ثم افتتح النساءَ فقرأها، ثم افتتح آلَ عمران فقرأها، يقرأ مُتَرَسِّلاً ... ثم ركع فجعل يقول: سبحان ربي العظيم، فكان ركوعه نحواً من قيامه ... فكان سجوده قريبا من قيامه. (صحيح مسلم، رقم: ۷۷۲، باب استحباب تطويل القراء ة بالليل).

(۴) قال عبد اللّٰه: صليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم فأطال، حتّٰى هَمَمتُ بأمرِ سَوْءٍ. قال: قيل: وما هممتَ به؟ قال: هممتُ أن أجلس وأدَعَه. (حوالہ بالا).

(۵) ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار رکعات میں تقریبا چھ پارے پڑھے۔ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ، دوسری میں آل عمران، تیسری میں سورہ نساء اور چوتھی میں سورہ مائدہ کے پڑھنے کا ذکر ہے۔

عَن عوف بن مالك الأشجعي قال: قمتُ مع رسول الله ﷺ ليلة، فقام فقرأ سورة البقرة ... ثم ركع بقدر قيامه ... ثم سجد بقدر قيامه ... ثم قام فقرأ بآل عمران، ثم قرأ سورةً

سورةً. (سنن أبي داود، رقم: ٨٧٣، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده).

(٦) روى البزار بسند حسن عن علي قال: كان النبي ﷺ يُراوِح بين قدميه يقوم على كل رِجل حتى نزلت: ما أنزلنا عليك القرآنَ لِتشقٰى. (مسند البزار، رقم: ٩٢٦).

اس مضمون کی اور بھی متعدد روایات کتب احادیث میں مذکور ہیں۔

فائدہ:

نبی کریم ﷺ کی متعدد صفات عالیہ میں سے تہجد اور عبادات میں مجاہدہ کو سب سے پہلے ذکر کرنے میں اپنے نفس کو توبیخ مقصود ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام رفعتِ مقام اور بخشے بخشائے ہونے کے باوجود اتنی لمبی نماز پڑھتے تھے۔ اور تم معاصی میں منہمک ہونے کے باوجود کچھ نہیں کرتے، تمہیں تو مزید عبادت کی ضرورت ہے۔

ایک بزرگ کا دلچسپ واقعہ:

ایک بزرگ تہجد کے پابند تھے۔ ایک رات وقت پر نہ اٹھ سکے۔ خواب میں ایک خوبصورت حور نے آ کر ایک کاغذ دیا، جس میں مندرجہ ذیل اشعار لکھے تھے۔ یہ قصہ حسن بصریؒ، مالک بن دینارؒ اور ابوسلیمان دارانیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اور بہت سے مؤرخین نے اسے ایک غیر معروف عابد کی طرف منسوب کیا ہے۔ نیز پہلا شعر مختلف الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

أتَلهُو بِالكَرى عَن طِيبِ عَيشٍ ☆ مَعَ الخَيراتِ في غُرف الجِنان
تَعيشُ مُخَلَّداً لا موتَ فيه ☆ وتَنعَم في الجِنان مع الحِسان
تَيَقَّظ مِن منامك إنَّ خيراً ☆ مِنَ النَّوم التَّهجُّد بالقرآن

(فضل قيام الليل والتهجد للآجري ص ٩. وتاريخ مدينة دمشق ١٤٨/٣٤).

بلاغت:

(۱) اشْتَكَتْ قدماه میں مجاز عقلی ہے۔ فعل کی نسبت محل فعل کی طرف کی گئی۔

(۲) شعر میں حسن تخلص ہے۔

التَّخلُّص: انتقال الشاعر مِن موضوع إلى موضوع آخر بأسلوب حسن. اس شعر میں مقدمہ سے اصل موضوع کی طرف حسن انتقال پایا جاتا ہے۔

۳۰ وشَدَّ مِن سَغَبٍ أحشاءَه وطَوٰى ☆ تَحْتَ الحِجارةِ كَشحاً مُترَفَ الأَدَمِ

ترجمہ: اور نبی ﷺ نے باندھ لیا بھوک کی وجہ سے آنتوں (پیٹ) کو، اور لپیٹ لیا پتھروں کے نیچے اس پہلو کو جس کی کھال نرم ونازک تھی۔

لغت:

وشَدَّ:

شَدَّ (ن) شِدَّةً: مضبوط ہونا۔

شَدَّ (ن) شَدًّا: (۱) دوڑنا۔ (۲) حملہ کرنا۔ حدیث میں ہے: إن الشيطانَ عرض لي فشَدَّ عليَّ لِيقطعَ الصلاة عليَّ فأمكنني اللّٰهُ منه. (صحيح البخاري، رقم: ۱۲۱۰، باب ما يجوز من العمل في الصلاة).

(۳) مضبوطی سے باندھنا۔ قال تعالٰى: فشُدُّوا الوَثاقَ. (محمد: ٤).

حدیث میں ہے: كان رسول اللّٰه ﷺ إذا دَخَلَ العشرُ شَدَّ مِئزَرَه. (صحيح البخاري، رقم: ۲۰۲٤، باب العمل في العشر الأواخر من رمضان).

(۴) تائید کرنا۔ قال تعالٰى: سَنَشُدُّ عضُدَك بأخيك. (القصص: ۳٥).

شَدَّ علٰى قلبه: مہر لگانا۔ قال تعالٰى: واشدُدْ علٰى قلوبهم. (يونس: ۸۸).

أَشَدَّ الفتٰى: (۱) عقل وعمر میں کمال تک پہنچنا۔ (۲) طاقتور سواری والا ہونا۔ حدیث میں ہے: المسلمون تتكافأ دِماؤهم ... يَرُدُّ مُشِدُّهم علٰى مُضعِفِهم. (سنن أبي داود، رقم: ۲۷٥۱، باب في السرية تردّ على أهل العسكر). یعنی جس شخص کے جانور طاقتور ہوں، وہ اس کے برابر ہوگا جس کے جانور کمزور ہوں۔

شادَّ مُشادَّةً وشِداداً: مقابلہ کرنا، سختی کرنا۔ حدیث میں ہے: ولن يُشادَّ الدِّينَ أحدٌ إلا غَلبه. (صحيح البخاري، رقم: ۳۹، باب الدين يسر).

تَشَدَّد في الأمر: سختی برتنا۔ الأَشُدُّ: عمر وعقل کی پختگی۔ یہ لفظ صرف جمع ہی مستعمل ہے۔ ولمَّا بَلَغ أشُدَّه آتيناه حُكما وعلما. (يوسف: ۲۲).

سَغَبٍ:

سَغَب: الجُوع المقارن بمشقة.

سَغَبَ (ن) سَغْباً وسُغوبا/سَغِب (س) سَغَباً وسَغَابَةً: سخت بھوک لگنا۔ هو سَغِب. وهي

سَغِبة. ج: سِغاب.

حدیث میں ہے: مَن أطعَم مؤمنا حتّٰى يُشبِعه مِن سَغَب أدخله اللّٰهُ باباً من أبواب الجنة، لا يدخله إلا من كان مثلَه. (المعجم الكبير للطبراني ٢٠/٨٥/١٦٢).

عباد بن شرحبیل فرماتے ہیں کہ قحط سالی کے زمانے میں، میں نے ایک آدمی کے باغ سے کچھ کھالیا تو اس نے میری پٹائی کی، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ما أطعمتَه إذا كان جائعا أو ساغبا. (سنن ابن ماجه، رقم: ٢٢٩٨، باب من مرّ على ماشية قوم أو حائط).

أسْغَبَ: قحط میں ہونا۔ السَّغابُ: سخت بھوک۔ المَسْغَبةُ: فاقہ مستی۔ قال اللّٰه تعالى: أو إطعام في يوم ذي مَسْغَبة. (البلد: ١٤).

أحشاءَه:

حشا (ن) حَشْواً: بھرنا۔ حدیثِ معراج میں ہے: ثم أُتِيَ بطست من ذهب فيه تَورٌ مِن ذهب مَحْشُوًّا إيماناً وحِكمةً فحَشَا به صدرَه. (صحيح البخاري، رقم: ٧٥١٧، باب قوله: وكلم الله موسى تكليماً).

آنتوں کو "أحشاء" اس لئے کہتے ہیں کہ یہ کھانے وغیرہ سے بھری رہتی ہے۔

حَشَا الوِسادةَ: تکیہ میں روئی بھرنا۔ حَشا فلاناً: آنتوں پر تیر مارنا۔

حَشِي (س) حَشًى: (١) آنتوں میں درد ہونا۔ (٢) بھرنا۔

جنگِ احد میں حضور اکرم ﷺ کے زخم بھرنے کے بارے میں ہے: وأُخِذ حصيرٌ فأحرِقَ، ثم حُشِيَ به جُرحُ رسول الله ﷺ. (صحيح البخاري، ٣٠٣٧، باب دواء الجرح بإحراق الحصير...).

حَاشَا: مستثنٰی کرنا۔ حَشّٰى: حاشیہ لکھنا۔ احْتَشٰى: بھرجانا۔

الحَشَا: (١) پیٹ کے اندر کی چیزیں جیسے جگر، پسلی۔ مجازاً: پیٹ۔ (٢) کوکھ۔ (٣) آنتیں۔ (٤) پناہ۔ ج: أحشاء.

طَوٰى:

طوى (ض) الشيءَ طَيًّا: لپیٹنا۔ قال تعالٰى: يوم نطوى السماءَ كطَيِّ السِّجلِّ للكتب. (الأنبياء: ١٠٤).

دعائے سفر میں ہے: واطْوِ عنّا بُعدَه. (صحيح مسلم، رقم: ١٣٤٢، باب مايقول إذا ركب إلى سفر الحجّ وغيره).

علامہ تفتازانی کے اشعار ہیں:

طَوَیتُ بِإحرازِ العلومِ ونَیلِها ☆ رِداءَ شَبابي والجُنونُ فُنون

وحِینَ تَعاطَیتُ العلومَ ونَیلَها ☆ تَبیَّنَ لي أنَّ الفُنونَ جَنونٌ

فنون سے علم کے درخت کی شاخیں مراد ہیں۔ (شذرات الذہب ۳۱۹/۶، في وقائع سنة: ۶۹۱)

طَوٰی بطنَه: خود کو بھوکا رکھنا۔ طَوِي (س) طَوًى: سکڑنا۔

الحِجارۃَ:

حَجَر (ن) حَجْراً: پابندی لگانا۔ حَجَر الأرضَ: زمین پر پتھر وغیرہ سے قبضے کا نشان لگانا۔

حَجَّر الشيءَ: تنگ بنانا۔ جس اعرابی نے فقط اپنے لئے اور حضور ﷺ کے لئے دعا کی تھی اس سے آپ نے فرمایا: لقَد حَجَّرتَ واسعاً. (صحیح البخاري، رقم: ۶۰۱۰، باب رحمة الناس والبهائم).

تَحَجَّر: پتھر جیسا سخت ہونا۔ حضرت سعدؓ کے بارے میں آیا ہے: تَحَجَّر کَلْمُه لِلبُرء. (صحیح مسلم، رقم: ۱۷۶۹، باب جواز قتال من نقض العهد).

الحِجْرُ: (۱) خوشہ۔ (۲) گود۔ قال تعالیٰ: وربائبكم اللّاتي في حجوركم. (النساء: ۲۳).
(۳) حفاظت۔ (۴) عقل۔ هل في ذٰلك قَسَمٌ لِذِي حِجر. (الفجر: ۵). (۵) ممنوع چیز۔ قال تعالیٰ: وقالوا هذه أنعام وحَرث حِجر. (الأنعام: ۱۳۸).

الحَجَر: پتھر۔ ج: أحجار، حِجارۃ.

کَشْحاً:

کَشَح (ف) کَشْحاً: پانی کے پاس سے چلے جانا۔ کَشِح (س) کَشَحاً: پہلو میں درد ہونا۔
کاشَحَ: دشمنی رکھنا۔ کَشَح (ن) جھاڑو دینا۔ جھاڑو دینے والے کو "کشّاح" اور "کسّاح" کہتے ہیں۔

الکَشحُ: ما بَین الخاصِرۃ والضِّلع. الکَشْحُ: پہلو (کوکھ اور پسلیوں کے درمیان کی جگہ)۔
اسید بن حضیرؓ کے بارے میں آیا ہے: فرفع النبيُّ ﷺ عن قمیصه فاحتضَنه فجعل یُقبل کَشْحَه.
(سنن أبي داود، رقم: ۵۲۲۴، باب قُبلة الجسد).

المَکشُوح: پہلو کی بیماری والا۔

مُترَف:

تَرِف (س) فلانٌ تَرَفاً: خوش حال ہونا۔ تَرَّف: عیش پرست بنانا۔

أَترَف فلانٌ: سرکشی پر برقرار رہنا/عیش وعشرت میں ہونا۔ قال تعالیٰ: أَتْرَفناهُم: ہم نے عیش

وعشرت کا سامان مہیا کیا تھا۔

وقال تعالىٰ: وإذا أردنا أن نُهلِكَ قريةً أمرنا مُترَفِيها. (الإسراء:١٦).

یعنی خوش حال لوگوں کو زیادہ کرتے ہیں۔ یا یہ کہ خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں کہ ہدایت پر آجاؤ مگر وہ بات نہیں مانتے۔

مُترف: (۱) نرم۔ یہی معنی شعر میں مراد ہے۔ (۲) آسودہ حال۔

الأَدَم:

أَدِم (س) أَدَماً وأُدْمَةً/أَدُم (ك) أَدامةً وأُدُومةً: گندم گوں ہونا۔ هُوَ آدَمُ وهي أَدماءُ. ج: أُدْمٌ.

أَدَّم الخُبزَ: زیادہ سالن لگانا۔ الأَدَمَةُ: کھال کا گوشت سے ملا ہوا اندرونی حصہ۔

الأَدِيمُ: (۱) کھال، ظاہری حصہ۔ (۲) سالن ملا ہوا کھانا۔ ج: أُدُم، أَدِمة.

الإِدامُ: ہر وہ چیز جو سالن کے ساتھ کھائی جائے۔ ج: أُدُم.

حدیث میں ہے: نِعمَ الأُدُمُ– أو الإِدامُ– الخَلُّ. (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٥١، باب فضيلة الخلّ والتأدم به).

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: فإذا رجلٌ آدمُ كأحسن ما ترى من أُدُم الرجال.
(صحيح البخاري، رقم: ٣٤٤٠، باب قول الله عزوجل: واذكر في الكتاب مريم).

ابوطلحہؓ کے گھر صحابہ کرام کی دعوت کے قصے میں ہے: وعَصرتْ أمُّ سليم عُكَّة فأَدَمَتْه. (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٧٨، باب علامات النبوة في الإسلام).

اعراب:

وشَدَّ: أحيَى الظَّلام پر عطف ہے۔

مِن سَغَب: تعلیلیہ۔ أي لأجل الجوع.

كَشْحاً: موصوف۔ مُترَفَ الأدَم: صفت۔

مُترَفَ الأَدَمِ: إضافة الصفة إلى الموصوف: الجِلد الناعم/ الأَدِيمُ المُترَف.

تشریح:

طَوَى تحت الحجارة: پتھروں کے نیچے لپیٹنا۔ شعر میں دبانا مراد ہے، اس لئے کہ جس چیز کو لپیٹتے ہیں، اسے دباتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا پیٹ پر پتھر باندھنا:

ماقبل میں آپ ﷺ کے عبادات میں مجاہدہ کرنے کا ذکر تھا، اب آپ کی بھوک کی حالت کا بیان ہے۔شعر میں آپ کے دو اعمال کا ذکر ہے:

(۱) بھوک کی وجہ سے آپ نے اپنے شکم مبارک کو مضبوطی سے باندھ لیا تھا۔مسلم شریف میں بروایت انسؓ وارد ہے:

قد رأيتُ رسول الله ﷺ عَصَّب بطنَه بِعِصابة، فسألتُ بعضَ أصحابه، فقالوا: مِن الجوع. (صحيح مسلم، رقم: ٢٠٤٠، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه).

(۲) آپ ﷺ کا اپنے پیٹ مبارک پر پتھر باندھنا۔یہ مضمون متعدد روایات میں وارد ہے۔بخاری شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے: **إنا يومَ الخندق نَحفِر، فعرضَتْ كُدية شديدة فجاؤو النبيَّ ﷺ ... فقال: أنا نازل، ثم قام وبطنُه معصوبٌ بحَجَر.** (صحيح البخاري، رقم: ٤١٠١، باب غزوة الخندق، وهي الأحزاب).

وفي رواية أحمد: حتى ربط النبيُّ ﷺ علىٰ بطنه حجراً مِن الجوع. (مسند أحمد، رقم: ١٤٢٢٠).

دوسری روایت میں ہے: **عن أبي طلحةَ قال: شكونا إلىٰ رسول الله ﷺ الجوعَ، ورفعنا عَن بُطوننا عن حَجَرٍ حَجَرٍ، فرفع رسولُ الله ﷺ عن حَجَرين.** (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٧١، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ).

قال العلامة العينيّ: قيل: إن البطن يضمر من الجوع، فيربط الحجر على البطن ليدفع انحناءَ الصلب، لأن الجائع ينحني صلبُه إذا اشتد به الجوع. (عمدة القاري ١٢/١٤٠). ومثله في: (فتح الباري ٧/٣٩٦).

رسول اللہ ﷺ کی زاہدانہ زندگی کے کچھ حالات:

آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے زہد اور معمولی کھانے پر گزارے کے متعدد واقعات احادیث میں مذکور ہیں۔نمونہ کے طور پر چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ گھر سے نکلے، اتنے میں ابوبکر وعمر بھی آ گئے، تینوں حضرات سخت بھوکے تھے، چنانچہ ابوہیثمؓ کے یہاں تشریف لے گئے، کھجور تناول فرمائی، ٹھنڈا پانی نوش فرمایا اور پھر گوشت حاضر کیا گیا۔کھانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **لتسئلن عن هذا النعيم.** (قصہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: صحيح مسلم،

رقم: ۲۰۳۸، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه. وسنن الترمذي، رقم: ۲۳٦۹، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ).

(۲) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: خندق کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے چہرے پر سخت بھوک کے آثار نمایاں تھے، میں نے گھر جا کر کچھ کھانے کا انتظام کیا اور آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ چند صحابہ کو دعوت دی۔ آپ نے لشکر میں اعلان فرمایا کہ چلو جابر کے گھر دعوت ہے، سب آ گئے، دس دس صحابہ کھاتے رہے۔ جابرؓ فرماتے ہیں: ایک ہزار لوگوں نے کھانا کھایا، پھر بھی وہ کھانا الآن کما کان رہا۔ (مسلم۔ حوالہ بالا)۔

(۳) حضرت ابوطلحہؓ فرماتے ہیں: میں نے محسوس کیا کہ آپ علیہ السلام سخت بھوکے ہیں، ام سلیم سے ذکر کیا۔ ام سلیم نے حضرت انس کے بغل میں روٹی چھپا کر رسول اللہ ﷺ کے لیے بھیج دی۔ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے حاضرین سے کہا: چلو۔ ۷۰ یا ۸۰ آدمیوں نے کھانا کھالیا۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۵۷۸، باب علامات النبوة في الإسلام. وصحيح مسلم، رقم: ۲۰٤۰، باب جواز استتباعه غيره...).

(٤) روایت میں ہے: **عن ابن عباسؓ قال: كان رسول الله ﷺ يبيت الليالي المتتابعة طاويا، وأهلُه لا يجدون عشاء.** (سنن الترمذي، ۲۳٦۰، باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ).

(۵) حدیث شریف میں ہے کہ تیس دن مجھ پر اور بلالؓ پر ایسے گزرے کہ ہمارے پاس فقط اتنا کھانا تھا جو بلال کے ہاتھوں کے نیچے آ جاتا تھا: **ولقد أتت عليّ وبلالٍ من بين يوم وليلة، وما لي ولبلال طعام يأكله ذو كبد إلا شيء يواريه إبط بلال.** (سنن الترمذي، رقم: ۲٤۷۲، باب ما جاء في صفة أواني الحوض).

(٦) آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے ۳ دن کے بعد روٹی کا ٹکڑا تناول فرمایا۔ **عن أنس: أنَّ فاطمةَ رضي الله عنها جاءَتْ بِكسرة إلى النبي ﷺ فقال: ما هذه؟ قالت: قُرصٌ خَبزتُه فلم تَطِب نفسي حتى آتيك بهذه الكِسرة. قال: أما إنه أولُ طعام دخل فَمَ أبيك منذ ثلاثة أيام.** (المعجم الكبير ۱/۲۵۸/۷۵۰).

(۷) آپ ﷺ کی وفات کے وقت آپ کی مبارک زرہ چند سیر جو کے بدلے میں ایک یہودی کے پاس رہن تھی۔ **عن عائشةؓ: تُوُفّي رسولُ الله ﷺ ودِرعُه مَرهونَة عِند يهودي بِثلاثينَ صاعاً مِن شعير.** (صحيح البخاري، رقم: ۲۹۱٦، باب ما قيل في درع النبي ﷺ).

(۸) آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے گھر والے کئی کئی راتیں بھوکے گزارتے تھے، اور جب کھاتے تو ان کا کھانا جو کی روٹی تھی۔ **كان رسول الله ﷺ يبيت الليالي المتتابعة طاوياً وأهلُه لا يجدون**

عَشاء، وكان أكثرُ خبزهم خُبز الشعير. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٦٠، باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ).

(۹) ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ آپ ﷺ ایک بوریے پر لیٹے ہوئے ہیں۔ جسم اطہر پر بوریے کے نشانات ابھر آئے تھے۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: میں نے دیکھا کہ گھر کا کل سامان یہ تھا: بغیر دباغت دیئے تین چمڑے اور ایک مٹھی جو جو کونے میں پڑے تھے، اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ میں یہ دیکھ کر رونے لگا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: کیوں رو رہے ہو؟ میں نے عرض کیا: بوریے کے نشانات آپ کے بدن مبارک پر پڑے ہیں۔ پھر میں نے عرض کیا: آپ دعا کیجیے کہ آپ کی امت پر بھی وسعت ہو۔ یہ قیصر و کسری تو باغوں اور نہروں کے درمیان ہوں اور آپ اللہ کے نبی اور خاص بندے ہو کر یہ حالت! حضور ﷺ تکیہ لگا کر بیٹھے تھے، حضرت عمرؓ کی یہ بات سن کر بیٹھ گئے اور فرمایا کہ عمر!!! اب تک اس بات کے اندر شک میں پڑے ہوئے ہو؟ سنو! آخرت کی وسعت دنیا کی وسعت سے بہتر ہے۔ ان کفار کو طیبات اور اچھی چیزیں دنیا میں مل گئی اور ہمارے لئے آخرت میں ہیں۔

بخاری میں ہے: وإنه لَعَلىٰ حصيرٍ ما بيْنه وبينه شيء، وتحت رأسه وِسادةٌ مِن أَدَم حَشوُها لِيف، وإنَّ عند رِجليه قَرَظاً مَصبوبا، وعند رأسه أُهُبٌ مُعلَّقة، فرأيتُ أثرَ الحَصير في جَنبه فبكيتُ، فقال: ما يُبكيك؟ فقلت: يا رسول الله! إن قَيصَر وكِسرىٰ فيما هما فيه وأنت رسول الله، فقال: أما ترضىٰ أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة. (صحيح البخاري، رقم: ٤٩١٣، باب: تبتغي مرضاة أزواجك. وفتح الباري ٩/٢٨٧).

(۱۰) آپ کو ردی کھجور بھی اتنی مقدار میں میسر نہ تھی جس سے آپ کا پیٹ بھر جائے۔ مسلم شریف میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے: لقد رأيتُ نبيَّكم ﷺ وما يَجِد مِن الدَّقَل ما يَملأ به بطْنَه. (صحيح مسلم، ٢٩٧٧، باب الزهد والرقائق).

(۱۱) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ دو مہینے گزر جاتے اور ہمارے گھر کچھ پکتا نہ تھا۔ کھجور اور پانی پر گزارہ ہوتا تھا۔ عَن عائشة أنها قالت لِعروة: ابنَ أختي! إنْ كنا لَننظر إلى الهلال ثلاثة أهِلَّة في شهرين، وما أوقدَت في أبيات رسول الله ﷺ نارٌ، فقلتُ: ما كان يُعيشكم؟ قالت: الأسودان: التمرُ والماءُ. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٥٩، باب كيف كان عيش النبي ﷺ).

علاوہ ازیں، امت کے حق میں بھی زہد اختیار کرنے کے متعدد فضائل احادیث اور سلفِ صالحین کے کلام میں مذکور ہیں۔

زاہد کون ہے؟

زاہد وہ ہے جس کے لئے دنیا کے عیش وتنعم کے سارے مواقع میسر ہوں، مگر اس کے باوجود وہ اس سے دل نہ لگائے اور متنعمین کی سی زندگی نہ گزارے۔

زہد کے فوائد میں: ذہنی یکسوئی، لطافتِ روح، لوازمِ زندگی میں کمی، اور حرام ومشکوک سے حفاظت خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

زہد کی اہمیت کی وجہ سے متعدد سلف صالحین نے اس موضوع پر تالیفات فرمائی ہیں، جن میں محدث ابن مبارک، امام احمد بن حنبل، امام ابوداود، محدث ہناد، محدث وکیع، امام ابوحاتم رازی، محدث اسد بن موسی، محدث ابوعاصم، امام بیہقی، علامہ ابن ابی الدنیا رحمہم اللہ اجمعین کی تالیفات **کتاب الزهد** کے نام سے چھپ چکی ہیں۔

آپ ﷺ کا فقر اختیاری تھا:

نبی کریم ﷺ کا فقر اختیاری تھا، اضطراری نہ تھا۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اللہ تعالی نے مجھ پر یہ پیش کیا کہ مکہ مکرمہ کے پہاڑوں کو سونا بنادیا جاوے۔ جیسا کہ اگلے شعر میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اشکال: یہاں اشکال وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنے لئے صوم وصال رکھنے کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرا رب مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔ (صحیح البخاري، رقم: ۱۹۶۱، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام). تو پھر آپ نے بھوک کی تکلیف کی وجہ سے پتھر کیوں باندھے؟

جواب (۱): حدیث شریف سے کھانے پینے کا نتیجہ یعنی قوت علی العبادۃ مراد ہے، حقیقی کھانا پینا نہیں۔ روزے کی حالت میں بھوک کی تکلیف نہیں ہوتی تھی اور قوت ملتی تھی، روزے کے بغیر بھوک تکلیف دیتی تھی۔

مگر اس پر اشکال ہے کہ اس سے روزے کا مقصد فوت ہوجاتا ہے۔ ہاں صرف قوۃ علی العبادۃ مراد ہو تو پھر اشکال نہیں رہتا۔

(۲) حدیث میں کھانا کھلانے سے عبادت اور مناجات کی لذت مراد ہے۔ **أن المراد في الحديث ما يُغذيه اللّٰهُ به مِن معارفه وما يُفيضه على قلبه مِن لذة مُناجاته وقُرة عينه بِقُربه، ونعيمه بحبه والشوق إليه، وغير ذلك من الأحوال التي هي غذاء القلوب ونعيم الأرواح، وقد يغني هذا عن غذاء الأجسام.** (ملخصاً من زاد المعاد ۲/۳۲). مزید ملاحظہ فرمائیں: فتح الباري ٤/۲۰۷ وفيض القدير ۳/۱۵۹. والمواهب اللدنية ۲/۳۸٦-۳۸۹).

انتهٰى بعون اللّٰه تعالى

٣١ وراوَدَتْه الجِبالُ الشُّمُّ مِن ذَهَبٍ ☆ عَن نفسِه فَأَرَاهَا أَيَّمَا شَمَمِ

ترجمہ: اور بلند پہاڑوں نے آپ سے درخواست کی کہ ہم سونا بن جائیں، (اور آپ ہمیں قبول فرمالیں) تو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان پہاڑوں کو کامل بلندی دکھائی (اور قبول نہیں فرمایا)۔

لغت:

وراوَدَتْه:

أرادَ الشيءَ: چاہنا۔ قال تعالى: إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقولَ له كُن فيكون. (يس:٨٢).

اور جب غیر ذی روح فاعل ہو تو معنی: تیار ہونا۔ قال تعالى: فوَجَدا فيها جِداراً يُريد أن يَنقَضَّ. (الكهف:٧٧).

رَاوَدَ مراودة وَرِوادا: دھوکہ دینا، پھسلانا، طلب کرنا۔ طَلب مِنه أن يكونَ على مراده.

المُراوَدَةُ: المطالبة بِجِدّ واشتهاء.

رَادَ يرود رَوْداً: آنا جانا۔ اور یہ درخواست کرنے کا مقدمہ ہے۔

قال تعالى: وراودته التي هو في بيتها عن نفسه. (يوسف:٢٣). اس نے یوسف علیہ السلام کے نفس کے بارے میں درخواست کی کہ اپنے آپ کو میرے حوالے کردو۔

وقال تعالى: رَاوَدوه عَن ضَيفه. (القمر:٣٧). مہمانوں کے بارے میں درخواست کی کہ انہیں ہمارے حوالے کردو۔

بنی اسرائیل کے جن آدمیوں پر چٹان گرگئی تھی، ان میں سے تیسرے نے دعا کرتے ہوئے کہا تھا: وإني راودتُها عَن نفسِها. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٦٥، باب حديث الغار). میں نے عورت سے گزارش کی کہ اپنے کو میرے حوالے کردے۔

لیلۃ المعراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبی کریم ﷺ سے فرمایا تھا: قد واللّٰه راودتُ بني إسرائيل على أدنى من ذلك. (صحيح البخاري، رقم: ٧٥١٧، باب قوله: وكلم الله موسى).

الجِبال:

جَبَلَ اللّٰه (ن) جَبْلاً: پیدا کرنا، ڈھالنا۔ ماثور دعاؤں میں ہے: أسألك مِن خيرها وخير ما جُبِلَتْ عليه. (سنن ابن ماجه، رقم: ١٩١٨، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه أهله).

جَبَلَ الشيءَ: باندھنا۔ جَبِل (س) جَبَلاً: موٹا ہونا۔ الجَبْلُ: (١) قوم۔ (٢) میدان۔ ج:

أجبل وجبول.

الجَبَلُ: پہاڑ۔ ج: أَجْبُل، جِبال، أَجبالٌ.

الجِبِلُّ: امت۔ قال تعالی: ولقد أضل منكم جِبِلًّا كثيرا. (يس:٦٢).

الجِبِلَّةُ: (١)فطرت۔(٢)قوم۔ قال تعالٰی: واتقو الذي خلقكم والجِبِلَّةَ الأولينَ. (الشعراء:١٨٤).

الشُّمُّ:

شَمَّ (ن) شَمًّا وشَمِيماً: سونگھنا۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: ما شَمِمْتُ ريحا قط أطيبَ مِن ريح النبي ﷺ. (صحيح البخاري مختصراً، رقم: ٣٥٦١، باب صفة النبي ﷺ).

شَمَّ (س) يَشَمُّ شَمَماً: رفیع وبلند ہونا۔ أَشَمَّ الرجلُ: غرور سے سر اونچا کر کے چلنا۔

اشمام (قراء کے یہاں) حرف ساکن پر دونوں ہونٹ ملا کر ضمہ کی طرف اشارہ کرنا۔

الأَشَمُّ: (١)اونچی ناک والا۔ شمائل ترمذی میں ہے: يَحسِبه مَن لم يتأمله أشَمَّ. (شمائل النبي ﷺ للترمذي، رقم: ٧، باب ما جاء في خَلق رسول الله ﷺ). (٢)متکبر۔(٣)سردار۔ ج: الشُّمُّ.

مِن ذَهب:

ذَهَب(ف) ذَهاباً ومَذهباً: (١)جانا۔قال تعالٰی: اذهَب إلٰى فِرعون. (طه). (٢)مٹنا۔

ذَهَب به: (١)لے جانا۔قال تعالٰی: اذهَبوا بِقميصي هذا. (يوسف:٩٣). حدیث میں ہے: مَن كان عنده طعامُ اثنين فليَذهب بِثالث. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٢، باب السمر مع الأهل والضيف). (٢) زائل کرنا۔ قال تعالٰی: ذَهَب اللّٰه بِنُورهم. (البقرة:١٧).

ذَهَب إلٰى كذا: رائے اختیار کرنا۔ أَذْهَبَ: زائل کرنا۔ قال تعالٰی: الحمد للّٰه الذي أذهَبَ عنا الحَزَن. (فاطر:٣٤).

ماثور دعاؤں میں ہے: الحمد للّٰه الذي أذهبَ عني الأذٰى. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٠١، باب ما يقول الرجل إذا خرج من الخلاء).

ذَهَّبَ: سونے کا پانی چڑھانا۔ الذَّهَب: سونا۔ ج: أذهاب، ذُهوب.

فَأَراها:

رَأى يَرٰى رَأياً ورُؤية: (١)آنکھ سے دیکھنا۔ قال تعالٰی: رأى القمرَ بازغا. (الأنعام:٧٧). (٢)رائے رکھنا۔ اور جب "رَأى يَرٰى" دومفعول کی طرف متعدی ہو اور معروف کا صیغہ ہو تو "أعلم" کے معنی

میں ہے،اور جب مجہول ہوتو "أظن" کے معنی میں ہے۔

حضرت سعدؓ نے ایک آدمی کے بارے میں فرمایا تھا: إني لأراه مؤمنا. (صحیح البخاري، رقم: ٢٧، باب إذا لم یکن الإسلام علی الحقیقة). "أي أعلمه و أظنه".

أَرَأيتَ: مجھے بتاؤ/تو سہی۔ أَرأَيتُم إِن أصبَحَ ماءُكم غَوراً. (الملك: ٣٠).

أَرٰی إِرائة: دکھانا۔ هُو الـذي يُـرِيـكم آياته. (المؤمن: ١٣). حدیث میں ہے: أُرِيتُ النارَ. (صحيح البخاري، رقم: ٢٩، باب كفران العشير).

رَائٰی مُرائاةً ورِئاءً: کسی کے سامنے (خلافِ حقیقت) صلاح وتقوی کا اظہار کرنا۔

شَمَمٍ: شَمَّ (س) کا مصدر ہے۔

اعراب:

الجبال: موصوف۔ الشُّمُّ: صفت۔

مِن ذَهَب: (١) حال۔تقدیر یہ ہے: حالَ کونها صائرةً مِن ذهب/حال کونها منتقلةً إلی ذهب.

(٢) الشُّم کی صفت ہے۔تقدیر یہ ہے: الشُّمُّ الكائنة مِن ذهب.

مگر اس تقدیر میں یہ خرابی ہے کہ موصول مع بعض الصلة حذف ہوگیا، کیونکہ "الشُّم الكائنة مِن ذهب" میں سے "الكائنةُ" حذف ہوگیا۔اور بعض نحاۃ کے نزدیک حذف الموصول مع بعض الصلة درست نہیں۔

عَن نفسِه: راوَدتْه سے متعلق ہے۔ والمعنی: لأجل نفسه.

أَراها أَيَّما شَمَم: أَرٰی: فعل۔ ها: مفعول اول۔ (شَمَمًا: موصوف۔ أيَّما شمم: صفت۔ موصوف صفت مل کر مفعول ثانی۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب "أي" صفت واقع ہو، اور موصوف کی جنس کی طرف مضاف ہوتو اس میں کمال کا معنی پایا جاتا ہے۔جیسے: رأيتُ رجلاً أيَّ رجلٍ. اسی طرح شمماً أيَّما شَمم کا معنی یہ ہے: أراها شَمَماً عظيماً و إعراضاً شديداً.

تشریح:

ماقبل میں یہ مضمون تھا کہ آپ ﷺ بھوک کی وجہ سے بطن مبارک پر پتھر باندھتے تھے۔اس پر یہ شبہ ہوسکتا

تھا کہ شاید آپ فقر اور تنگ دستی کی وجہ سے ایسا کرتے تھے۔ اس شعر میں اس شبہ کو دور کیا گیا ہے۔

راوَدتْه: كنايةٌ عن تَمكُّنه به وقُرب حُصوله.

رَاودتْـه الـجِبالُ: جب چھوٹا بڑے سے کسی چیز کا مطالبہ کرے تو اسے درخواست کہتے ہیں، اور جب بڑا چھوٹے سے مطالبہ کرے تو اسے فرمائش کہتے ہیں۔ اس لئے ترجمہ "پہاڑوں نے آپ سے درخواست کی" کیا گیا۔

الجِبال: میں الف لام معہود ذہنی ہے۔ اور شاید مراد مکہ مکرمہ کے پانچ پہاڑ ہیں: (۱) ابوقبیس، (۲) حرار، (۳) ثور، (۴) بطحار، (۵) عرفات۔

مفاعلة مبالغہ کے لیے آتا ہے:

"راوَدتْه" میں بابِ مفاعلہ مبالغہ کے لئے ہے۔ یعنی پہاڑوں نے بہت کوشش کی کہ آپ علیہ السلام اپنے موقف سے ہٹ جائیں اور ہمیں قبول فرمالیں۔ بابِ مفاعلہ بہت سی مرتبہ مبالغہ کے لئے آتا ہے۔ جیسے: **واللّٰه يضاعِف لمن يشاء.** (البقرة:۲۶۱). **يُسارعون في الخيرات.** (آل عمران:۱۱۴). **وقاسمهما إني لكما لَمِن الناصحين.** (الأعراف:۲۱).

ماثور دعاؤں میں ہے: **اللهم بَاعِد بيني وبين خطاياي.** (صحيح البخاري، ۷۴۴، باب ما يقرء بعد التكبير).

ایک حدیث میں ہے: **عَن أنسؓ: أن رسول اللّٰه ﷺ مرَّ بِشجرة يابسةِ الوَرَقِ، فضربها بِعصاه فتناثر الورقُ، فقال: إن "الحمد للّٰه وسبحان اللّٰه ولا إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر" لَتُساقِط من ذنوب العبد كما تَساقَطَ ورقُ هذه الشجرة.** (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۳۳، قبيل باب في فضل التوبة والاستغفار).

ذهب (سونے) ذهب کہنے کی وجہ:

ذہب کو ذہب اس لئے بھی کہتے ہیں کہ پہلے زمانے میں سونے چاندی کے سکے ہوتے تھے اور یہ آنے جانے والی چیز ہے۔ نیز جس کے پاس سونا چاندی ہو، لوگ اس کے پاس جاتے ہیں۔

قال الشاعر:

رَأيتُ النّاسَ قَد مَالُوْا ☆ إلى مَن عِنده مالُ
وَمَن لا عِندَه مال ☆ فَعنه النّاسُ قَد مَالُوا
رأيتُ الناسَ قد ذَهبوا ☆ إلى من عنده ذَهَبُ

وَمــن لا عــنـده ذهــب ☆ فَـعـنـه النّاسُ قَد ذَهَبوا
رأيتُ الـنـاسَ مُـنفَضّة ☆ إلـي مـن عـنـده فِضّة
ومــن لا عــنـده فـضـة ☆ فـعـنـه الـنـاس مُنفَضّة

عَن نَفسِه:

(۱) مائلة إلى نفسه. وہ پہاڑ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف مائل تھے۔

(۲) مُمِيلةً لِنفسه. پہاڑ آپ کی ذات کو اپنی طرف مائل کرنے والے تھے۔

(۳) مـميلةً له عن رأيه. یعنی وہ پہاڑ آپ علیہ السلام کو اپنی رائے سے پھیرنا چاہتے تھے کہ اپنی رائے چھوڑ کر ہمیں قبول فرمالیں۔

(۴) عَن نفسِه. آپ علیہ السلام کی ذات کے بارے میں۔ پھر یہ "راودته" سے متعلق ہوگا۔

پہاڑوں کے سونا بن جانے کی پیشکش:

شعر میں ذکر کردہ مضمون احادیث سے موید ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ پیش کیا کہ پہاڑوں کو میرے لئے سونا بنادے مگر میں نے قبول نہ کیا۔

(۱) عَـرَضَ عـلـي ربـي لِيـجعل لي بطحاءَ مكةَ ذهباً. قلت: لا يا ربِّ! ولكن أشبَع يوماً وأجـوع يـومـاً، وقـال ثـلاثـاً أو نـحـوَهـذا، فإذا جُعتُ تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبِعت شكرتك وحمِدتك. (سنن الترمذي، رقم: ۲۳٤۷، باب ما جاء في الكفاف والصبر عليه).

بعض حضرات نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے، جس میں جبریل علیہ السلام کا اس درخواست کو لے کر آنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار، اور جواب میں "الدنيا دارُ من لا دار له" ارشاد فرمانا مذکور ہے۔

مگر علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مستقل حدیث نہیں، بلکہ ترمذی کی مذکورہ حدیث اور ایک دوسری حدیث مل گئی ہے۔ هذا مُلَفَّق من حديثين. (إحياء علوم الدين مع تخريج العراقي ٤/ ١٩٠، فضيلة الفقر مطلقاً).

(۲) ایک مرتبہ حضرت عمرؓ آپ علیہ السلام کے فقر کو دیکھ کر رونے لگے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: لا تبكِ يا عمرُ! فلو أشاء أن تسير الجبالُ ذهباً لسارت. (الطبقات الكبرى لابن سعد ۱/ ٤٦٦، ذكر ضجاع رسول الله ﷺ).

(۳) عـن ابن عـمرؓ: سمعتُ النبي ﷺ يـقـول: لقد هبط علَيَّ ملَك السماء ما هبط عَلىٰ نبـي قبـلـي، ولا يهبـط عـلـىٰ أحد بعدي، وهوإسرافيل وعنده جبريل: فقال: السلام عليك يا محمد! ثم قال: أنا رسول ربك إليك، أمرني أن أخبرك إن شئتَ نبياً عبداً وإن شئتَ نبيا

مِلكا، فنظرتُ إلى جبريل، فأومأ إلَيَّ جبريلُ أن تواضَعْ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: نبيا عبداً. فقال النبي ﷺ: لو أني قُلتُ: "نبياً ملكا" ثم شئتُ لسارتِ الجبالُ معي ذهبا. (المعجم الكبير للطبراني، ۱۲/۳٤۸/۱۳۳٤۳).

(۴) فأتاه إسرافيل فقال: إن اللّٰه سمِع ما ذكرت، فبعثني إليك بمفاتيح خزائن الأرض وأمرني أن يُعرَضَنَ عليك، إن أَحببتَ أن أُسَيِّر معك جِبالَ تِهامة زُمُرُّداً وياقوتاً وذَهبا وفِضةً، فَعلتُ. (المعجم الأوسط ۷/٤۷٤/٦۹۳۳).

قال الهيثمي: رواه الطبراني فى الأوسط وفيه سعدان بن الوليد ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد ۱۰/۳۱۵، باب في عيش رسول الله ﷺ).

(۵) وعن عائشةؓ قالت: لم يمتلئ جوف النبي ﷺ شبعا قط، ولم يَبُث شكوىٰ إلى أحد، وكانت الفاقة أحب إليه من الغنى، وإن كان ليظل جائعا يلتوي طولَ ليلته من الجوع، فلا يمنعه صيامَ يومه، ولو شاء سأل ربَّه جميعَ كنوز الأرض وثمارَها. (الشفا ۱/۱۱۲، فصل: زهده فى الدنيا).

اس کے علاوہ متعدد روایات اور واقعات میں مختلف الفاظ کے ساتھ یہ مضمون بہت سے صحابہ سے بکثرت وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے یہ اختیار دیا کہ اگر میں چاہوں تو پہاڑوں کو میرے تابع بنادے۔

مادیت آپ ﷺ پر اثر نہ کر سکی:

مادہ خواہ کتنا بھی بلند ہو، روح کی رفعتِ پرواز کا مقابلہ نہیں کرسکتا، اسی لئے پہاڑ اپنی ضخامت، جسامت اور درازی کے باوجود خدا کے حقیقی بندے جناب محمد ﷺ کے پائے صبر واستقلال کو جنبش نہ دے سکے۔

نیز آپ علیہ السلام کے اس ارشاد "أجوع يوما وأشبع يوما" میں بہت گہری معنویت ہے۔ یعنی بھوک کی حالت میں عجز وگریہ اور آسودگی کی حالت میں جذبۂ حمد وشکر سے وہ بے پناہ روحانی قوت پیدا ہوتی ہے جس کا مقابلہ کوئی مادی طاقت نہیں کرسکتی۔

قصیدہ کے اس شعر کے ہم معنی دیگر اشعار:

قصیدہ کے اس شعر کے ہم معنی اشعار اور بھی شعراء نے کہے ہیں، تونس کے شاعر شہاب الدین الخلوف کہتے ہیں:

وفي مُراودة الشُّمِّ الجبالِ له ☆ عَن نفسه ذَهبا ما صانَ عُلياه

ابوالہدی الصیادی کا شعر ہے:

وقُـلِّبــت لــه الجبــالُ ذهبــاً ☆ فكفَّ عنها الطَّرف زُهدا وأبیٰ

بلاغت:

راوَدَتْه میں استعارہ مکنیہ ہے۔

الجبال: مشبہ۔ الإنسانُ المُراوِد: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ محذوف ہے اور اس کا لازم راوَدَتْه ذکر کیا گیا۔

انتهى. ولله الحمد.

۳۲ وأَكَّـدَتْ زُهـدَه فيهـا ضَـرورتُـه ☆ إِنَّ الـضَّـرورةَ لَا تعدُو عَلَى العِصَمِ

ترجمہ: اور رسول اللہ ﷺ کی ضرورت نے آپ کی بے رغبتی کو دنیا میں اور مضبوط کر دیا، بیشک ضرورت انبیائے کرام کی عصمتوں پر غالب نہیں آسکتی۔

لغت:

أَكَّدَت:

وَكَدَ (ض) وُكُوداً: مضبوط ہونا۔ قیام کرنا۔ مقصد کو پالینا۔ یہ فعل الف کے ساتھ مجرد میں استعمال نہیں ہوتا، (أكدُ) نہیں آتا۔

وَكَّدَ/أوكَدَ: پختہ کرنا۔ أَكَدَ (ن) أَكْداً: مضبوط کرنا۔ هو أَكِيدٌ: مضبوط/قابل اعتماد۔

آكَدَ/أَكَّد: پختہ کرنا، توثیق کرنا۔ قال تعالى: ولا تنقُضوا الأَيمانَ بعدَ تَوكِيدها. (النحل: ۹۱).

تاکید اور توکید دونوں مصادر مستعمل ہیں، مگر توکید افصح ہے۔

زُهدَه:

زَهَدَ (س، ف، ك) في الدُّنيا زُهداً وزَهادةً: قلة الرغبة فى الدنيا والإعراض عنها.

حدیث میں ہے: اِزهَد فى الدنيا يُحبك الله. (سنن ابن ماجه، ۴۱۰۲، باب الزهد فى الدنيا).

حدیث میں ہے: لَيس الزَّهادةُ في الدنيا بتحريم الحلال ولا في إضاعة المال. (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۴۰، باب الزهد في الدنيا).

زَهِدَ في الشيء: بے رغبت ہونا۔ قال تعالى: وكانوا فيه من الزاهدين. (يوسف: ۲۰). أَزْهَدَ الرَّجُلُ: مال کم ہونا۔

زَهَّدَ: کم کرنا/کم بتانا۔ جمعہ کے دن کی ساعت اِجابت کے بارے میں آیا ہے: وقـال بيـده: قلنـا: يقللها، يُزَهِّدُها. (صحيح البخاري، رقم: ۶۴۰۰، باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة).

تَزَهَّدَ: زاہد اور تارک الدنیا بننا۔ الـزُّهْدُ: تھوڑی مقدار۔ الـزَّهَدُ: زکاۃ۔ (کیونکہ زکاۃ اصل مال کا تھوڑا حصہ ہوتی ہے)۔

ضَرُورتُه: ضَرَّ (ض) ضَرّاً وضَرَراً: تکلیف پہنچانا۔ اس لفظ کی تحقیق شعر (۲۹) میں گزر چکی ہے۔

لا تَعْدُو:

عَدَا (ن) عَدْواً وعُدُوّاً وعَدَوَاناً: دوڑنا۔ قال تعالى: لا تَعْدُ عَينَاكَ عنهم. (الكهف: ۲۸).

عَدَا (ن) عليه عَدْواً وعُدْوَاناً: تجاوز کرنا، زیادتی کرنا۔ قال تعالیٰ: إذ يَعدُونَ في السَّبت. (التوبة:١٦٣). فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْواً. (الأنعام:١٠٨).

نبی کریم ﷺ نے مسیلمہ کذاب سے فرمایا تھا: ولن تَعدُوَ أمرَ اللّٰه فيك. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٢٠، باب علامات النبوة في الإسلام).

شعر میں (لا تَعدُو) "لا تغلب" کے معنی میں ہے۔

أعدىٰ: دوڑانا۔ عَدّٰى عنِ الأمرِ: چھوڑنا۔ عَدّٰى الشيءَ: چیز کو کہیں تک لے جانا۔

اِعتَدىٰ عَليه: ظلم وزیادتی کرنا۔ فَمَنِ اعتدىٰ عليكم فاعْتدُوا عليه بِمثل ما اعتدىٰ عليكم. (البقرة: ١٩٤).

حدیث میں ہے: سيكون قومٌ يَعتدون في الدعاء. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٨٦٤، باب كراهية الاعتداء في الدعاء).

عَادىٰ: دشمنی کرنا۔ بَيْنكُم وبَينَ الَّذينَ عَادَيتُم. (الممتحنة:٧).

حدیث میں ہے: مَن عادىٰ لي وليًّا فقد آذنتُه بالحَرب. (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٠٢، باب التواضع).

العِصَم:

عَصَمَ (ض) إليه عَصْماً: کسی کی پناہ لینا۔ عَصَم اللّٰهُ فلاناً عِصمةً: محفوظ رکھنا۔ قالَ تعالىٰ: واللّٰهُ يَعصِمُك من الناس. (المائدة:٦٧).

حدیث میں ہے: فإذا فعلوا ذلك عَصَمُوا منى دِماء هم. (صحيح البخاري، رقم: ٢٥، باب: فإن تابوا...).

العِصمَةُ: ایک خداداد ملکہ جو انسان کو گناہ پر قدرت کے باوجود اس سے باز رکھتا ہے۔

ماثور دعاؤں میں ہے: اللّٰهـمَّ أصلِح لي دينيَ الَّذي هُو عِصمةُ أمري. (صحيح مسلم، ٢٧٢٠، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل).

یعنی مجھے صحیح معنی میں دین پر چلا دے، جو دنیا اور آخرت میں میرے بچاؤ کا سبب ہے۔

(٢) ازدواجی رشتہ/عہد وپیمان۔ قال تعالىٰ: ولا تُمسِكوا بِعصَم الكوافر. (الممتحنة: ١٠).

اعْتَصَم به: کسی کا دامن تھامنا۔ مضبوطی سے جمنا۔ واعتَصِموا بحبل اللّٰه. (آل عمران:١٠٣).

العَاصِمة: دارالسلطنت۔ ج: عواصم.

عِصامي: ذاتی عظمت۔عربی میں کہتے ہیں: کُن عِصامِیًا لا عِظامِیاً. یعنی خود اپنے اندر کمال پیدا کرو، محض خاندانی عظمت پر نازاں نہ ہو۔(''پدرم سلطان بود''مت کہو)۔

اعراب:

زُهدَه: مفعول بہ مقدم۔

فِيها: یہ جار مجرور أَكَّدتْ سے متعلق ہے۔

(۱) في الجبال، وهو الأولى. (۲) في الدنيا: دنیا کا ذکر ضمناً موجود ہے۔

إن الضَّرورةَ: جملہ مستانفہ بیانیہ۔

العِصَم:

(۱) عصم الأنبياء. الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے۔ (۲) مضاف محذوف ہے۔تقدیر یہ ہے: ذوِی العِصم. (۳) یہ لفظ عَصِم ہے، جو اصل میں عصیم (معصوم کے معنی میں) تھا، ضرورت کی وجہ سے ی محذوف ہے۔یعنی ضرورت معصوم آدمی پر غالب نہیں آسکتی۔اس صورت میں مضاف مقدر ماننے کی ضرورت نہیں۔

تشریح:

اس شعر میں نبی کریم ﷺ کا زہد کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کا بیان ہے۔یعنی قاعدہ اور قانون تو یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے آدمی نرم ہو جاتا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ کی ضرورت نے آپ کی بے رغبتی کو اور مضبوط کر دیا۔ اور آدمی کا شدتِ احتیاج کے باوجود کسی چیز کا نہ لینا اس کے زہد کی واضح دلیل ہے۔

اس پر بظاہر یہ سوال ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے شرعاً اور طبعاً آدمی کے لئے بہت سی چیزوں کا اختیار کرنا واقع ہوتا ہے، اسی وجہ سے شریعت نے حالتِ اضطرار میں (میتة) کے کھانے کی اجازت دی ہے۔تو پھر نبی کریم ﷺ کا معاملہ برعکس کیوں تھا؟

اس کا جواب دوسرے مصرعہ میں دیا کہ ضرورت انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی عصمت کے مقابلے میں ہیچ ہے۔

إن الضرورة:

ضرورت اس حاجت کو کہتے ہیں جس کو پورا نہ کیا جائے تو آدمی کے لئے باعثِ حرج ہو۔

ضرورت کے درجات:

فقہاء کی بیان کردہ تفصیل کی روشنی میں کسی کام کو کرنے کے متعدد درجات ہیں:

(۱) ضرورت: اضطرار کی کیفیت کو کہتے ہیں۔ جیسے شراب یا خنزیر کا استعمال کرنا اضطرار کے وقت جائز ہے، ورنہ آدمی مرجائے گا۔

(۲) حاجت: اگر وہ کام نہ کرے تو آدمی سخت تکلیف میں مبتلا ہوگا۔

(۳) معونت: اس چیز کے بغیر کام چل سکتا ہو، مگر مشقت کا خطرہ ہو۔

(۴) منفعت: جس کام میں منفعت ضرورت پر غالب ہو۔ جیسے چائے کے ساتھ بریڈ کھانے میں اس پر مکھن ہو تو منفعت ہے، یا مثلاً چائے کے ساتھ بسکٹ وغیرہ کھانا۔

(۵) زینت: کسی چیز کو خوبصورت بنانا۔ جیسے مکان کو مزین کرنا۔ اگرچہ سادہ مکان سے کام چل سکتا ہے۔

(۶) فضول حرکت: جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ جیسے سگریٹ پینا۔

یہ سب فقہاء کی اصطلاحات ہیں۔ شعر میں ضرورت سے مطلق حاجت مراد ہے۔

إن الضرورة لا تعدو على العصم:

عصمتِ انبیائے کرام:

ناظم رحمہ اللہ نے انبیائے کرام کی عصمت کی طرف اشارہ فرمایا۔ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ انبیائے کرام معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ محفوظ ہوتے ہیں۔ یہاں عصمت سے متعلق چند باتیں مختصراً ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) عصمت کی تعریف: **العِصمة: ملكة تمنع العبدَ عن ارتكاب المعصية مع بقاء الاختيار. وهذا خاصّ بالأنبياء.**

الحفاظة: عدم ارتكاب المعصية عادةً، ولكن يمكن صدوره أحيانًا، وهذا للأولياء.

حاصل یہ ہے کہ انبیائے کرام معصوم ہیں، یعنی قوتِ مانعہ ان کے لئے واجب ہے، اور اولیاء محفوظ ہیں، یعنی قوتِ مانعہ ان کے حق میں جائز کے درجے میں ہے، اسی لئے اولیاء سے گناہ کا صدور ہوسکتا ہے۔

(۲) سوال: یہ فرق کیوں ہے؟

جواب: حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک قلمی مکتوب میں عمدہ بات بیان فرمائی ہے کہ عدمِ عصمت سے شرعی

قباحت لازم آئے گی؛ اس لیے کہ اگر انبیاء معصوم نہ ہوں اور فاسق ہوں تو مردود الشھادۃ ہوں گے اور پھر واجب الاتباع نہ رہیں گے، اس کے برخلاف اولیاء کا محفوظ ہونا ہے کہ ان کے محفوظ نہ ہونے سے شرعی قباحت لازم نہ آئیگی، اس لیے کہ اگر معصیت کا صدور ہو بھی جائے جیسا کہ امکان ہے تو ولی نبی کی طرح واجب الاتباع نہیں ہوتا۔

(۳) عصمت کی تفصیل میں اختلاف ہے:

معتزلہ: قبل النبوۃ ارتکابِ معصیت ہوسکتا ہے۔

ماتریدیہ: انبیائے کرام صغائر و کبائر ہر قسم کے گناہ سے معصوم ہیں۔

اشاعرہ: انبیائے کرام کبائر سے اور ذلت آمیز صغائر سے محفوظ ہوتے ہیں، البتہ جو صغائر ذلت آمیز نہیں، ان سے انبیاء کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

مگر یہ اختلاف لفظی ہے۔ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ماتریدیہ نے صغائر سے گناہ مراد لئے، کہ گناہ نہیں ہوسکتے، اور اشاعرہ نے خلافِ اولیٰ مراد لیا کہ اس کا امکان ہے۔

(۴) عصمت کا تعلق کن امور سے ہے؟

العصمة واجبة للأنبياء عن الكفر والكبائر قبل النبوة وبعدها، وعن الصغائر بعد النبوة، وكذا عن ترك الدعوة والتبليغ، وعن الكذب لا سِيَّما في أمر الدعوة، وكذا عن الشرك وعن الجهل بالله تعالى وصفاته. مختصر تفصیل یہ ہے:

۱- عصمت فی العقائد۔ **قال تعالى: ولقد اٰتينا إبرٰهيمَ رُشدَه مِن قبل.** (الأنبياء: ٥١). **و آتيناه الحكم صبياً.** (مريم: ١٢).

۲- فی التبلیغ۔ تبلیغ بعثت کا اہم ترین مقصد ہے۔ اگر یہ تقصیر صادر ہوجائے تو اس سے زیادہ بڑی تقصیر نہ ہوگی۔

۳- کبائر سے: بالاتفاق معصوم ہوتے ہیں۔

۴- صغائر سے بھی محفوظ ہیں۔ جو صغائر کے صدور کے قائل ہیں، ان کے نزدیک صغیرہ سے مراد خلاف اولیٰ ہے جسکا صدور ممکن ہے۔

(۵) دلائل: عصمتِ انبیاء علیہم السلام کے چند دلائل یہ ہیں:

۱- **ما كان لنبيٍّ أن يغُلّ، ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيٰمة.** (آل عمران: ١٦١).

غلول کے دو معنی ہیں: (۱) مالِ غنیمت میں خیانت کرنا۔ (۲) مطلق خیانت کرنا۔ یہاں نکرہ نفی کے بعد

واقع ہے، اسلئے اس میں عموم ہے، اور مراد مطلقاً خیانت ہوگی۔ آیت کا معنی یہ ہے: نبی خیانت کرہی نہیں سکتا۔ کما في قوله تعالى: ما كان لله أن يتخذ من ولد. (مریم: ۳۵). یعنی اللہ کا ولد ہو نہیں سکتا۔ ومثله في قوله تعالى: ما كان لكم أن تُنبتوا شجرها. (النمل: ٦٠). ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله. (آل عمران: ١٤٥).

پھر خیانت کی تین قسمیں ہیں: (۱) فی القول۔ (۲) فی العمل۔ (۳) فی القلب أي في العقيدة. تو انبیاء علیہم السلام اپنے اقوال، اعمال وافعال اور عقائد ہر ایک میں خیانت سے پاک اور معصوم ہیں۔ (من افادات علامہ خالد محمود)

۲- من يطع الرسول فقد أطاع الله. (النساء: ٨٠). تو جس طرح اللہ تعالیٰ ہر عیب اور ظلم وناانصافی وغیرہ سے پاک ہیں، اسی طرح اللہ کے فرستادہ انبیاء اور رسل اس ذات کریم کی نافرمانی اور عصیان سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے رسول اللہ کی فرمانبرداری اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کے برابر ہے۔

۳- ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا. (الأحزاب: ١٤). اگر نبی گناہ کر کے ضلال کا محل بن جائے تو ہدایت پر کون ہوگا؟

۴- ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها. (النساء: ١٤). یہ نافرمانی کی سزا ہے اور انبیاء مستحق نار نہیں ہو سکتے۔

۵- قال تعالى: لا ينال عهدي الظالمين. (البقرة: ١٢٤). اگر انبیائے کرام گناہ کر کے ظالم قرار پائیں تو ان کے لئے نبوت کیسے؟۔

٦- وإنهم عندنا لَمِن المُصطَفَين الأخيار. (الصافات: ٤٧).

۷- أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم. (البقرة: ٤٤) اگر انبیاء گناہ کرے تو وہ اس وعید میں داخل ہونگے۔

۸- اس عالم میں دو ہی جماعتیں ہیں: حزب الله یا حزب الشيطان. (المجادلة: ١٩، ٢٢). اگر معصیت کا صدور انبیاء علیہم السلام سے ہو تو حزب الله میں شمار کیسے ہونگے؟

۹- شیطان نے کہا تھا: لأغوينّهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين. (الحجر: ٤٠) انبیائے کرام مخلصین کے اولین مصداق ہیں، اگر وہ اس میں شامل نہ ہوں تو اور کون ہوگا؟۔

۱۰- كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء. (يوسف: ٢٤). اللہ تعالیٰ ہر بُرائی اور فحش کو انبیاء علیہم السلام سے پھیر دیتے ہیں۔ یعنی ان کا معصیت کی طرف جانا تو درکنار، اگر معصیت ان کے قریب آئے تو بھی

اللہ معصیت کو ان سے پھیر دیتا ہے۔

۱۱- **لیکون الرسول شهیدًا علیکم.** (الحج:۷۸). **وینبغي کون الشاهد عدلاً.** (مزید ملاحظہ فرمائیں: معارف القرآن مولانا ادریس کاندھلوی (۱/۱۴۶تا۱۵۲)۔

عصمت انبیاء کے موضوع پر چند تصنیفات:

عصمتِ انبیاء کے موضوع پر مزید ملاحظہ فرمائیں:

(۱) علامہ فخر الدین رازیؒ (م۶۰۶ھ) نے "**عصمة الأنبیاء**" نامی کتاب تالیف فرمائی ہے، جو (۱۴۰) صفحات پر مشتمل ہے۔

یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس موضوع پر سب سے پہلے قلم آپ ہی نے اٹھایا تھا، اس لئے کہ آپ چھٹی صدی ہجری کے عالم ہیں۔ مفسرین حضرات نے اس رسالے سے استفادہ کیا ہے۔

(۲) علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب "**الفصل في الملل والأهواء والنحل**" میں اس مسئلہ پر (۲۷) صفحات میں مفصل بحث فرمائی ہے، جس میں عصمتِ انبیاء کے علاوہ عصمت ملائکہ پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اور انبیائے کرام پر پیش آمدہ اشکالات کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ (دیکھئے: الفصل في الملل ۴/۱-۲۷، مکتبه الخانجي، القاهرة).

(۳) ہمارے اکابر میں فخر الاسلام، حضرت مولانا السید فخر الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند کی تقریر بخاری شریف جسے مولانا ریاست علی بجنوری نے مرتب فرمایا ہے، اور ایضاح البخاری کے نام سے چھپ چکی ہے۔ اس کتاب میں (۴۴) صفحات میں یہ بحث محقق انداز میں مذکور ہے۔ جس میں عصمت کے مسئلہ کی تشریح کے بعد اس حوالے سے مختلف انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وارد شدہ اعتراضات کو بہترین انداز میں حل فرمایا ہے۔ (دیکھئے: ایضاح البخاری ۳/۲۳۷-۲۸۰)۔

(۴) "عصمت انبیاء علیہم السلام"۔ یہ مفید رسالہ (۷۱) صفحات پر مشتمل ہے، جس میں شیخ فتح الرحمٰن (لیکچرر شعبہ عربی، جامعہ پشاور) نے علامہ شمس الحق افغانی رحمۃ اللہ علیہ کے عصمتِ انبیاء سے متعلق افادات کو جمع کیا ہے، جس میں عصمت کی تحقیق اور مختلف انبیائے کرام پر وارد شدہ اشکالات کا محقق و مدلل انداز میں جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ رسالہ پشاور سے چھپ چکا ہے۔

(۵) ۲۰۰۲ء میں جامعۃ ازہر میں (**کلیة أصول الدین**) کی زیر نگرانی شیخ عماد سید محمد اسماعیل شربینی نے اس موضوع پر دکتوراہ کیا تھا، اور "**ردُّ شبهات حول عِصمة النبي ﷺ في ضوء السنة النبوية الشريفة**" کے نام سے مفصل کتاب تالیف فرمائی، جس پر وہاں کے جلیل القدر مشائخ نے نظر ثانی فرمائی۔ یہ

کتاب (۴۶۷) صفحات پر مشتمل ہے اور چھپ چکی ہے۔

اس کتاب میں لفظِ عصمت کی تحقیق ، دلائل عصمت ، معترضین کی پیش کردہ آیات واحادیث کے جوابات ، اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی معاشرتی زندگی پر عصمت کے حوالے سے وارد شدہ شبہات کے مفصل جوابات دیئے گئے ہیں ۔ کتاب کے آخر میں اس کے تقریبا (۴۵۰) مراجع مذکور ہیں ، جبکہ تمام مراجع ذکر بھی نہیں کیے گئے ۔ یہ کتاب مصر سے چھپ چکی ہے۔

وللّٰہ الحمد أولا و آخرا.

۳۳ وَکیفَ تَدعُو إلَی الدُّنیَا ضَرورۃُ مَنْ ☆ لَولاہُ لَمْ تُخرَجِ الدُّنیَا مِنَ العَدَمِ

ترجمہ: اور کس طرح دنیا کے مال ومتاع کی طرف بلاسکتی ہیں اس شخص کی حاجت کہ اگر وہ نہ ہوتے تو دنیا عدم سے وجود میں نہ آتی۔ (یا کس طرح دنیا کی طرف اس شخص کی حاجت واقع ہوگی کہ اگر وہ نہ ہوتے تو دنیا معرض وجود میں نہ آتی)۔

لغت:

کیف کے پانچ معانی شعر (۶) کے ضمن میں گزر گئے ہیں۔ یہاں کیف استفہام انکاری کے معنی میں ہے، یعنی دنیا اپنی طرف مائل ہی نہیں کرسکتی۔ استفہام انکاری کی مثال یہ ہے: قال تعالیٰ: کیف یھدی اللّٰہ قوما کفروا... (البقرۃ:۸۶).

تَدْعُو:

دَعَا (ن) دَعْواً ودَعْوَۃً ودُعاءً ودَعْویٰ: سبب بننا۔ طلب کرنا۔ قال تعالیٰ: قالت إن أبي یدعوك. (القصص:۲۵).

دعا کرنا۔ قال تعالیٰ: أجیبُ دعوۃَ الدَّاعِ إذا دعان. (البقرۃ:۱۸۶).

حدیث میں ہے: لکل نبيّ دعوۃٌ مُستجابۃٌ. (صحیح البخاري، رقم: ۶۳۰۴، باب لکل نبي دعوۃ مستجابۃ).

کسی چیز کی طرف بلانا۔ قال تعالیٰ: وَمن أحسنُ قولا مِمَّن دعا إلی اللّٰہ. (فُصِّلت:۳۳).

دَعَا القوم دُعَاء ودَعوۃ ومَدْعاۃً: کھانے پر بلانا۔

ادَّعیٰ: اپنے لیے کوئی چیز ثابت کرنا۔ اِنْدعیٰ: جواب دینا/دعوت قبول کرنا۔

تَداعیٰ: ایک دوسرے کودعوت دے کر جمع کرنا۔ حدیث میں ہے: تَری المؤمنین في تراحُمِھم وتَوادِّھم وتعاطُفِھم کَمَثلِ الجَسد: إنِ اشْتَکی عضوٌ تَدَاعیٰ له سائرُ جسده بِالسَّھَر والحُمّٰی.

(صحیح البخاري، رقم: ۶۰۱۱، باب رحمۃ الناس والبھائم).

الدَّعوۃُ: (۱) کھانے پینے کی دعوت۔ (۲) دعا۔

دنیا کو دنیا کیوں کہتے ہیں؟

قول (۱): دُنیا: دنا (ن) دُنُوّاً (قریب ہونا) سے صفت کا صیغہ ہے۔

سُمِّيت به، لأن: (۱) الدنيا قريبة من الإنسان فيعيش فيها. (۲) الدنيا قريبة إلى قلوب العباد. (نوے فیصد لوگ دنیا سے محبت کرتے ہیں)۔(۳) الدنيا قريبة الزوال. (ہر آدمی کی موت قریب ہے)۔

قول(۲): "دنیا" دَنِيَ يَدنىٰ سے بمعنیٰ خسیس ہونا، اور دنیا آخرت کے مقابلے میں خسیس ہے۔
حدیث میں آیا ہے کہ اگر اللہ کے یہاں دنیا کی قیمت مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو کافر کو پانی کا ایک گھونٹ نہ پلاتا۔ (سنن الترمذي، رقم: ۲۳۲۰، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله).

اس تفصیل کی روشنی میں دنیا اصل میں دُنْوىٰ تھا، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب فُعْلىٰ کے وزن پر صفت یا اسم تفضیل ہو تو واو کو (ی) سے بدل دیا جاتا ہے۔ جیسے: عُلوىٰ، عُليا بن گیا اور دُعوىٰ (أدعىٰ اسم تفضیل کا مونث) دُعيا بن گیا۔

سوال: قرآن میں لفظِ قُصوىٰ صفت ہے۔ اس کے باوجود اس میں واو کو (ی) سے نہیں بدلا گیا؟
جواب: وہ شاذ ہے۔ اس میں حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ قُصوىٰ کا معنیٰ (دور)۔ تو لفظ بھی قانون سے دور ہو گیا تا کہ لفظ اور معنیٰ میں مناسبت ہو جائے۔

ہاں اگر فُعلىٰ کے وزن پر نام ہو تو واو کو (ی) سے نہ بدلا جائے گا۔ جیسے: حُزوىٰ کو حُزيا نہ کہیں گے۔
("حُزوىٰ" نجد یا یمامہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ معجم البلدان ۲/ ۲۵۵۔ اس قاعدہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (النحو الوافي ۴/ ۷۷۸. وأوضح المسالك إلى ألفية بن مالك ۴/ ۳۸۸).

لولا: امتناع الثاني لوجود الأول. یعنی آپ موجود ہیں اس لئے دنیا عدم میں نہیں، اگر آپ موجود نہ ہوتے تو دنیا بھی موجود نہ ہوتی۔

لَمْ تُخرج:

خَرَجَ (ن) خُروجاً: نکلنا۔ قال تعالىٰ: فخرج على قومه من المحراب. (مريم: ۱۱).
نمودار ہونا۔ قال تعالىٰ: شجرة تخرج في أصل الجحيم. (الصافات: ٦٤).
خَرِجَ (س) خَرَجاً: دو طرح کا ہونا۔ خَرِجت الأرضُ: زمین پر کسی جگہ روئیدگی ہونا اور کسی جگہ نہ ہونا۔
أَخْرَجَ الشيءَ: نکالنا۔ قال تعالىٰ: يُخرِج الحي من الميت . (الأنعام: ۲۷).
(۲) حذف کرنا۔ (۳) مستثنیٰ کرنا۔ (۴) منظر عام پر لانا۔
أخرج الحديث: حدیث کو صحیح سندوں کے ساتھ نقل کرنا۔ تَخَرَّج في كذا: ماہر ہونا۔ تربیت یافتہ ہونا۔

العَدَم: عَدِمَ (س) عَدَماً وعُدْماً: گم ہونا۔ معدوم ہونا۔ حدیث میں ہے: مَثَلُ الجليسِ الصالح والجليس السوء... لا يَعدَمُك مِن صاحبِ المِسك إما تَشتريه أو تَجد ريحه. (صحيح البخاري، رقم: ٢١٠١، باب في العطار وبيع المسك).

عَدُم (ك): بیوقوف ہونا۔ أَعْدَم فلانٌ: مفلس ہونا۔ أعدَمَ فلاناً: محروم کرنا۔

الإعدام: پھانسی/سزائے موت۔ العَدَم: ضد الوجود.

اعراب:

كيف ظرف مقدم، تدعو فعل، ضرورة من الخ، فاعل، مفعول مقدر رسول الله.

ضرورة من: ضرورة مضاف، من موصول، لولاه الخ جملہ صلہ۔

لولاه حرف شرط، ہ بمعنی هو مبتدا، خبر محذوف، أي: موجود. پھر هو موجود پورا اسم شرط۔

لم تخرج الدنيا من العدم فعل، فاعل اور متعلق جزائے شرط، سب ملا کر مضاف اليه ضرورة کے لیے۔

(۲) اور اگر تدعو: تقع کے معنی میں ہو تو مفعول کی ضرورت نہیں۔

تشریح:

شعر کا مفہوم:

معنی (۱): آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام دنیا کے مخدوم ہیں۔ دنیا آپ ہی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، تو وہ دنیا کے خادم ومحتاج کیسے بن سکتے ہیں؟۔ كيف تدعو الدنيا رسولَ الله إلى نفسها وهو سبب الدنيا.

معنی (۲): شعر کا آسان معنی یہ ہے کہ: "تدعو" تقع کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ جب آدمی کی حاجت کسی چیز کی طرف واقع ہوتی ہے تب ہی وہ چیز اس کو اپنی طرف بلاتی ہے۔ پس معنی یہ ہے: کس طرح دنیا کی طرف اس شخص کی حاجت واقع ہوگی جن کی وجہ سے دنیا پیدا ہوئی ہے۔

معنی (۳): ضرورت سے مراد ضرورت کا سامان ہے، تو معنی یہ ہے: كيف تدعو أمتعة الدنيا رسول الله إلى نفسها وهو سبب وجود أمتعة الدنيا.

"لم تُخرَج الدُّنيا مِن العدم" ناظمؒ نے اس مشہور روایت کی طرف اشارہ فرمایا: لَولاكَ لَما خلقتُ الأفلاكَ.

بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں وجود عالم کا سبب عبادت قرار دیا گیا ہے، نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْن. (الذاريات: ٥٦).

اس کے متعدد جوابات ہو سکتے ہیں: ا-کسی چیز یا کام کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، جیسے کوئی ذکر، علم اور دعوت و تبلیغ سب کاموں کے لیے مدرسہ بنائے؛ چنانچہ دوسری جگہ ارشاد باری تعالی ہے: وَلَايَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ. (هود: ١١٨-١١٩). اشاعت التوحید کے روح رواں شیخ القرآن مولانا محمد طاہر پنج پیری نے اپنی کتاب "البصائر للمتوسلين بأهل المقابر" (ص ۴۱۷) میں علامہ آلوسی کی "روح المعانی" کے حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علت کائنات کے الفاظ بغیر کسی انکار اور تردید کے نقل فرمائے ہیں، اگرچہ کتاب کی دوسری جگہ میں اس کی تردید ملتی ہے: "إذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة و السلام".

۲-قرآن کریم میں دنیا کا انسانوں کے لیے بنائے جانے کا ذکر ہے ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا﴾ (البقرة: ٢٩) تو یہ کہنا کہ ہمارے لیے دنیا بنائی گئی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے، دونوں برابر ہیں؛ کیوں کہ کبھی رعیت کا ذکر ہوتا ہے اور کبھی امیر کا، جیسے سومنات محمود غزنوی کے لشکر نے فتح کیا، یا یہ کہا جائے کہ محمود غزنوی نے فتح کیا۔

۳- یہ بھی ممکن ہے کہ آیت کریمہ کا یہ مطلب ہو کہ جن وانس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری اور آپ پر ایمان لانے کے لیے پیدا کیا گیا ہے، اور یہ بھی عبادت ہے۔ وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين. (آل عمران: ٨١) میں اس طرف اشارہ موجود ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا سبب تخلیق کائنات ہونے کی روایات کی تحقیق:

جن روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب تخلیق کائنات ہونا ذکر کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں یا تو حد درجہ ضعیف ہیں یا موضوعی ہیں:

مثلا: ا-حدیث سلمان فارسی جس کو ابن عساکر نے "تاریخ دمشق" (۳/ ۵۱۷-۵۱۸) میں اپنی سند سے "لولاك يا محمد ما خلقت الدنيا" کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لیکن ابن جوزی نے اسے "الموضوعات" (۱/ ۲۸۹) میں اور سیوطی نے "اللآلی المصنوعہ" (۱/ ۹۴۲) میں موضوع کہا ہے۔ اور دارقطنی نے اس کی سند میں ابوالسکین کو ضعیف اور ابراہیم و یحییٰ کو متروک کہا ہے اور فلاس نے یحییٰ کو کذاب کہا ہے۔

۲-اسی طرح حدیث ابن عباس جس کی حاکم نے "مستدرک" (۲/ ۶۱۴-۶۱۵) میں "لولا محمد ما

خلقت آدم ، ولولا محمد ما خلقت الجنة ولا النار " کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے، لیکن ذہبی نے اسے موضوع کہا ہے۔

۳- اسی طرح حدیث ابن عباس کو ایک دوسری سند کے ساتھ دیلمی نے ''مسند الفردوس'' میں روایت کیا ہے، جسے ابن حجر نے ''الغرائب الملتقطة " (رقم:۲۵۳) میں " أتاني جبريل فقال: يا محمد! لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار " کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ لیکن عقیلی نے اس کے ایک راوی عبد الصمد بن علی کی حدیث کو غیر محفوظ اور اس راوی کو مجہول کہا ہے اور ''التلخيص الحبير " (۴/۴۷۹) میں حافظ ابن حجر کے بقول صغانی نے اس راوی کی ایک دوسری روایت " اكرموا الشهود ... " کو موضوع کہا ہے۔ نیز اس حدیث کی سند میں بعض دوسرے رواۃ مثلاً: الفضل بن جعفر اور عبد اللہ بن موسیٰ مجہول راوی ہیں، اس لیے اس حدیث کی سند بھی ضعف شدید کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔

۴- اسی طرح حدیث عمر جسے آجری نے ''الشریعۃ'' (۹۵۶) میں، حاکم نے ''مستدرک'' (۲/۶۱۵) اور بیہقی نے ''دلائل النبوۃ'' (۵/۴۸۸-۴۸۹) میں "لولا محمد ما خلقتك " کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اور حاکم نے اس کی سند کی تصحیح بھی کی ہے، لیکن ذہبی نے اسے موضوع کہا ہے اور اس کے ایک راوی عبد الرحمٰن بن زید کو واہی الحدیث کہا ہے، نیز خود حاکم نے بھی اپنی کتاب ''المدخل إلى الصحيح '' (ص ۱۵۴) میں متہم بالوضع کہا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں: " عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه''. عبد الرحمٰن بن زید کی سوائے ابن عدی کے جمہور محدثین نے تضعیف کی ہے، اس لیے اگر اس حدیث کو موضوع نہ کہا جائے تب بھی ضعف شدید کی وجہ سے قابل استدال نہیں ہوسکتی۔

۵- اسی طرح اس حدیث کو طبرانی نے اوسط (۶۵۰۲) اور صغیر (۹۹۲) میں ایک دوسری سند سے روایت کیا ہے، لیکن یہ سند بھی عبد الرحمٰن بن زید اور بعض دیگر مجہول رواۃ کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔

۶- اسی طرح حدیث میسرہ جسے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ (۲/۱۵۰) میں ابن جوزی رحمہ اللہ کی ''الوفاء'' کے حوالے سے ابن بشران کی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کی سند میں احمد بن اسحاق بن صالح نامی راوی ہے، خطیب بغدادی نے اس نام کے ایک ہی طبقہ کے ثقہ وغیر ثقہ کئی اشخاص کا ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے تعیین مشکل ہے۔

اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تب بھی اس میں چند باتیں قابل غور ہیں:

۱- اس حدیث میں حضرت آدم علیہ السلام کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کا تو ذکر ہے، لیکن اس میں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تخلیق کائنات کا سبب ہونا ذکر نہیں کیا گیا ہے، اس لیے یہ حدیث حضرت سلمان، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کی احادیث کے لیے شاہد نہیں ہوسکتی۔

۲-حضرت میسرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث متعدد طرق سے صحیح سندوں کے ساتھ کتب حدیث میں موجود ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے نبی ہونا ذکر کیا گیا ہے، نہ تو اس میں توسل کا ذکر ہے اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب تخلیق کائنات ہونا مذکور ہے، اس لیے مذکورہ روایت منکر یا شاذ ہونے کے وجہ سے غیر قابل قبول ہوگی۔

۳-ابن جوزی رحمہ اللہ کی کتاب ''الوفا'' چھپ چکی ہے، لیکن اس میں سند کو حذف کر دیا گیا ہے، اور اس کتاب کا اصل نسخہ نہ تو مطبوع اور نہ ہی اس کا مخطوطہ دستیاب ہے، جس کی وجہ سے اس کتاب میں سند کی تحقیق ممکن نہیں، البتہ ابن بشران کی حدیث کی متعدد کتابیں مطبوعہ ومخطوطہ موجود ہیں، لیکن تلاش بسیار کے باوجود ان کتب میں مطول حدیث نہیں مل سکی، صرف مختصر حدیث ملی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے نبی ہونا ذکر کیا گیا ہے، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فتاوی ابن تیمیہ یا ''الوفا'' میں کاتب یا مصنف سے خطا ہوئی ہے۔

۴-امام ذہبی رحمہ اللہ نے ''سیر اعلام النبلاء'' (۳۸۴/۷) میں اس حدیث کو اپنی صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا جو ابن بشران کے شیخ میں جا کر مل جاتی ہے، لیکن اس کے الفاظ بھی مختصر ہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے نبی ہونا ذکر کیا گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سبب تخلیق کائنات کا ذکر نہیں۔

مذکورہ وجوہات کی بنیاد پر یہ بات یقین کے قریب پہنچ جاتی ہے کہ جس طویل روایت کو ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ابن جوزی کی ''الوفا'' کے حوالے سے ابن بشران کی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں کاتب یا مصنف سے خطا ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ روایت بھی قابل استدلال نہیں ہوسکتی۔

مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات اس باب سے متعلق عربی واردو کی متعدد کتابوں، مثلا ''احسن الفتاوی'' وغیرہ میں مذکورہ ہیں، لیکن ان میں سے کسی بھی روایت کی سند نہیں ہے، نہ صحیح، نہ ضعیف اور نہ ہی موضوع۔ واللہ اعلم۔

اِنہی مذکورہ بالا روایات کی بنیاد پر بہت سے علما، مثلا: ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی نے ''الأسرار المرفوعۃ'' (۲۸۸) اور شرح ''الشفاء'' (۳۱/۱) میں، مولانا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالی نے ''الآثار المرفوعۃ'' (ص ۴۴) میں، مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالی نے اپنے مکتوبات (۲۱۳/۱، رقم: ۴۴) میں، علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالی نے ''ملفوظات کشمیری'' (ص ۲۱۱) میں، حضرت مولانا خیر محمد جالندھری رحمہ اللہ تعالی نے ''خیر الفتاوی''

(۱/۲٦۷) میں، حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''فتاوی محمودیہ'' (۸۲/۴-۸۵) میں، حضرت مفتی محمد فرید رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''فتاوی فریدیہ'' (۲٦۰/۱) میں اور حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''احسن الفتاوی'' (۴۸٦/۱) میں حدیث ''لولاک'' کو معنی کے لحاظ سے صحیح قرار دیا ہے۔

ان حضرات کے علاوہ اور بھی بہت سے علما نے حدیث ''لولاک'' کو لفظاً یا معناً صحیح سمجھا ہے، مثلاً: حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ (رحمت کائنات، ص۲٦، مصنفہ: قاضی زاہد الحسینی۔ الشہاب الثاقب، ص۲۲۷، مصنفہ: شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ۔ ذکر مبارک محمد ﷺ، ص۱۱-۱۲، مصنفہ: شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا ؒ)، حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ (نشر الطیب، ۱۴-۱۵، حفظ الایمان، ص۱۳، امداد المشتاق ص۱۲)، حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ (فتاوی شیخ الاسلام ۲٦۰/۱)، مولانا عبد الحق حقانی دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ (مقدمہ تفسیر حقانی، ص۱۰۱) اور حضرت مولانا عبد الحفیظ مکی دامت برکاتہم نے تو ''ذکر مبارک محمد ﷺ'' کے پیش لفظ (ص۱۰) میں تمام محققین اکابر علما، محدثین وفقہا وصوفیائے کرام وغیرہم کا اس بات پر متفق ہونا ذکر کیا ہے کہ خاتم النبین سید المرسلین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب لولاک ہیں۔

آپ اس حدیث اور اس کے ہم معنی دیگر احادیث کی تحقیق پڑھ چکے ہیں کہ یہ تمام احادیث حد درجہ ضعیف یا موضوع ہیں۔ واللہ اعلم۔ ہاں **خلق لكم ما في الأرض جميعا.** (البقرة: ۲۹) کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔ اور مشہور روایت **"لو لاك لما خلقت الأفلاك"** کو بالاتفاق محدثین نے موضوع کہا ہے، صغانی نے الموضوعات (ص۵۲) میں، ملا علی قاری نے ''الأسرار المرفوعة'' (۲۸۸) اور المصنوع (ص۱۵۰) میں، عجلونی نے کشف الخفاء (۱۹۲/۲) میں، شوکانی نے الفوائد المجموعہ (ص۳۲٦) میں، محمد طاہر پٹنی نے تذکرۃ الموضوعات (ص۸٦) میں، مولانا عبد الحی لکھنوی نے ''الآثار المرفوعة'' (ص۴۴) میں موضوع کہا ہے۔

زہد کی ترغیب:

اب تک ناظمؒ نے جو مضمون بیان فرمایا اس کا خلاصہ یہی ہے کہ آپ آخرت کی طرف متوجہ تھے، آپ پر زہد غالب تھا، اس لئے آپ نے دنیا کی طرف زیادہ التفات نہ فرمایا۔

حدیث میں ہے: **ما أنا و الدُّنيا، إنما أنا و الدُّنيا كراكب استظلَّ تحت شجرة ثم راح منها.**

(سنن ابن ماجه، رقم: ۴۱۰۹، باب مثل الدنيا).

نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کو یہ وصف اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے۔ حدیث میں ہے:

مـن أحـبَّ دنيـاه أضـرَّ بـآخـرتـه، ومن أحبَّ آخرتَه أضر بدُنياه، فآثِروا ما يبقى على ما يـفـنـى. قـال الـحـاكـم: هـذا حـديـث صـحـيـح. ووافـقـه الـذهـبي. (المستدرك على

الصحيحين ٧٨٩٧/٣٩١/٤).

دوسری حدیث میں آیا ہے: إن الدنيا حُلوة خَضِرة، وإن الله مُستخلِفُكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء. (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٤٢، باب أكثر أهل الجنة الفقراء).

ایک اور حدیث میں ہے: ما مَثَلُ الدنيا فی الآخرة إلا مَثَلُ ما يجعل أحدُكم إصبعه فی اليم، فلينظر بم يرجع. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٠٨، باب مثل الدنيا).

وفي حديث: لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء. (سنن الترمذي، رقم: ٢٣٢٠، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله).

وراودته الجبال الشم من ذهب:

پہاڑوں نے پیشکش کیسے کی؟:

ناظم رحمہ اللہ نے پہاڑوں کا اپنے آپ کو نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کرنا بیان فرمایا۔ اس کے بارے میں عرض ہے:

(۱) متعدد احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ اللہ تعالی نے مجھ پر یہ پیشکش کی کہ پہاڑوں کو میرے لئے سونا بنادے۔ اس صورت میں ناظمؒ کے کلام میں مجاز ہے۔

(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے پہاڑوں کو قوتِ گویائی عطا فرمائی تھی، اور خود پہاڑوں نے اپنے آپ کو پیش کیا۔ مگر یہ مضمون احادیث میں تتبع کثیر کے باوجود ہم کو نہ مل سکا۔

اس توجیہ پر اشکال ہے کہ پہاڑ تو بے روح ہیں، اور بول نہیں سکتے۔ تو پھر انہوں نے اپنے آپ کو کیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جمادات میں بھی شعور واحساس رکھا ہے۔

یہ مضمون ان شاء اللہ فصل خامس میں "جاءتْ لِدعوته الأشجار ساجدة" کے ذیل میں مفصل آرہا ہے۔

(۳) روایات میں "جبال تهامه" "جبال مكة" "بطحاء مكة" کے الفاظ وارد ہیں، مگر سب کا خلاصہ تقریباً ایک ہے۔

اللہ تعالی ہم سب کو اتباعِ سنت کی توفیق سے نوازے۔ آمین.

انتهى. ولله الحمد أولًا وآخراً.

٣٤ مُـحَـمَّـدٌ سَيِّـدُ الكَوْنَيْنِ وَالثَّقَلَــيْـ ☆ ـنِ وَالْـفَـرِيـقَيْنِ مِنْ عُرُبٍ وَمِنْ عَجَمِ

ترجمہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم دنیا آخرت، اور جن وانس کے سردار ہیں، اور آپ عرب اور عجم دونوں جماعتوں کے سردار ہیں۔

لغت:

مُحَمَّدٌ:

حَمِدَ (ض) حَمْداً: تعریف کرنا۔قـال اللّٰه تعالى: ويُحِبّون أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا. (آل عمران:١٨٨).

حدیث میں ہے: إن اللّٰه ليرضى عنِ العبدِ أن يأكل الأكلةَ فيحمَدَه عليها. (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٣٤، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل).

أَحْـمَـدَ الرَّجلُ: قابل تعریف کام کرنا۔ تَـحَمَّدَ: بار بار تعریف کرنا۔ الحمدللہ کہنا۔ تَـحَمَّدَ: اپنی تعریف کرنا۔

حمد کی متعدد تعریفیں:

(١) الثناء بالـلسان على الوصف الاختياري. (٢) الوصف بالجميل. (٣) الثناء بالجميل على سبيل التعظيم، سواء كان في مقابلة النعمة أم لا. (٤) إظهار صفات الكمال. (٥) الثناء على صفة أو نعمة.

حمد اور مدح میں فرق:

(١) الحمد للحي فقط، والمدح للحي والميت والجماد.

(٢) الحمد خاص بالوصف الاختياري والمدح عام. يقال: مدحت اللُّؤلؤ على صَفاءها. ولا يقال: حَمِدت اللُّؤلؤ.

(٣) الحمدُ يكون من أعماق القلب، والمدح قد لا يكون من القلب.

(٤) المدح منهي عنه في بعض الأحيان، وليس الحمد كذلك. قال النبي ﷺ: إذا رأيتم المدّاحين فاحثُوا في وجوههم الترابَ. (صحيح مسلم، رقم: ٣٠٠٢، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط).

اسی وجہ سے قرآن کریم میں ''الحمد للّٰہ'' آیا ہے۔ (مزید ملاحظہ فرمائیں: بدائع الفوائد ۱/۳۳۱، فصل فیما یجدد من المصادر. وتفسیر الرازي ۱/۲۸).

حمد اور شکر میں فرق:

(۱) حمد زبان ہی سے ہوتی ہے، اور شکر کبھی زبان سے، کبھی دل سے اور کبھی جوارح سے ہوتا ہے۔ قال تعالی: **قل الحمد للّٰہ**. (الإسراء: ۱۱۱). **اِعمَلوا آلَ داود شکرا**. (السبأ: ۱۳).

(۲) شکر نعمت کے مقابلے میں ہوتا ہے اور حمد عام ہے۔

(۳) حمد: انعام اپنے اوپر ہو یا کسی اور پر، اس کا ذکر۔ شکر: جو انعام اپنے اوپر ہو اس کو ذکر کرنا۔ (مزید دیکھئے: مدارج السالکین ۲/۲۳۶ وما بعده، فصل الفرق بین الحمد والشکر. وتاج العروس ۱۲/۲۲۶. مادة: شکر).

سَیِّد:

سَادَ (ن) سِیادَةً وسُودَداً: صاحبِ اقتدار ہونا۔ بلند مرتبہ ہونا۔

سَادَ الشيءُ: چیز کا چھاجانا۔ پھیل جانا۔

سَوِدَ (س) سَوَداً: سیاہ فام ہونا۔ **سَاوَدَ**: حیثیت وعزت میں مقابلہ کرنا۔ **تَسَوَّدَ**: شادی کرنا۔

سَوَّدَ: سردار بنانا۔ شادی کرانا۔ قیامت کے دن کے حساب کے بارے میں آیا ہے: **فیَلقَی العبدَ فیقول: أَلم أُکرِمكَ وأُسَوِّدكَ وأُزَوِّجك**. (صحیح مسلم، رقم: ۲۹۶۸، باب کتاب الزهد والرقاق).

السَّیِّدُ: (۱) مالک۔ (۲) بادشاہ۔ (۳) آقا جس کے پاس نوکر چاکر ہوں۔ (۴) ہر واجب الاطاعت شخص۔ (۵) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نسل کا ہر فرد۔ (۶) ہر چیز کا اعلی۔ جیسے: **القرآن سیِّد الکلام**. ج: **سادة/سیائد**.

الکَونَین:

کَانَ (ن) الشيءُ کَوْناً وکِیاناً: وجود میں آنا۔

''کَانَ'' متعدد معانی میں مستعمل ہے:

(۱) بمعنی: **صار**. قال اللّٰہ تعالی: **فکانَ مِن المُغرَقین**. (هود: ۴۳). (۲) حال کے معنی میں جیسے: **کُنتم خیرَ أمة أُخرِجَت للناس**. (آل عمران: ۱۱۰). (۳) تسلسل زمانہ۔ قال تعالی: **کان اللّٰہ غفوراً رحیماً**. (النساء: ۹۹).

کَانَ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ناقصہ: اسم کو رفع، خبر کو نصب دیتا ہے۔ جیسے: **کان زیدٌ قائماً**.

(۲) تامۃ: جو صرف فاعل پر داخل ہو اور معنی مکمل ہو جائے۔ ثبت / وقع کے معنی میں ہے۔ قال تعالیٰ: وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره. (البقرة:١٤٤).

الكَونَان: دنیا و آخرت۔

الثَّقَلين:

ثَقُل (ك) ثِقَلاً وثَقَالَةً: بھاری ہونا۔ ثَقُلَ لِسانُه: زبان کمزور ہونا۔

أَثْقَلتِ المرأةُ: عورت کا حاملہ ہونا۔ قال تعالیٰ: فلما اثقلت. (الأعراف:١٨٩).

اثَّاقَلَ/ تَثاقَلَ: بوجھل ہونا۔ سست ہونا۔ قال تعالیٰ: مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثَّاقَلتُم إلى الأرض. (التوبة:٣٨).

الثَّقَلان: جن وانس۔ عذاب قبر کے نتیجہ میں میت کی چیخ کی کیفیت کے بارے میں آیا ہے: يَسمَعها مَن يليه غيرُ الثقلين. (صحيح البخاري، رقم: ١٣٧٤، باب ما جاء في عذاب القبر).

الفَرِيقَين:

فَرَقَ (ن) فَرْقاً وفُرْقَاناً: (۱) دو چیزوں کو الگ کرنا۔ (۲) فیصلہ کرنا۔ قال تعالیٰ: فافرُقْ بَيننا وبينَ القوم الفاسقين. (المائدة:٢٥). (۳) پھاڑنا۔ قال تعالیٰ: وإذ فرقنا بكم البحر. (البقرة: ٥٠). (۴) واضح کرنا۔ قال تعالیٰ: وقرآناً فَرقناه. (الإسراء: ١٠٦).

فَرِق (س) فَرَقاً: گھبرانا۔ قال تعالیٰ: ولكنهم قوم يفرقون. (التوبة:٥٦).

فَارَقَ مُفَارَقَةً: علیحدگی اختیار کرنا۔ قال تعالیٰ: أو فارِقُوهنَّ بمعروف. (الطلاق:٢).

افْتَرَقَ: الگ الگ ہو جانا۔

مِن عُرْبٍ:

عَرُبَ (ك) عُروباً وعُروبَةً: فصیح اللسان ہونا۔

أعْـرَبَ الكلامَ: (۱) کلام کو واضح کرنا۔ حدیث میں ہے: الثَّيبُ تُعرِبُ عن نفسها. (سنن ابن ماجه، رقم: ١٨٧٢، باب استئمار البكر والثيب). (۲) کلام میں عربی زبان کے قواعد کا اجرا کرنا (ترکیب کرنا)۔

أعربَ في البيع: بیعانہ دینا۔ عَرِبَ (س) عَرَبًا: لکنت کے بعد زبان کا کھلنا۔

عَرِبَتِ المِعدةُ: معدہ کا خراب ہونا۔ ایک صحابی نے عرض کیا: إن أخي عَرِب بطنُه، فقال: اِسقه عَسَلاً. (صحيح مسلم، رقم: ٩١، باب التداوي بسقي العسل).

تعَرَّبَ: (۱) عربوں جیسا ہونا۔ (۲) جنگل میں مقیم ہونا۔ حجاج نے سلمہ بن اکوعؓ سے کہا تھا: تعَرَّبتَ؟

قال: لا، ولكن رسول الله ﷺ أذن لي في البدو. (صحيح البخاري، رقم: ٧٠٨٧، باب التعرب في الفتنة).

عَجَم:

عَجَم (ن) عَجْماً: (۱) نقطہ یا اعراب لگا کر ابہام دور کرنا۔ (۲) دانتوں سے دبا کر سختی ونرمی کا اندازہ لگانا۔

عَجُمَ (ك) عُجْمَةً: زبان میں لکنت ہونا۔

الْأَعْجَمُ: (۱) گونگا۔ (۲) غیر عربی (اگرچہ واضح کلام کرتا ہو)۔ (۳) غیر واضح کلام کرنے والا (اگرچہ عربی ہو۔ ج: أعَاجِم.

الـمُـعجَم: (۱) ڈکشنری۔ (۲) نقطے والا حرف۔ (۳) بے زبان۔ حدیث میں ہے: اتقوا اللّٰه في هذه الْبهائمِ الْمُعجَمَة. (سنن أبي داود، رقم: ٢٥٤٨، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب).

عَجَمي: غیر عربی۔ ج: عَجَم. العُجْمُ: غیر عربی لوگ۔

اسْتَعْجَمَ: (۱) دشواری محسوس کرنا۔ حدیث میں ہے: إذا قام أحدُكم مِنَ الليل فاسْتَعْجَمَ القرآنَ علىٰ لسانِه فَلم يدْرِ ما يقول فَلْيَضْطَجِع. (صحيح مسلم، رقم: ٧٨٧، باب أمر من نعس في صلاته ... أن يرقد). (۲) خاموشی اختیار کرنا۔

العَجْماءُ: چوپایہ۔ حدیث میں ہے: العَجْماءُ جَرحُها جُبارٌ. (صحيح البخاري، رقم: ٦٩١٢، باب المعدن جبار...).

اعراب:

مُحَمَّدٌ سَيِّدٌ:

(۱) مُحَمَّد: مبتدا۔ سَيِّد الكونين: خبر۔

(۲) (هو): مبتدا مقدر۔ مُحَمَّد: خبر اول۔ سَيِّد الكونين: خبر ثانی۔

(۳) (أمدحُ) مُحَمّداً سيِّد الكونين.

(۴) مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الكَونين. "ضَرورةُ مَنْ" میں مَنْ پر عطف ہے۔ (ضرورةُ مَن وضرورة محمد).

والثَّقلين: عطف الخاصّ على العامّ.

مِن عَجَمٍ: اعادۂ جار وزن شعری کو برقرار رکھنے کے لئے ہے۔

تشریح:

اب تک جس عظیم ذات کی صفات عالیہ کا ذکر کیا گیا، یہ کون ہے؟ اس کا بیان اس شعر میں ہے۔ صفات کو پہلے ذکر کر کے نام کو بعد میں ذکر کرنے سے سامعین کو شوق دلانا مقصود ہوتا ہے، اور یہ اوقع فی النفس بھی ہے۔

سَیِّدُ الکَونَین:

آپ ﷺ کی سیادت:

(۱) قال تعالٰی: وما أرسلناك إلا كافَّة للناس بشيراً ونذيرا. (السبأ:۲۸). وَمَا أرسَلْناكَ إلَّا رحمةً لِلعالمين. (الأنبياء:۱۰۷). يا أيُّها النَّاس إني رسول الله إليكم جميعا. (الأعراف:۱۵۸).

(۲) حدیث میں ہے: أنا سيِّدُ وُلْدِ آدمَ يومَ القِيامةِ، وأوَّلُ مَن يَنشَقُّ عنه القبر، وأوَّل شافِع وأوَّل مُشَفَّع. (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۷۸، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق).

شفاعتِ کبری کی حدیث میں ہے: أنا سَيِّد النَّاس يومَ القيامة. (صحيح البخاري، رقم: ۴۷۱۲، باب: ذرية من حملنا مع نوح...).

(۳) حدیث میں ہے: أنا أكرَمُ وُلْدِ آدمَ على ربي ولا فخرَ. (سنن الترمذي، رقم: ۳۶۱۰، باب ما جاء في فضل النبي ﷺ).

(۴) ایک اور حدیث میں ہے: ألاَ وأنا حبيب اللّٰه ولا فخرَ، وأنا حامل لواء الحَمْد يومَ القيامة ولا فخر، وأنا أولُ شافع وأول مشفَّع يومَ القيامة ولا فخر، وأنا أولُ من يُحرِّك حِلَقَ الجنة، فيفتح الله لي فيُدخِلُنيها ومعي فُقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرمُ الأولين والآخرين ولا فخر. (سنن الترمذي، ۳۶۱۶، باب ما جاء في فضل النبي ﷺ).

(۵) فُضِّلتُ على الأنبياء بِسِتٍّ: أعْطِيتُ جوامعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرعب، وأحلَّت لي الغنائمُ، وجُعِلت لي الأرضُ طَهوراً ومسجدا، وأرسِلتُ إلى الخلق كافَّة، وخُتِم بيَ النَّبيون. (صحيح مسلم، رقم: ۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

وفي رواية: وبَينَا أنا نائم أُتِيتُ بِمفاتيح خزائن الأرض فوُضِعت في يديَّ. (صحيح البخاري، رقم: ۷۰۱۳، باب المفاتيح في اليد. وصحيح مسلم، ۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

(۶) شفاعت کبری۔ قیامت کے دن حساب شروع کرانے کے لئے لوگ مختلف انبیاء کرام علیہم السلام کے پاس جائیں گے، بالآخر مایوس ہو کر آپ ﷺ کے پاس آئیں گے، اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش

فرمائیں گے۔اس کے بعد حساب شروع ہوگا۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب ذرية من حملنا مع نوح...).

(۷) معراج۔ قال تعالى: سُبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام. (الإسراء:١). مفصل قصہ کے لئے دیکھئے: صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء).

(۸) قرآن کریم۔ قال تعالى: ولقد آتيناك سبعاً مِن المثاني والقرآنَ العظيم. (الحجر:٨٧)

(۹) تمام انبیائے کرام سے آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے لئے وعدہ لیا گیا تھا کہ اگر وہ آپ کے زمانے میں آئیں تو آپ ان کی مدد فرمائیں گے۔ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں ایک روایت بیان کی ہے، جسے متعدد مفسرین نے نقل فرمایا ہے:

عن علي بن أبي طالب قال: لم يبعث اللهُ عز وجل نبياً آدمَ فمن بعده إلا أخَذَ عليه العهدَ في مُحمد: لئن بُعِث وهو حي ليؤمنَنَّ به ولينصُرُنَّه، ويأمُره فيأخذ العهدَ على قومه، فقال: وإذ أخذ الله ميثاقَ النَّبيين لَمَا آتيتُكم من كتاب وحكمة. الآية. (تفسير الطبري ٢٣٦/٣).

یہی مضمون حافظ ابن کثیر نے عبداللہ بن عباس اور دیگر حضرات سے نقل فرمایا ہے۔(تفسير ابن كثير ٤٠٥/١).

(۱۰) آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی الانبیاء، سید المرسلین/تمام انبیاء کے سردار ہیں۔دارمی کی حدیث ہے:

"والذي نفسُ محمَّد بيده لو بَدَا لكم موسى ... ولو كان حيّاً وأدرك نبوتي لا تَّبَعني".

(سنن الدارمي، رقم: ٤٤٩، باب ما يتقي من تفسير حديث النبي ﷺ).

متعدد روایات میں آپ کے لئے سید المرسلین لفظ وارد ہوا ہے، درود شریف کی روایات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔(بطور نمونہ دیکھئے: سنن ابن ماجه ص ٦٥، باب الصلاة على النبي ﷺ

درود شریف کے علاوہ اور بھی روایات میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سید ہونا وارد ہے۔فقط دو روایات ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) عن زرارة بن أوفیؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لـمَّا عُرِج بي إلى السَّماء فأوحيَ إليه ... بأني سيِّد المرسلين، وإمامُ المتقين، وقائدُ الغُرِّ المُحَجَّلين. (إتحاف الخِيَرة المَهَرة ٨٥٤٢/٥٩/٩).

(۲) أنا سيِّد المرسلين إذا بُعِثوا، وسابقهم إذا وردوا. ابن النجار عن أم كرز. (كنز العمال، رقم: ٣٢٠٤٣).

جب نبی کریم ﷺ تمام انبیائے کرام کے سردار ہیں تو بدرجہ اولی ان کی امتوں کے بھی سردار ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام آپ کے امتی بن کے اتریں گے۔

حدیث میں ہے: فيكون عيسى بنُ مريم عليه السلام في أمتي حَكَما عدلا وإماما مُقسِطا.

(سنن ابن ماجه، رقم: ٤٠٧٧، باب فتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم).

وفي فتح الملهم: يكون عيسى حاكماً من حكام هذه الأمة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبي مستقل.

(ثم ذكر عن السندي): تنبيه على أنه لا يأتي على أنه نبي. (فتح الملهم٢/٢٨٥). مزید دیکھئے: فتاوی دار العلوم زکریا (۱/۶۹،۷۲،۷۳)۔

(۱۱) آپ سب سے پہلے محشور ہونگے۔حدیث میں ہے: فإن النَّاس يَصعَقون، فأكون أول من يُفِيق. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠٨، باب وفاة موسى وذكره بعد).

أنا أول الناس خروجاً إذا بُعثوا، وأنا خطيبهم إذا وَفَدوا، وأنا مبشرهم إذا أيسوا. (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٠، باب ماجاء في فضل النبي ﷺ).

مُحَمَّد:

زمین میں آپ ﷺ کا نام محمد اور آسمانوں میں اور امم سابقہ میں احمد مشہور ہے۔ قال الله تعالىٰ: ومُبَشِّراً برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد. (الصف:٦).

محمد کے معنی:

(۱) الذي يحمده الإنس والجن. (۲) جو قابل تعریف ہو، چاہے کوئی اس کی تعریف کرے یا نہ کرے؟۔آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا وجود اتنی بڑی نعمت ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے بندوں کو یہ احسان یاد دلایا۔قال تعالى: لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً مِن أنفُسهم. (آل عمران: ١٦٤).

قرآن آپ کی مدح وثنا سے بھرا ہوا ہے۔خاص طور پر قرآن مجید کی آخری سورتوں میں بکثرت آپ کی تعریف ہے۔

ألم نشرح لك صدرك... وغیرہ۔

إنا أعطيناك الكوثر: آپ علیہ السلام کی شان کا بیان۔

فَصل لربك وانحَر: آپ کے پروگرام کا بیان۔ صلّ: عبادت بدنی۔ وانحَر: عبادت مالی۔

إن شانئَك هو الأبترُ: آپ کے مشن کا نتیجہ۔

آپ ﷺ کے اسمائے گرامی میں سب سے افضل نام:

آپ کے متعدد اسماء ہیں، مگر محمد اور احمد سب سے افضل ہیں، اس لئے کہ:

(۱) آپ اللہ تعالیٰ کی ایسی تعریف کریں گے جو کسی اور نبی نے نہیں کی۔ حدیث میں ہے: **ثم يفتح الله علي مِن مَحامِده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه علٰى أحد قبلي.** (صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب ذرية من حملنا مع نوح...).

وفي رواية: ويُلهِمُني مَحامِدَ أحمَده بها لا تحضرني الآن. (صحيح البخاري، رقم: ٧٥١٠، باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء).

(۲) جو کتاب آپ کو ملی، اس میں سب سے پہلے سورۃ الحمد ہے۔

(۳) آپ کا مقام، مقامِ محمود ہے۔

(۴) قرآن میں سورتِ محمد ہے۔

(۵) آپ نے اپنی امت کو ہر حال میں اللہ کی حمد کی تاکید فرمائی۔

(٦) **لواء الحمد بيده يوم القيامة. كما مرَّ.**

(۷) احمد: سب سے زیادہ تعریف کرنے والا۔ حمد سے افعل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ یا احمد اسم تفضیل بمعنی مفعول ہے، سب سے بڑے محمود کے معنی میں۔ اور محمد کے معنی بکثرت تعریف کئے گئے۔

(۸) آپ کی امت کا نام کتبِ سابقہ میں "حمادون" تھا۔ (سنن الدارمي، رقم: ٥، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه).

قال حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ:

وضَمَّ الإلٰهُ اسمَ النبي إلى اسْمه ☆ إذا قال في الخمسِ المؤذِّنُ أَشهَدُ
وشَقَّ له مِن اسْمه لِيُجِلَّه ☆ فذُو العَرش محمودٌ وهٰذا مُحَمَّد

(ديوان حسان بن ثابت. ص ٤٢).

دوسرا شعر ابن عساکر کے حوالے سے کنز العمال میں بروایتِ عبداللہ بن عباس مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے۔ (كنز العمال، رقم: ٣٢٠١٠. لفظِ محمد واحمد کی مزید تحقیق کے لئے دیکھئے: الشفا بتعريف حقوق المصطفٰى مع حاشية الشمني ١/٢٢٩، فصل في أسمائه ﷺ. والروض الأنف ١/٢٧٦، اسم محمد وأحمد. والقول البديع ١٦٨-١٧٠. وجلاء الأفهام ١٢٢. ومرقاة المفاتيح باب أسماء النبي ﷺ).

جن وانس کو ثقلین کہنے کی وجہ:

الثقلین: جن وانس کو ثقلین کیوں کہتے ہیں، جبکہ جنات تو ثقیل نہیں؟۔

جواب (۱): تغلیباً دونوں کو ثقلین کہا گیا، ورنہ درحقیقت فقط انسان ثقیل ہے۔ کلامِ عرب میں تغلیب بکثرت موجود ہے۔ جیسے: سورج وچاند کو "قمرین"۔ پانی اور کھجور کو "أسودین"۔ حضرت ابوبکر وعمر کو "عمرین"۔ ماں باپ کو "أبوین" کہا جاتا ہے۔

(۲) لکونِهم مُثَقَّلِين بالأحكام. چونکہ انس وجن ہی مکلّف ہیں، ان پر احکام کا وزن ہے، دوسری مخلوقات پر نہیں۔

(۳) ثقیل: نفیس چیز کو کہتے ہیں۔ الذهب ثقيل أي نفيس. اسی طرح جن وانس کو نفیس ہونے کی وجہ سے ثقلین کہتے ہیں۔

(۴) لكونهم مُثَقَّلين بالذنوب. (۲) اور (۴) کا حاصل ایک ہے۔ (مزید دیکھئے: تفاسیر میں سورہ رحمٰن: ۳۱)۔

رسول اللہ ﷺ کی بعثت جنات کی طرف بھی ہوئی:

ناظم رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ کی بعثت جنات کی طرف بھی ہوئی ہے۔ علامہ ابن حزمؒ نے اس عقیدہ پر اجماع نقل کیا ہے۔ (الفصل في الملل والأهواء ۳/۱۴۷)۔

قرآن کریم کی آیات بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہیں، اور ان کے قرآن سن کر ایمان لانے کا ذکر مفصل مذکور ہے۔ وإذ صرفنا إليك نفراً مِن الجنِّ يستمعون القرآن. (الأحقاف: ۲۹). قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن. (الجن: ۱).

بیہقی کی روایت ہے: بعثتُ أنا إلى الجن والإنس. (السنن الكبرى ۲/ ۴۳۳، باب أين ما أدركتك الصلاة).

شیخ عبداللہ بن محمد بن صدیق غماریؒ (م: ۱۴۱۳ھ) نے اس موضوع پر ایک مختصر اور دلچسپ رسالہ تالیف فرمایا ہے: "قرة العين بأدلة إرسال النبي إلى الثقلين" یہ رسالہ (۶۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں آپ ﷺ کے جنات کی طرف مبعوث ہونے کی ۲۹ دلائل، ۳۸ جنی صحابہ کرام کے اسمائے گرامی، جنات صحابہ کی تین احادیث اور آخر میں ان سے متعلق چند مسائل کا ذکر ہے۔

نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی:

حدیث میں ہے: لي خمسة أسماء: أنا مُحمَّد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب. (صحيح البخاري، ۳۵۳۲، باب ما

جاء في أسماء رسول الله ﷺ). اس حدیث کی شرح کے لئے دیکھئے: (عمدة القاري ۱۱/ ۲۸۲ ـ ۲۸۳).

علامہ عراقیؒ نے "ألفية السيرة النبوية" کی ابتدا میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے گرامی ۶۷، ۹۹، ۳۰۰ بیان کئے جاتے ہیں، اور بعض صوفیہ نے (۱۰۰۰) اسما کا ذکر فرمایا ہے۔ (ألفية السيرة النبوية، ص۱). **قال ابن العربي: وقال بعض الصوفية: لله ألف اسم وللنبي صلى الله عليه وسلم ألف اسم. [ثم سرد سبعة وستين من أسمائه الشريفة].** (عارضة الأحوذي ۱۰/ ۲۸۱، ماجاء في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم).

مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی نے "قصيدة الحُسنَى في أسماء النبيِّ العُظمَى" میں (۵۲۱) نام نظم فرمائے ہیں۔ یہ قصیدہ ۳۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

اسما الرسول ﷺ کے موضوع پر تقریباً پندرہ علمائے کرام نے تالیف فرمائی ہیں، جن میں علامہ سیوطیؒ، قرطبی اور ابن فارس لغوی کی تالیفات قابل دید ہیں۔ (کشف الظنون ۱/ ۸۱).

هدية العارفين میں متعدد حضرات کے حالات میں اس موضوع پر ان کی تصانیف کا ذکر ہے۔ علامہ سیوطیؒ کی کتاب "الرياض الأنيقة في شرح أسماء خير الخليقة" اور ابن فارس کی "المنبئ في شرح أسماء النبي" بیروت سے متعدد بار چھپ چکی ہیں۔

علامہ سخاویؒ نے القول البدیع میں (۴۴۸) اسمائے مبارکہ کا ذکر فرمایا ہے۔ (القول البديع ص ۱۷۴-۱۸۱).

مزید ملاحظہ فرمائیں: (۱) سبل الهدى والرَّشاد في سيرة خير العباد ۱/ ۴۰۰-۵۵۵ تقریباً ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل بحث ہے۔ (۲) الطبقات الكبرى لابن سعد ۱/ ۱۰۴-۱۰۶، ذكر أسماء رسول الله ﷺ. (۳) تحفة المودود ص ۹۰، الفصل الثامن في جواز التسمية بأكثر من اسم واحد. (۴) زاد المعاد ۱/ ۸۴۔)

۳۵ نَبِيُّنَا الآمِرُ النَّاهي فلا أحدٌ ☆ أَبَرَّ في قولِ لا مِنْه وَلا نَعَمِ

ترجمہ: ہمارے نبی ﷺ اچھے کاموں کا حکم دینے والے اور خلافِ شریعت کاموں سے روکنے والے ہیں، تو کوئی شخص ہاں اور نہیں کہنے میں ان سے زیادہ سچا نہیں ہے۔

لغت:

نَبِيُّنَا:

نَبَأَ (ف) فلاناً نَبأً: خبر دینا۔ قال تعالى: جاءكَ مِن نَبَإِ المرسلين. (الأنعام:۳۴).

قرآن کے بارے میں فرمایا: فيه نَبَأُ ما قبلكم. (سنن الترمذي، ۲۹۰۶، باب ما جاء في فضل القرآن).

نَبَّأ/أَنبأ الخَبَرَ: کوئی بات بتانا۔ قال تعالى: نَبَّأني العليم الخبير. (التحريم:۳). فلما أَنْبَأَهُم بأسماء هم. (البقرة:۳۳).

اِسْتَنبَأَ الخَبَرَ: واقعہ کی تحقیق کرنا۔ ويَستَنبِئونك أحقٌّ هو. (يونس:۵۳).

النُّبُوءَةُ: خدا تعالیٰ اور بندوں کے درمیان پیغام پہنچانے کا منصب۔ ہمزہ کو واو سے بدل کر واو کو واو میں مدغم کر کے ''نُبُوَّة'' بھی کہتے ہیں۔ قال تعالى: وَجَعلْنا في ذُرِّيَّته النُّبوةَ. (العنكبوت:۲۷).

تَنَبَّأَ: نبوت کا دعوی کرنا۔

النّاهي:

نَهٰى (ف) عن الشيء نَهياً: روکنا۔ قال تعالى: إن الصَّلاةَ تنهٰى عن الفحشاء والمنكر. (العنكبوت:۴۵).

حدیث میں ہے: المهاجرُ مَن هَجَرَ ما نَهَى اللّٰهُ عنه. (صحيح البخاري، رقم: ۱۰، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده).

نَهَى الشَّيء إليه: کوئی بات پہنچنا۔ نَهِي (س) نَهًى: حصہ لینا۔

أَنْهٰى: ختم کرنا۔ نَهَّى الشيءُ: کسی چیز کا پایہ تکمیل کو پہنچنا۔

اِنْتَهٰى: رکنا/باز آنا۔ قال تعالى: وما نَهاكُم عنه فانتَهوا. (الحشر:۷).

النَّاهي: (۱) شکم سیر۔ (۲) ممانعت کرنے والا۔ ج: نُهاة.

أَبَرَّ:

البِرُّ: التوسع في الصدق والتقوى، كما أن البَرّ يكون واسعًا.

بَرَّ (س) بِرّاً: متقی ہونا۔حسن سلوک کرنا۔ قال تعالیٰ: أن تَبَرُّوا وتتَّقوا. (البقرة: ٢٢٤).
بَرَّ (ض) بِرّاً في اليمين: قسم پورا کرنا۔ أَبَرَّ: خشکی میں سفر کرنا۔ الأَبَرُّ: انتہائی نیک/سچا۔
البَرُّ: (ا) البَرُّ: بحر کے مقابلے میں وسیع وعریض خشکی۔ قال تعالیٰ: يُسَيِّرُكم في البَرِّ والبحر.
(يونس: ٢٢).

(۲) اسمائے حسنیٰ میں سے ایک نام۔ (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٠٧)۔
(۳) فرمانبردار۔قال تعالیٰ: وبَرًّا بِوالِدَيه. (مريم: ٣٢).
البِرُّ: نیکی۔ قال تعالیٰ: وتعاونوا على البِرِّ. (المائدة: ٢).
البُرُّ: گیہوں۔ البَارُّ: نیک۔ ج: أبرار. بَرَرة.
برير: جھاؤ کے درخت کے پھل کو کہتے ہیں۔جس کا نام بريرة ہواس کا معنی: لوگوں کو راحت پہنچانے والی۔
ولا نعم:
نَعِمَ (س): خوش حال وآسودہ ہونا۔ نَعُم (ك): نرم ونازک ہونا۔
نعم: يجعل المُثبتَ مثبتاً والمنفي منفيّاً. بلى: يجعل المنفي مثبتا.
ماقبل میں ایجاب ہوتو نعم کا معنی ہاں، ماقبل میں نفی ہوتو نَعَم کا معنی: نہیں۔

اعراب:

نَبِيُّنا: شعرِ سابق میں (محمد) کا جو اعراب ہے وہی اعراب اس کا ہوگا۔
نَبِيُّنَا الآمِر: (ا) نبيُّنا: مبتدا۔ الآمِر: خبر اول۔ الناهي: خبر ثانی۔ (۲) نَبِيُّنا: موصوف۔ الآمِر: صفتِ اول۔ الناهي: صفت ثانی۔
ولَا نَعَم: لا کی بظاہر ضرورت نہ تھی، مگر نفی میں تاکید پیدا کرنے اور وزنِ شعری کو برقرار رکھنے کے لئے اسے دوبارہ لایا گیا۔
لا أحدٌ أبرَّ: لا: نافیہ۔ أحدٌ: اسم۔ أبَرَّ: خبر۔ (ا) أَبَرَّ: لا کی وجہ سے منصوب ہے۔ (۲) أَبَرُّ مرفوع بھی ہوسکتا ہے، اس لئے کہ (لا) کا عمل ضعیف ہے۔ الآمر (لكل خير)، الناهي (عن كل شر).

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی بات کے ہونے یا نہ ہونے کی خبر دیں، یا کچھ کرنے کا

حکم دیں، یا کسی چیز سے منع کریں تو اس بات میں آپ سے سچا کوئی نہیں۔

آپ ﷺ سے سچا کوئی نہیں:

لَا ونَعَمْ:

(۱) حقیقی معنی مراد ہے کہ جب آپ ہاں کہیں، یا نہ کہیں، تو آپ سے زیادہ سچا کوئی نہیں۔

(۲) مثبت ومنفی خبر دینے میں آپ سے سچا کوئی نہیں۔

لا کی مثال: انبیائے کرام نے شرک نہیں کیا، غیر اللہ کی طرف دعوت نہیں دی۔

نعم کی مثال: انبیائے کرام سچے تھے، اور انہوں نے دعوت وتبلیغ کے فریضہ کو انجام دیا۔

ناظم رحمہ اللہ نے دوسرے مصرعہ میں آپ کا صادق وامین ہونا بیان فرمایا ہے۔

آپ کی صداقت وامانت کا یہ حال تھا کہ کفار تمام تر مخالفتوں اور ایذارسانیوں کے باوجود آپ کو سچا مانتے تھے۔ اسی وجہ سے جب آپ نے صفا پہاڑی پر چڑھ کر قریش کو جمع کیا اور ان کو اللہ کا پیغام سنایا تو سب نے بیک آواز کہا: آپ نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ بخاری کی روایت ہے: **عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لَمَّا نزلت: "وأنذِرْ عشيرتَك الأقربين" صعِد النبيُّ ﷺ على الصفا فجعل ينادي: يا بني فِهر! يا بني عدي! لبطون قريش حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو؟ فجاء أبو لهب وقريش فقال: أريتَكم لو أخبرتُكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تُغِير عليكم، أكُنتُم مُصَدِّقيَّ؟ قالوا: نعم! ماجَرَّبْنا عليك إلا صِدقاً. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد...** (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٧٠، باب وأنذر عشيرتك الأقربين).

اور یہی وجہ تھی کہ کفار اپنی امانتیں آپ ﷺ کے پاس رکھتے تھے۔ آپ کی نو جوانی سے لے کر پوری مکی زندگی میں آپ کے پاس کفار کی امانتیں تھیں، جب آپ ہجرت فرما رہے تھے تو علیؓ کو حکم دیا کہ وہ امانتیں لوٹا کر مدینہ منورہ آجائیں۔

وأقام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثلاث ليال وأيامها حتى أدّى عن رسول الله ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس، حتى إذا فرغ منها لحق رسولَ الله ﷺ. (السنن الكبرى للبيهقي ٢٨٩/٦، ما جاء في الترغيب في أداء الأمانات).

اس ضمن میں وہ تمام وعدے اور معاہدے بھی شامل ہیں جو آپ نے کسی کے ساتھ کئے تھے۔ تاریخ یہ ثابت نہیں کرسکتی کہ جس سے آپ نے ہاں کہہ دیا، اس سے کبھی سرِ مو منحرف ہوئے ہوں۔

اشکال: آپ کے ہاں اور نہ میں کبھی تخلف نہیں ہوا؟ مگر روایت میں ہے کہ آپ نے اشعریین سے فرمایا:

میں تمھیں سواری نہ دونگا، پھر آپ نے عنایت فرمائی۔ اور ذوالیدین سے کہا تھا'' مجھے نماز میں نسیان طاری نہیں ہوا،، حالانکہ آپ نے ۴ کی جگہ دو رکعت پڑھائی تھی؟

جواب: واقعۂ ذوالیدین میں ''لم أنس'' میں عام انسان کے بھولنے کی نفی ہے کہ جس طرح عام لوگوں پر تقصیر ونسیان طاری ہوتا ہے، وہ مجھ پر نہیں ہوا، بلکہ میرا نسیان بھی رحمت ہے کہ اس کے ذریعہ امت کو احکام کی تعلیم ہو.

اور ''لا أحملكم'' کا معنی یہ ہے کہ میرے پاس کوئی سواری نہیں تو میں تمہیں کیسے دوں؟ پھر سواری ملی تو انہیں عنایت فرمائی۔ اسی لئے فرمایا: ما أنا حملتُكم، ولكن الله حَمَلكم.

لَا أَحَدٌ أَبَرَّ:

جو آدمی امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے عظیم عمل کو انجام دیتا ہو، اس کے لئے امین ہونا بہت ضروری ہے۔

اس شعر میں ہمارے لئے بہت بڑا سبق ہے کہ اگر ہم بھی یہ وصف اپنالیں تو ہماری دعوت وتبلیغ میں بھی وہی اثر ہوگا جو سلف صالحین کا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے حواریین سے کہا تھا کہ تمہارا ''ہاں'' واقعی ہاں ہوں۔ علامہ ابن قتیبہ فرماتے ہیں:

قرأتُ في الإنجيل: أن المسيحَ عليه السلام قال للحواريين ... لا تحلِفوا بشيء ... ليكُن قولكم ''نعم'' نعم، و''لا'' لا. (تأويل مختلف الحديث، ص۵۸٦).

نبينا: النبي: إنسان بعثه الله لتبليغ الحق إلى الخلق.

نبی اور رسول میں فرق:

قول (۱): محقق ابن ہمامؒ، علامہ تفتازانیؒ اور بہت سے علماء کی رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہے۔

قال في شرح العقائد: مُبَلِّغين عن الله تعالى، لأن هذا معنى النبوة والرسالة. (شرح العقائد النسفية ص۱۴۰). مزید دیکھئے: شرح العقائد النسفية ص۱۷. وشرح المقاصد ۵/۵).

اشکال: ''ما أرسلنا مِن قبلِك من رسول ولا نبي'' سے پتہ چلا کہ نبی اور رسول الگ الگ ہے؟

جواب: یہ حیثیت کا اختلاف ہے۔ تعلق مع الخالق کی وجہ سے رسول ہے کہ اللہ نے ان کو بھیجا ہے۔ اور تعلق مع المخلوق کی وجہ سے نبی ہے کہ مخلوق کو پیغام پہنچاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ایک ذات کی متعدد صفات ہیں۔ جیسے رسول نذیر بھی، بشیر بھی اور داعی الی اللہ بھی ہیں۔

قول (۲): جمہور: نبی اور رسول الگ الگ ہیں۔ اور متعدد فروق بیان کرتے ہیں:

(۱) رسول: جن کو شریعتِ جدیدہ یا کتاب جدید ملی ہو یا قوم جدید کی طرف مبعوث ہو، اور نبی عام ہے: یہ باتیں ہوں یا نہ ہوں۔

اشکال: اسماعیل علیہ السلام رسول بھی ہیں اور نبی بھی۔ قال تعالیٰ: وکان رسولا نبیا. (مریم: ۵۱) حالانکہ وہ شریعتِ جدیدہ کے حامل نہ تھے۔

جواب (۱): شریعتِ جدیدہ کا مطلب یہ ہے کہ قوم کیلئے جدید ہو، اور اسماعیل کی شریعت اگر چہ حضرت ابراہیم علیہ السلام والی شریعت تھی، لیکن قبیلہ بنو جرہم کیلئے جدید تھی۔

جواب (۲): اسماعیل علیہ السلام کی بعثت کے وقت شریعت قدیمہ یا ابراھیمیہ ہونے کا ثبوت بھی نہیں۔

(۲) الرسولُ: المأمور بتبليغ الرسالة. والنبي غير مأمور بتبليغ الرسالة، سواء بَلَّغ أو لم يبلغ.

جو علما حضرت خضر کو نبی مانتے ہیں، انہیں رسول نہیں کہتے۔ اسی طرح جو حضرت مریم یا امّ موسیٰ کو نبی کہتے ہیں (علامہ ابن حزم وغیرہ)، انکو موحی الیھا مانتے ہیں اور مامور بالرسالۃ نہیں مانتے۔

(۳) شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: رسول وہ ہے جن کی لوگ تکذیب کرتے ہیں اور وہ مامور بالجہاد ہوتا ہے، اور نبی عام ہے مامور بالجہاد ہو یا نہ ہو۔ وہ فرماتے ہیں: **فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله فهو رسول ... فإن أرسل إلى كفار يدعونهم إلي توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ولا بد أن يكذب الرسل قوم... فإن الرسل ترسل إلى المخالفين فيكذبهم بعضهم.** (النبوات للعلامة ابن تيمية، ص ٤٨٥-٤٨٦).

اس قول پر بھی اشکال ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام رسول تھے، مگر مامور بالجہاد نہ تھے۔ اور مکذبین کی طرف بعثت بھی ثابت نہیں۔

(۴) رسول امت کی طرف مبعوث ہوتا ہے، اور نبی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا ہے۔ روضۂ اقدس کی زیارت کے وقت جو درود شریف پڑھنے کا کتابوں میں ذکر ہے، اس کی عبارت ہے: **جزاك الله عنا أفضل ما جازیٰ نبيًا عن قومه، ورسوله عن أمّته.**

تنبیہ:

چہل درود جو حضرت شیخ زکریاؒ کا مرتب کردہ ہے، اس میں یہ روایت مذکور ہے۔ اصل کتاب میں حوالہ نہیں، البتہ چہل درود کا جو نسخہ چھوٹی سائز میں چھپا ہے، اس میں بخاری کا حوالہ دیا گیا ہے، لیکن بخاری میں موجود نہیں۔ یہ روایت القول البدیع (ص ۲۵، مؤسسۃ الریان) میں ابن ابی عاصمؒ کے حوالے سے موجود ہے، لیکن نہ

سند کا پتہ ہے، نہ صحابی کا، اور اس میں یہ الفاظ بھی موجود نہیں۔ اس میں یہ الفاظ ہیں: **من أفضل ما جازيت نبيا عن أمته.**

(۵) عظیم الشان نبی کو رسول کہتے ہیں اور نبی عام ہے۔ اسلئے آیت قرآن مجید میں رسول کا ذکر مقدم ہے۔ **قال تعالی: ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي.** (الحج:٥٢).

فرق کے اثبات میں جمہور کے دلائل:

(۱) **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا نوحي إليه.** (الحج:٥٢).

(۲) **عن أبي أمامة قال: كان رسول الله ﷺ في المسجد ... حتى جاء أبو ذر ... قال: قلت: يا رسول الله! كم وَفّى عدةُ الأنبياء؟ قال: مئة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاث مئة وخمسة عشر جَمّاً غفيرا.** (مسند أحمد، رقم: ٢٢٢٥٧، والمعجم الكبير للطبراني ٨٧٧١/٢١٧/٨).

یہ روایت صحیح ابن حبان میں ان الفاظ سے ہے: **قلت: يا رسول الله! كم الأنبياء؟ قال: مئة ألف وعشرون ألفا.** (صحيح ابن حبان، رقم: ٣٦١).

اس حدیث کو ابو نعیم نے حلیة الأولیاء (١٦٦/١) میں، ابن عساکر نے تاریخ دمشق (٢٥٤/٢٣-٢٥٥) میں اور ابن جریر طبری نے تاریخ الرسل والملوك (٩٥/١) میں بھی ذکر کیا ہے۔

اس حدیث کی دو سندیں ہیں، ایک میں معان بن رفاعہ، علی بن یزید اور ابو عبد الرحمٰن القاسم تینوں ضعیف راوی ہیں۔ دوسری سند میں ابراہیم بن ہشام ہے، جو متہم بالکذب ہے۔ لیکن ابو نعیم نے ابراہیم بن ہشام کے تین متابع اور ابن جریر نے اپنی تاریخ میں ایک اور متابع کا ذکر کیا ہے۔ اگر چہ ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں، لیکن کثرت متابعات کی وجہ سے اس ضعف کی تلافی ہوسکتی ہے۔ اسی وجہ سے حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے ابن حبان کی اس روایت پر سکوت فرمایا ہے۔ (دیکھئے: فتح الباری ٣٦١/٦، كتاب الأنبياء. عمدة القارى ٣/١١. البداية والنهاية ١٠٨/١). علامہ آلوسی فرماتے ہیں: **زعم ابن الجوزي أنه موضوع وليس كذلك، نعم قيل: في سنده ضعف جُبر بالمتابعة.** (روح المعاني، الحج:٥٢).

علماء فرماتے ہیں کہ انبیاء پر ایمان لانے میں عدد متعین نہ کرے، اس لئے کہ ایمانیات میں اگر عدد مقرر کیا جائے تو یقین کے درجے میں ہونا چاہئے، اور انبیاء کی تعداد میں یہ روایات یقین کا فائدہ نہیں دیتیں۔ (دیکھئے: شرح العقائد النسفية ص۱۳۹).

نبی کس سے مشتق ہے؟

(۱) نبيّ: نبأ سے ہے (بمعنی خبر دینا)، اور نبی اللہ کی طرف سے بندوں کو خبریں پہنچاتے ہیں۔ (۲) نبو بمعنی ارتفاع. و الأنبياء أعلى خلق الله.

یا نبيء الله کہنے کا حکم:

اشکال: جب ایک اعرابی نے "يا نبيء الله" کہا تو آپ نے فرمایا: لا تُنبر باسمي[1] (میرے نام میں ہمزہ مت لگاؤ)۔ (لسان العرب ۱/ ۱۶۲).

جب "نبي" نبأ سے مشتق ہے تو آپ نے اس تلفظ پر انکار کیوں فرمایا؟

جواب: (۱) قریش کی لغت میں "نبيء" نہ تھا، اس لئے انکار فرمایا۔

(۲) اعرابی نے "نبيء" بمعنی: "خارج مِن مكة إلى المدينة" استعمال کیا تھا، اس لئے انکار فرمایا کہ میں نبی اللہ بمعنی "مبلغ عن الله" ہوں، اس لئے کہ مکہ سے خروج ایک وقتی چیز ہے اور مبلغ ہونا ایک دائمی عمل ہے۔ (بصائر ذوی التمییز للفیروز آبادي ۱/ ۱۴۴۹).

ناظم رحمہ اللہ نے نبينا کیوں فرمایا؟:

سوال: ناظم رحمہ اللہ نے رسولنا کیوں نہیں فرمایا جبکہ "نبينا" اور "رسولنا" دونوں سے وزن میں کوئی فرق نہیں آتا؟

جواب (۱): اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی فضیلت کے لئے آپ کا نبی ہونا ہی کافی ہے، رسول ہونا تو بہت اونچی بات ہے۔ مگر یہ جواب سمجھ میں نہیں آتا۔

---

(۱) لیکن یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ کتب حدیث میں موجود نہیں، البتہ حضرت ابوذر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے قریب الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت کو حاکم نے مستدرک میں بیان کی ہے: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا نبيء الله. فقال رسول الله ﷺ: لست بنبيء الله، ولكني نبي الله. حاکم نے اس حدیث کو: صحيح على شرط الشيخين کہا ہے۔ لیکن ذہبی نے ان پر رد کرتے ہوئے: بل منكر لم يصح فرمایا ہے۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی حمران بن أعين ہے جسے ابن معین نے ليس بشيء اور ابو داود نے رافضي کہا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو عقیلی نے الضعفاء الکبیر (۳/ ۸۱) میں اور ابن جُمیع الصیداوی نے اپنی معجم (۱۸۵) میں عبد الرحيم بن حماد، عن الأعمش، عن الشعبي، عن ابن عباس کی سند سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے، لیکن عبدالرحیم بن حماد کو ذہبی نے شيخ واه کہا ہے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں: عبد الرحيم شيخ واهٍ، ولا أصل لهذا الحديث من حديث أعمش. (ميزان الاعتدال ۲/ ۶۰۴).

جواب (۲): ناظمؒ کے یہاں نبی اور رسول ایک ہے۔

جواب (۳): شعر سابق میں سید کا لفظ تھا، اور سید کے بعد نبی کا لفظ مناسب ہے اس لئے کہ نبی میں رفعت اور بلندی کا معنی ہے۔

الآمر الناهي:

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ نبی الدعوۃ ہیں۔ قال تعالى: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر. (الأعراف:۱۵۷).

رسول اللہ ﷺ کے چند مناصب:

قرآن شریف کی روشنی میں آپ کے اپنی امت میں متعدد مناصب ہیں:۔

(۱) آپ حَکَم ہیں۔ قال تعالى: فلا وربك لا يؤمنون حتّٰى يُحكِّموك فيما شجر بينهم. (النساء۶۵).

(۲) آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ کے حکم سے تحلیل وتحریم کرتے تھے۔ قال تعالى: يُحِل لهم الطَّيباتِ ويحَرِّم عليهم الخبائث. (الأعراف:۱۵۷).

(۳) آپ لوگوں کو اللہ کی طرف دعوت دیتے تھے۔ قال تعالى: داعياً إلى الله بإذنه وسراجا منيرا. (الأحزاب:۴۶).

(۴) خوشخبری دینا اور ڈرانا بھی آپ کے مناصب میں سے تھا۔ قال تعالى: وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً. (السبأ:۲۸).

(۵) آپ حاکم تھے۔ قال تعالى: لِتَحكم بين الناس بما أراك الله. (النساء:۱۰۵).

(۶) آپ قاضی تھے۔ قال تعالى: إذا قضى الله ورسوله أمراً. (الأحزاب:۳۶).

(۷) آپ معلم ومربی تھے۔ قال تعالى: ويُزكِّيهم ويعلِّمهم الكتاب والحكمة. (آل عمران:۱۲۹).

(۸) آپ قرآن کے مفسر تھے۔ قال تعالى: لتبين للناس ما نُزِّل إليهم. (النحل:۴۴).

أحد اور واحد کے درمیان فرق:

(۱) أحد: جو ذات کے اعتبار سے اکیلا ہو۔ اور واحد: جو صفات کے اعتبار سے یگانہ و یکتا ہو۔

(۲) أحد: وہ جسکا کوئی جز نہ ہو۔ اور واحد: ایک کو کہتے ہیں اگر چہ اسکا جز ہو۔

(۳) أحد: من لا شريك له ولا نظير له. اور واحد: عام ہے، ایک آدمی پر اگر چہ اس کے شرکاء

کثیر ہوں، بولا جاتا ہے۔

(۴) واحد: مذکر کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ أحد: مذکر و مونث، واحد و جمع سب کے لئے آتا ہے۔
جیسے: لیس عندي أحد یعنی نہ مذکر ہے نہ مؤنث۔ وقال تعالی: لستُنَّ کأحد من النساء.
(الأحزاب:۳۲). فما منکم مِن أحد عنه حاجزین. (الحاقة:۴۷).

(۵) أحد: نفی اور استفہام میں استعمال ہوتا ہے۔ اور واحد عام ہے۔ لیس عندي أحد. هل عندك أحد؟

(۶) واحد میں احتمالِ کثرت ہے۔ أحد میں کثرت کا احتمال نہیں ہوتا۔

(۷) واحد: عام طور پر اثبات میں آتا ہے، اور أحد: نفی میں۔ کبھی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے، جیسے:
(قل هو الله أحد). اس میں ایک وجہ أحد لانے کی یہ ہے کہ حکماً نفی ہے کہ اللہ کا کوئی شریک نہیں۔

(۸) واحد: دو یا جمع کے مقابلے میں آتا ہے۔ أحد: لاشریک لہ کو کہتے ہیں۔

شعر میں أحد لایا گیا، واحد نہیں، اس لئے کہ: ۱) یہاں نفی مقصود ہے۔ ۲) واحد سے وزن درست نہیں ہوتا۔

بلاغت:

شعر میں تطابق ہے: دو متضاد اسموں (الآمر اور الناهي) اور دو متضاد حرفوں (لا اور نعم) کو جمع کیا گیا ہے۔

قرآن میں تطابق الاسمین کی مثال: وما یستوی الأعمی والبصیر. ولا الظلمات ولا النور.

تطابق الحرفین کی مثال: لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت.

۳۶ هُوَ الحَبِيبُ الذي تُرجٰى شَفاعتُه ☆ لِكُلِّ هَوْلٍ مِنَ الأَهْوَالِ مُقْتَحِمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ وہ محبوب ہیں جن کی سفارش کی امید کی جاتی ہے، ہر ایسی مصیبت میں جو زبردستی گھسنے والی ہے۔ (یا جس میں لوگ زبردستی داخل کردیئے جائیں گے)۔

لغت:

تُرجٰی:

الرجاء: الخوف والطمع.

مگر فرق یہ ہے کہ امید کے معنی میں مثبت اور نفی دونوں طرح مستعمل ہے، اور خوف کے معنی میں عام طور پر صرف منفی میں مستعمل ہے۔

قال تعالی: وترجون من اللّٰه مالا يرجون . (النساء: ۱۰٤). ما لكم لا ترجون للّٰه وقاراً. (نوح: ۱۳). لا يرجون لقاء نا (يونس: ۷).

رَجَا (ن) رَجْوًا ورُجُوًّا ورَجَاءً ورَجَاءَ ةً: امید کرنا۔ڈرنا۔

بدر کے موقع پر حضرت عمیر بن حمام انصاریؓ نے "بَخٍّ بَخٍّ" کہا، دریافت کرنے پر فرمایا: رجاءَ ةَ أن أكونَ مِن أهلها. (صحيح مسلم، رقم: ۱۹۰۱، باب ثبوت الجنة للشهيد).

ماثور دعاؤں میں ہے: اللّٰهمَّ رحمتَك أرجو، فلا تَكِلني إلى نفسي. (سنن أبي داود، رقم: ۵۰۹۰، باب ما يقول إذا أصبح).

رَجِيَ (س) رَجًا: بات کرنے پر قادر نہ ہونا۔ أَرْجَى الأَمْرَ: کام کو موخر کرنا۔ رَجَّاه: امید رکھنا۔

شَفَاعتُه:

شَفَعَ (ف) شَفْعًا: ملانا۔

شَفَعَ لِفلان: سفارش کرنا۔ وفي الشفاعة كان المُجرم أو الملتمس فردًا، فصار شَفْعا.

یعنی مجرم بات میں اکیلا تھا تو شفیع نے اپنے آپ کو اس کے ساتھ ملا دیا۔ نیز درخواست کرنے والا اکیلا تھا تو سفارشی اس کے ساتھ مل گیا، یا اس کی رائے درخواست گذار کے ساتھ مل گئی۔

فرزدق کی بیوی "النوار بنت أعين المجاشي" اس کے پاس سے بھاگ کر مکہ چلی گئی اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس جدائی کی درخواست دی، اور ان کی اہلیہ بنت منظور بن زبان کو اپنا سفارشی بنایا۔ فرزدق بھی مکہ آیا اور اس نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بیٹے حمزہ کی تعریف کی اور ان کو اپنا سفارشی بنایا۔ عبداللہ بن زبیر رضی

اللہ عنہ نے ''النوار'' کے حق میں فرزدق کے خلاف فیصلہ کیا، اس پر فرزدق نے کہا:

أمّا بَنُوه فلم تُقْبَل شفاعتُهم ☆ وشُفِّعَتْ بنتُ منظورِ بنِ ذَبَّانا

ليس الشفيعُ الذي يأتيكَ مُتَّزِرًا ☆ مِثلَ الشفيعِ الذي يأتيكَ عُريان

(الإصابة في تمييز الصحابة، ترجمة:منظور بن زبان، وشرح مقامات الحريري للشريشي،ص۳٦۸=۳٦۹)

شَفَّع: (۱) شفاعت میں مبالغہ کرنا۔ (۲) سفارش قبول کرنا۔ تَشَفَّع: سفارش کرنا۔ اِسْتَشفع: سفارش کرنے کی درخواست کرنا۔

هَوْلٍ:

هَالَ (ن) هَوْلاً: خوف زدہ ہونا۔

هَاوَلَ: خوف زدہ کرنا۔ اِسْتَهال الأمرَ: کسی معاملہ کو سنگین پانا۔

الهَوْلُ: خوفناک سنگین معاملہ۔ ج: أهوال، وهؤول.

أبو الهَول: مصر میں فرعون کے زمانے کا ایک زبردست قدیم مجسمہ، جس کا جسم شیر کے جسم جیسا ہے اور سر انسان کے سر جیسا ہے۔ یہ قوت وعقل کے اجتماع کی طرف اشارہ ہے۔ اس کی لمبائی بیس میٹر اور چوڑائی چار میٹر ہے۔

مُقْتَحِم:

قَحَمَ (ن) قُحومًا: اپنے آپ کو مشکل میں ڈالنا۔

اِقْتَحم المكانَ: کسی جگہ زبردستی گھسنا۔ قال تعالى: فَلَا اقْتَحم العَقَبة. (البلد:۱۱). هٰذا فَوج مُقْتَحِمٌ مَعكم. (ص:٥۹). تَقَحَّم الأمرَ العظيمَ: مشقت کے ساتھ بڑے کام کا ذمہ لینا۔

حدیث شریف میں آپ نے اپنی اور امت کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا: جَعَل الفَراش وهٰذه الدَّواب يَقَعن فيها، فيجعل يَنزِعهُنَّ ويَغلِبْنَه فيَقْتَحِمنَ فيها، فأنا آخِذ بِحُجَزِكم عن النار وهم يقتحمون فيها. (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٨٣، باب الانتهاء عن المعاصي).

اعراب:

هُوَ الحبيبُ الذي:

یہ پورا جملہ ''محمد'' (جو شعر سابق میں ہے) کی صفت ہے۔

هُو: مبتدا۔ الحبيب: خبر۔ خبر میں الف لام لا کر حصر مقصود ہے، کہ یہ صفت آپ ہی کے ساتھ خاص

ہے۔

لِكُلّ هول:

(۱) لام "في" کے معنی میں ہے۔ في كلِّ هَولٍ مِن الأهوال.

كما في قوله تعالى: يا ليتني قدَّمتُ لِحياتي. (الفجر: ٢٤). أقِمِ الصَّلاة لِدلوك الشمس. (الإسراء: ٧٨).

(۲) لام "عِند" کے معنی میں ہے۔ (۳) لِكُلِّ هول أي لِدفع كلِّ هول.

مُقْتَحِم:

(۱) اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ معنی یہ ہے: بَلِيَّلة داخلة بين الناس. جو مصیبت لوگوں پر زبردستی آ پڑی۔

(۲) مُقتَحَم اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ معنی یہ ہے: مُقتَحَم فيها. وہ مصیبت جس میں لوگ پھنس جاتے ہیں۔

تشریح:

مُقتَحِم: جو مصیبت آدمی پر آ پڑے، اس میں اس کا دخل نہ ہو، ایسی مصائب میں آپ سفارش کریں گے۔ ایک تو یہ ہے کہ آدمی کسی کے ساتھ لڑائی کرے یا کوئی غلط کام کرے اور اس پر مصیبت آئے تو یہ مصیبت اس نے خود اپنے اوپر ڈالی ہے، لیکن بہت سی مصیبتیں بغیر بلائے ایسے ہی آ جاتی ہیں۔

هُو الحَبيبُ:

حبیب اللہ ہونا آپ ﷺ کا خاص وصف ہے:

اشکال: حبیب ہونا آپ ﷺ کے ساتھ خاص کیا، حالانکہ ہر متدین آدمی اللہ کا محبوب ہے۔ قال تعالى: فاتبعوني يُحبِبكم الله. (آل عمران: ۳۱). اور حدیث میں آیا ہے: فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه. (المستدرك للحاكم، ٢/٥٩/٣٦٧١). نیز حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے خلیل ہیں۔ قال تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا. (النساء: ١٢٥). تو دونوں میں کیا فرق ہے اور حبیب آپ ﷺ کا وصف خاص کیسے ہوا؟

جواب (۱): حبیب و خلیل میں متعدد فروق ہیں۔ كما سيأتي. (۲) حبیب اگرچہ اور بھی لوگ ہیں، مگر حبیب آپ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ یہ مضمون متعدد احادیث میں وارد ہوا ہے کہ میں اللہ کا حبیب ہوں۔

(۳) اس وصف کو آپ کے ساتھ خاص کرنا مابعد (تُرجٰی شفاعته..) دیکھ کر ہے۔شفاعت کی بہت سی اقسام آپکے ساتھ خاص ہیں۔

(۴) یہ وصف اگر چہ اور بھی لوگوں میں ہے، مگر آپ کے لیے اس کا اعلیٰ درجہ ثابت ہے۔

تُرجٰی شفاعته:

سوال: جب آپ کا سفارش کرنا یقینی بات ہے، کیونکہ بے شمار احادیث میں بکثرت یہ مضمون وارد ہے۔تو پھر "سفارش کی امید ہے" کیوں فرمایا؟

جواب (۱): سفارش کرنا یقینی ہے، مگر کس آدمی کے لئے ہے، کس وجہ سے ہے اور کب ہے؟ یقینی نہیں۔

(۲) یہ اسلوب اس لئے اختیار کیا گیا کہ آدمی اس پر بھروسہ کر کے نہ بیٹھ جائے، بلکہ اعمال میں لگا رہے۔

لِكُلِّ هول:

(۱) **أهوال الآخرة** مراد ہے۔**بدليل قوله: تُرجى شفاعته** یعنی قیامت کے خوفناک منظر میں آپ شفاعت کبری اور شفاعت صغری فرمائیں گے۔

(۲) **أهوال الدنيا** کو بھی شامل ہے۔اس صورت میں شفاعت سے مراد دعا ہے۔یعنی آپ کی دعا کی برکت سے امت مسخ، فسخ اور عام عذاب سے محفوظ ہو گئی۔اسی لئے ناظمؒ نے "ترجی" مضارع کا صیغہ ذکر فرمایا جو حال اور مستقبل دونوں کو شامل ہے۔

حدیث میں ہے: **وإن ربي قال... وإني أعطيتُك لأمتك أن لا أُهلكهم بسَنَة عامَّة، وأن لا أسلط عليهم عدُوًّا مِن سِوى أنفسهم يَستبيحُ بَيضَتهم. وفي رواية: وسألته أن لا يُهلك أمتي بالغرق فأعطانيها.** (صحيح مسلم، رقم: ۲۸۹۰، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

حبیب اور خلیل کے درمیان فرق:

(۱) **الحب من الجانبين، والخلة من جانب واحد.** یعنی آپ اللہ تعالیٰ کے حبیب ہیں اور اللہ تعالیٰ آپ کے حبیب ہیں۔اور ابراہیمؑ اللہ کے خلیل ہیں، مگر اللہ ابراہیمؑ کا خلیل نہیں، اس لئے کہ خلت میں حاجت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۲) حبیب: جو اپنے محبوب تک بلاواسطہ پہنچے۔خلیل: جو بالواسطہ پہنچے۔

(۳) حبیب: جس کی مغفرت یقینی ہو۔خلیل: جس کی مغفرت کی امید ہو۔

(۴) **الحبيب: يعطى من غير سؤال. الخليل: يعطى بسؤال.** جس کو بغیر سوال کے ملے وہ حبیب ہے، اور جسے سوال کے بعد ملے وہ خلیل ہے۔

(۵) خلیل خلّة (حاجت) سے ہے۔ خلیل وہ ہے جو اپنی حاجت کی وجہ سے دوستی کرے۔
حبیب: جو بغیر حاجت کے دوستی کرے۔

(٦) خلیل: جو اللہ کو راضی کرنے کی کوشش کرے۔ حبیب: جو اللہ کو راضی کرنے کی کوشش کرے اور اللہ بھی اس کو راضی کرے۔ قال تعالیٰ: ولسوف يُعطيك ربك فترضى. (الضحى: ٥).

(۷) محبت حَبّة القلب سے ہے۔ حبیب وہ ہے جو دل کی گہرائی سے محبت کرے۔ اور خلیل کی دوستی دل کی گہرائی سے ہونا ضروری نہیں، بلکہ دونوں کے مزاج وعادات کے موافق ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔

قال في المرقاة:

واعلم أن الفرق بين الخليل والحبيب: (۱) أن الخليل مِن الخُلَّة، فإبراهيم عليه السلام كان افتقاره إلى اللّٰه تعالى، فمِن هذا الوجه اتَّخذه خليلا، والحبيب فعيل بمعنى الفاعل والمفعول، فهو مُحِبّ ومحبوب. (۲) والخليل مُحِبّ لحاجته إلى من يحبه، والحبيب محب لا لِغَرض. ولذا قيل: (۳) الخليل يكون فِعله برضا اللّٰه تعالى، والحبيب يكون فعله برضاه. (۴) وقيل: الخليل مغفرته في حدِّ الطَّمع كما قال إبراهيم: والذي أطمع أن يغفر لي (الشعراء:٨٢)، والحبيب مغفرته في مرتبة اليقين كما قال تعالى: لِيغفر لك اللّٰه ما تقَدَّم مِن ذنبك وما تأخر. (الفتح:٢). والأظهر في الاستدلال على أن مرتبة محبوبيته في درجة الكمال قول ذي الجلال والجمال: قل إن كنتم تحبون اللّٰه فاتبعوني يُحبِبكم اللّٰه. (آل عمران: ٣١).

(مرقاة المفاتيح ١١/٦١-٦٢، فضائل سيد المرسلين. وعمدة القاري ١١/٣٩٠، قول النبي ﷺ: سدّوا الأبواب).

لفظ حب کی تحقیق:

وقال الأصفهاني: "وحَبَبتُ فلانا" يقال في الأصل بمعنى: أصبت حَبة قلبه، نحو شغفتُه وكبدته وفَأَدتُه. (المفردات في غريب القرآن ص ۱۰۵).

وفيه أيضا: والمحبة: البلوغ بالوُدِّ إلى حَبة القلب، من قولهم: حبَبْتُه إذا أصبت حبة قلبه. (ص ۱۵۴).

لفظ خلیل کی تحقیق:

خلیل خُلّة سے ہے۔ الخُلّة: الحُبُّ الذي دخل في خلال قلب المحب. حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دل اللہ کی محبت سے معمور اور پر تھا۔ قال الشاعر:

مـا الـخِـلُّ إلا مـن أوَدُّ بقلبه ☆ وأرىٰ بِطَرَف لا يَرىٰ بِسواءِ ہ

(۲) خُلة: امتلاء القلب من حُبِّ المحبوب. الحب: ميل القلب إلى المحبوب. ولهذا يمكن أن يكون الحب مع المتعددين، والخلة لا يكون إلا مع الواحد.

(۳) الخلة: الرجوع في الحاجات. وهذا لا يكون إلا إلى الله تعالى.

والمَحبَّة: الميل إلى المحبوبين والمحبوبات.

(۴) الخُلَّة: إحاطة الحُبِّ بالقلب بحيث لا يغفل عن المحبوب ساعة.

(۵) الخلة: صفاء المودة. الخليل: ليس في حُبِّه خَلل أي نقص.

حافظ شیرازیؒ نے کہا ہے:

خلل پذیر بود ہر بنا کہ می بینی ☆ مگر بنائے محبت کہ خالی از خلل است

(٦) خُـلَّة: خصلت یعنی اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ صفات میں موافقت (جن میں ہوسکتی ہو جیسے سخاوت حلم وغیرہ)۔

قـال ابـن الـقيـم: والخلة: هي المحبة التي تخلَّلت روحَ المُحب وقلبَه حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب. (مدارج السالكين).

وقـال أيـضـا: وأما الخُلَّة فتوحيد المحبة، فالخليل هو الذي توحَّد حبه لمحبوبه، وهي رتبة لا تقبل المشاركة. (روضة المحبين ص٤٧).

انہی معانی کا لحاظ کرتے ہوئے احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیل اللہ کہا گیا ہے:

وقد اتخذ اللّٰه عز وجلَّ صاحبكم خليلا. وفي رواية: ولكنَّ صاحبَكم خليل اللّٰه.

(صحيح مسلم، ۲۳۸۳، باب من فضائل أبي بكر الصديقؓ).

دوسری حدیث میں ہے: فـإن الـلّٰـه تـعالى اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا. (صحيح مسلم، رقم: ۵۳۲، باب النهي عن بناء المسجد على القبور).

جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کا خلیل ہونا بیان کیا گیا ہے، وہاں خلیل کا معنیٰ خاص مراد ہے۔ اور حدیث لو كـنت مُتَّخذًا من الناس خليلا لاتَّخذتُ أبا بكر خليلاً میں خلت کی نفی بالمعنی الخاص کی گئی ہے اور خلت بالمعنی العام کا اثبات کیا گیا ہے۔

حبیب اور خلیل میں اعلیٰ درجہ کونسا ہے؟

شراح حدیث نے حبیب اور خلیل میں مذکورہ فروق ذکر کئے ہیں، جن سے حبیب کا افضل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

آپ ﷺ اللہ کے حبیب ہیں۔ یہ بالمعنی الخاص ہے، یعنی اعلیٰ درجے کی محبت مراد ہے۔

مکتوب فی التورٰة: محمد حبیب الرحمن. (مجمع الزوائد ۷۱/۱، باب منه في الإسراء).

حدیث میں آیا ہے: **اتخذ اللّٰه إبراهيم خليلا، وموسٰى نجيا، واتخذني حبيبا.** (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۱٤۱۳). اس کی سند میں مسلمۃ بن علی خشنی ضعیف ہے۔ تقریب التہذیب میں ہے:

مسلمة بن عُلي الخشني .. متروك من الثامنة. مات قبل سنة تسعين. (تقريب التهذيب ص ٦١٨).

اسی وجہ سے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حبیب کو خلیل سے افضل قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ محبت عام ہے اور خلت خاص (اعلیٰ درجہ) ہے۔ احادیث میں متعدد مقامات پر آپ نے محبت کو دوسرے لوگوں کے لئے ثابت کیا ہے، مگر خلت کو اللہ کے ساتھ خاص فرمایا ہے۔ الغرض آپ کے لئے اللہ کا خلیل ہونا ہی کمال درجہ ہے۔ علامہ ابن قیم نے یہ بحث چند جگہوں پر بیان فرمائی ہے۔

وأما ما يظنه بعض الظانين أن المحبة أكمل من الخلة، وأن إبراهيم خليل اللّٰه ومحمد حبيب اللّٰه فمِن جهله. (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ص ۱۳۵). مزید دیکھئے: روضة المحبين ص ۴۹، ومدارج السالكين).

علامہ محمد بن یوسف شامیؒ نے بھی اس پر مفصل بحث فرمائی ہے۔ (دیکھئے: سبل الهدى الرشاد في سيرة خير العباد. (۱/٤٤٦-٤٤٧).

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے اس موضوع پر بنام "**قاعدة في الخُلّة والمحبة، وأيهما أفضل**" کتاب تالیف فرمائی ہے۔ اس کا ذکر علامہ ابن قیمؒ نے (**مؤلفات ابن تيميه ص ۲۲**) پر فرمایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ روایات کی روشنی میں خلیل کا درجہ حبیب سے زیادہ معلوم ہوتا ہے، لیکن مشہور یہ ہے کہ حبیب کا درجہ اعلیٰ ہے، ہاں خلیل عام معنی کے لحاظ سے حبیب کے ہم معنی ہے۔

شفاعت کی مختصر بحث:

الشفاعة: طلب الخير/طلب العفو والفضل من الغير للغير.

شفاعت سے متعلق مفصل بحث آگے ذکر کی جائے گی۔ یہاں صرف اقسامِ شفاعت بیان کئے جاتے ہیں۔

شفاعت کی اقسام:

شفاعت کی بہت سی اقسام ہیں۔ ترمذی کے حاشیہ میں دس اقسام مذکور ہیں۔ مشہور اقسام کو میں نے

"تخمر كدًّا" میں جمع کیا ہے۔اس کا ترجمہ یہ ہے: مشقت کو چھپادو/ مٹادو شفاعت کے ذریعہ۔یا شفاعت تکلیف کو مٹاتی ہے۔

ت: لتخفيف العذاب.

خ: للخروج من النار لِمَن دخل فيه.

م: لمتساوى الحسنات والسيئات.

م: لمستحق النار الذي لم يدخل فيها بعدُ.

ر: لرفع الدرجات. اس کو معتزلہ بھی مانتے ہیں۔

ك: الشفاعة الكبرىٰ ولأصحاب الكبائر.

د: لدخول الجنة بغير حساب.

د: لدخول جميع المؤمنين في الجنة.

ا: اللہ تعالیٰ کی شفاعت، جو عفو کے معنیٰ میں ہے۔

حضرت اسماعیل شہید رحمہ اللہ تعالیٰ کی شفاعت کی بیان کردہ اقسام ثلاثہ پر اشکال وجواب:

سوال: بریلوی علما حضرت اسماعیل شہید رحمہ اللہ تعالیٰ کو منکر شفاعت کہتے ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: وہ منکر شفاعت نہیں، بلکہ انھوں نے شفاعت کی تین قسمیں لکھی ہیں، دو قسموں کا انکار فرمایا اور ان کو رد کیا ہے اور ایک قسم کو تسلیم فرمایا ہے: (۱) شفاعت بالوجاہت، جیسے بادشاہ کسی چور کو سزا دینا چاہتا ہے، لیکن کسی وزیر کی سفارش سے معاف کردے کہ اگر اس کی بات نہ مانے تو نظام مملکت میں خلل پڑے گا۔ (۲) دوسری قسم شفاعت بالمحبت، جیسے بادشاہ کسی چور کو سزا دینا چاہتا ہے، لیکن اپنے محبوب کی ناراضگی کی وجہ سے بادل ناخواستہ سزا کو موقوف کردے۔ ان دونوں قسموں کی شاہ صاحب نے نفی فرمائی ہے۔ (۳) تیسری قسم شفاعت بالاذن ہے، وہ یوں ہے کہ بادشاہ کسی چور کو قانوناً سزا دینا چاہتا ہے لیکن اپنے فضل وکرم سے بغیر کسی جبر واکراہ کے کسی بندے کو سفارش کی اجازت دے اور اس کی سفارش قبول فرما کر چور کو معاف کردے۔ اس کی تفصیل شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے تقویۃ الایمان کے باب الاشراک فی التصرف میں بیان فرمائی ہے۔ پہلی دو قسموں کو شفاعت قہری اور آخری قسم کو شفاعت اذنی کہتے ہیں۔

معتزلہ رفع درجات کی شفاعت کے علاوہ شفاعت کے اقسام کو نہیں مانتے اور استدلال میں اس آیت کریمہ کو پیش کرتے ہیں: يا أيها الذين آمنوا أنفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة. (البقرة: ۲۵۴) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فما تنفعهم شفاعة الشافعين. (المدثر: ۴۸)

ہم کہتے ہیں کہ اس میں کافروں کے لیے شفاعت کی نفی ہے،ورنہ **من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه.** (البقرة:۲۵۵) اور دوسری آیات شفاعت بالاذن میں صریح ہیں۔ **ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع.** (غافر:۱۸) میں **ظالمين** سے مراد کافرین ہیں۔

انتهى. ولله الحمد.

۳۷ دَعَا إلى اللّٰه فَالمُسْتَمْسِكُونَ بِهٖ ☆ مُسْتَمْسِكُوْنَ بِحَبْلٍ غَيْرِ مُنْفَصِمِ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو اللہ کے دین کی طرف بلایا۔ تو جو لوگ مضبوطی سے دین پر جمے ہوئے ہیں، انھوں نے ایسی رسی مضبوطی سے پکڑی ہے جو (کبھی) ٹوٹنے والی نہیں ہے۔

لغت:

دَعَا:

لفظ دعا کا حقیقی معنی: النداء وطلب الإقبال. کسی کی توجہ چاہنا۔

قال تعالی: ولا تَدْعُ مع اللّٰه إلٰهًا آخر. (القصص:۸۸).

حدیث میں ہے: أي الذّنب أكبر عند اللّٰه؟ قال: أن تدعوَ للّٰه نِدًّا وهو خَلَقَك. (صحيح البخاري، رقم: ۷۵۳۲، باب قول الله تعالى: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك...).

دعا میں بھی اللہ کی توجہ و کرم طلب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح دین کی دعوت ہو یا کوئی اور، ان میں یہ معنی پایا جاتا ہے۔ اذان کو بھی دعوت کہتے ہیں، اس لئے کہ لوگوں کو نماز کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے۔

فالمُسْتَمْسكون:

مَسَكَ (ض) مَسْكًا، (ن) مَسَاكَةً: مضبوطی سے پکڑنا۔

أَمْسَكَ الشيءَ وبه/اسْتَمْسَكَ الشيءِ وبه: کسی چیز کو تھامنا۔

قال تعالى: فاسْتَمْسِك بالذي أُوحيَ إليك. (الزخرف:۴۳). فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُروة الوُثقىٰ. (البقرة:۲۵۶).

أَمْسَكَ عَنِ الشيء: رک جانا۔ مَسَّك بِالشَّيء: مضبوطی سے تھامنا۔

بِحَبْلٍ:

حَبَلَ (ن) حَبْلًا: رسی سے باندھنا۔ حَبِلَ (س) حَبَلًا: حاملہ ہونا۔ حَبَّلَ الزَّرعُ: کھیتی کا گنجان ہونا۔

ماثور دعاؤں میں ہے: اللّٰهم ذَا الحبْلِ الشَّديد، والأمر الرَّشيد... (سنن الترمذي، رقم: ۳۴۱، باب بعد باب ما يقول إذا قام من الليل إلى الصلاة).

غَيْرِ:

غَارَ (ض) غَيْرَةً: مخصوص چیز میں شرکت برداشت نہ کرنا۔ غَارَ غَيْرًا وَغِيَارًا: نفع پہنچانا۔

لفظ غیر کے مختلف معانی:

غَیْر: مختلف معانی میں استعمال کیا جاتا ہے: (۱)علاوہ۔(۲)خلاف۔(۳)نہیں۔بمعنی إلَّا جیسے: جاء القومُ غیرَ زیدٍ. اس صورت میں اس کا اعراب مستثنیٰ جیسا ہوگا۔(۴)اسم بمعنی علاوہ۔جیسے: مررتُ بِغیرِك، هذا غیرُك. (۵)بمعنی لَیسَ. جیسے: هٰذا غیرُ مفهومٍ. ان دونوں صورتوں میں اس کا اعراب سابق عامل کے مطابق ہوگا۔ (۶)اسم بمعنی: لاَ. جیسے: غیرَ باغٍ ولا عَاد. غیرَ مُحِلِّي الصَّید. اس صورت میں حال ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا۔ (۷) برائے صفت۔جیسے: غیرِ المغضوب علیهم. اس صورت میں اس کا اعراب موصوف کے مطابق ہوگا۔

مُنْفَصِم:

فَصَمَ (ض) فَصْمًا: علیحدہ کیے بغیر توڑنا۔

فصم: کوئی چیز توڑے مگر اس کے اجزاء کو الگ نہ کرے۔ قصم: توڑ کر اجزاء بھی الگ کردے۔

أَفْصَمَ الشيءُ: ختم ہوجانا۔ اِنفَصَم: ٹوٹنا (بغیر الگ ہوئے)۔ قال تعالیٰ: لاَ انفِصَامَ لها. (البقرة:٢٥٦).

وحی کے بارے میں آیا ہے: فیَفْصِم عنِّي وقدْ وَعَیْتُ عنه. (صحیح البخاري، رقم:۲: باب کیف کان بدء الوحي). یعنی وحی ختم ہوتی ہے اور میں پوری بات محفوظ کرچکا ہوتا ہوں۔

اعراب:

"دعا" کا مفعول تعمیم کی غرض سے حذف کردیا گیا۔تقدیر یہ ہے: (الخلقَ کلَّهم).

إلی اللّٰه: مضاف محذوف ہے۔تقدیر یہ ہے: إلی دین اللّٰه/إلی شرع اللّٰه/إلی عبادة اللّٰه.

فالمُسْتَمْسِکُون: فاء تفریع کے لئے ہے۔یعنی جب آپ کی دعوت اللہ کے دین کی طرف ہے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو بھی آپ کے لائے ہوئے دین پر جم جائے گا وہ کامیاب ہوگا۔

به: أي بشرع اللّٰه/ بدین اللّٰه. یہ ضمیر لفظِ (اللّٰه) کے مضافِ محذوف کو راجع ہے۔

حبلٍ: موصوف۔ غیرِ منفصم: صفت۔

تشریح:

اس شعر میں آپ کے عظیم منصب دعوت الی اللہ کا بیان ہے۔نیز اس میں آپ کی تعریف بھی ہے کہ آپ

جس مبارک دین کی دعوت دیتے ہیں، جو اس پر چلے گا وہ یقیناً کامیابی سے ہم کنار ہوگا۔

دین اسلام مضبوط رسی کی مانند ہے:

ناظم رحمہ اللہ نے دین کو رسّی کے ساتھ تشبیہ دی۔ جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دین کی رسی ٹوٹنے والی نہیں، اور دین قیامت تک باقی رہیگا۔ حدیث میں ہے: **لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم مَن خَذَلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس.** (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۳۷، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي).

یہ مضمون دیگر بہت سی احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوا ہے کہ دین مضبوط رسی کی طرح ہے اور اس کو تھامنے والے کامیاب ہونگے۔

ایک حدیث شریف میں قرآن کے بارے میں فرمایا: **وهو حبل الله المتين.** (سنن الترمذي، رقم: ۲۹۰۶، باب ما جاء في فضل القرآن).

ایک حدیث میں ہے: **كتاب الله هو حبل الله الممدودُ من السماء إلى الأرض.** (كنز العمال، رقم: ۹۲۳).

ایک اور حدیث میں ہے: **إني قد خَلَّفتُ فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عمِلتُم بهما: كتابَ الله وسنتي.** (السنن الكبرى للبيهقي ۱۱۴/۱۰).

آپ ﷺ کی بعثت جن وانس کے علاوہ ملائکہ کی طرف بھی ہوئی:

"دَعَا" کا مفعول محذوف ہے، تاکہ آپ کی عمومِ رسالت پر دال ہو۔ اس لئے کہ آپ کی بعثت انس وجن اور ملائکہ سب کی طرف ہے۔ آپ کا جنات کی طرف مبعوث ہونا شعر (۳۴) کے ضمن میں مفصل بیان ہو چکا ہے۔

ملائکہ کی طرف آپ کی بعثت میں اختلاف ہے۔ علامہ رازیؒ انکار فرماتے ہیں۔ جبکہ دیگر بہت سے محققین جیسے علامہ سبکیؒ، سیوطیؒ اور ابن حجر ہیتمیؒ نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ آپ کی بعثت ملائکہ کی طرف بھی ہوئی ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایک رسالہ بنام "**تزيين الأرائك في إرسال النبي إلى الملائك**" تالیف فرمایا ہے، جو دس صفحات پر مشتمل ہے، اور اس میں زیر بحث مضمون کو دس دلائل سے ثابت کیا ہے۔ یہ رسالہ "**الحاوي للفتاوي**" کا حصہ ہے۔ (دیکھئے: الحاوي للفتاوي۲/۱۲۸-۱۷۷. والفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ۲۰۳-۲۰۸. ومرقاة المفاتيح ۶۸/۱۱).

دعوت الی اللہ آپ ﷺ کا اہم ترین مشن:

دعوت الی اللہ آپ کی بعثت کا اہم ترین مقصد ہے۔ قال تعالیٰ: یا أیها النبي إنا أرسلناك.... وداعیا إلی الله بإذنه وسراجًا منیراً. (الأحزاب:٤٦). قل هٰذه سبیلي أدعو إلی الله، علیٰ بصیرة أنا ومن اتَّبعني. (یوسف:١٠٨). اُدعُ إلیٰ سبیل ربك بالحِکمة والموعظة الحسنة. (النحل:١٢٥). وادعُ إلی ربك، إنك لَعلیٰ هُدًی مستقیم. (الحج:٦٧). ولا یَصُدُّنَّك ... وادعُ إلیٰ ربك. (القصص:٨٧). فلِذٰلك فادعُ واستَقِم کما أمِرتَ. (الشوریٰ:١٥). ومَن أحسنُ قولاً مِمَّن دعا إلی الله. (فصّلت:٣٣). استجیبوا لله وللرَّسول إذا دعاکم لما یُحییکم. (الأنفال:٢٤).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت کے مبارک کام سے شغف، طریقۂ دعوت، ہر حال میں اس کام کو انجام دینا مختلف افراد، قبائل، امراء اور سلاطین کو دعوت دینے کے حالات، نیز صحابۂ کرامؓ کی دعوت الی اللہ کے اور لوگوں کے دین کی طرف آنے کے واقعات کے لئے دیکھئے: (حیاة الصحابة. ج ا الباب الأوّل) اس کتاب میں حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً ڈیڑھ سو صفحات میں یہ مضامین آسان، مگر محقق اور دلکش انداز میں بیان فرمائے ہیں۔

آپ ﷺ کی بعثت کے تین اہم مقاصد:

آپ کے مناصب ایک نظر میں اس آیتِ کریمہ میں بیان کئے گئے ہیں:

هُو الَّذي بعث في الأمِّیین رسولاً منهم یتلو علیهم آیاتِه ویزَکِّیهم ویُعَلِّمُهم الکتابَ والحکمةَ. (آل عمران:١٦٤).

آیت کریمہ کا مختصر مفہوم و تطبیق:

(ا) یتلو علیهم آیاتِه: اس میں مکاتیب (جہاں قرآن پڑھنا سکھایا جاتا ہے) شامل ہے۔ نیز "تلا" عَلٰی کے صلہ کے ساتھ آئے تو اس کا معنی دعوت دینا (پڑھ کر سنانا اور اس کی طرف دعوت دینا) ہے۔ اس طور پر اس میں دعوت کا کام بھی شامل ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دعوت کا اصل نصاب اور مواد قرآن کریم ہے۔

(۲) یُزَکِّیهم. التزکیة: التَّخلیةُ عن الرذائل والتَّحلیة بالفضائل. اس میں خانقاہیں شامل ہیں۔

(۳) یُعَلِّمُهم الکتابَ والحکمةَ: مدارس دینیہ اور جامعات کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کا نصاب قرآن وسنت ہے۔

لفظ حکمت کی مفصل تحقیق شعر (۲۵) کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ حکمت میں سیاست شرعیہ کی تعلیم بھی شامل ہے۔

آیت کریمہ کا دوسرا معنی:

يتلو عليهم: للعوام. ويُزَكِّيهم: للأولياء. ويُعَلِّمهم الكتاب: للعلماء والطلبة. والحكمةَ: للأمراء.

وفي آية أخرى: ويُعَلِّمُكم مالم تكونوا تعلمون. وهذا للمجتهدين.

آپ ﷺ کی دعوت میں تبشیر غالب ہے:

آپ کی دعوت میں انذار وتبشیر دونوں باتیں ہیں، مگر ناظمؒ نے **دَعَا** کا لفظ لا کر تبشیر کے پہلو کو غالب قرار دیا۔ حدیث شریف میں خود آپ نے اپنی اور امت کی مثال دعوت دینے والے اور قبول کرنے والوں سے دی ہے۔ بخاری شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے: **جاءَت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مَثَلاً فاضرِبوا له مثلاً ... فقالوا: مَثَلُه كَمَثل رَجل بنٰى دَارًا وجَعل فيها مأدُبةً وبَعث داعياً، فَمن أَجابَ الداعيَ دَخل الدارَ وأَكلَ مِن المأدبة، ومَن لَم يُجب الداعي لَم يدخل الدارَ ولم يأكل من المأدبة.** (صحيح البخاري، رقم: ۷۲۸۱، باب الاقتداء بسنن رسول اللهﷺ).

دعوت کا لفظ عام طور پر انبیائے کرام علیہم السلام کے لیے بولا جاتا ہے، اور اولیائے کرام کے لئے ارشاد کا لفظ آتا ہے۔ نیز دعوت غیر مسلموں کے لیے زیادہ استعمال ہوتی ہے اور مسلمانوں کے لیے تذکیر و دعوت دونوں استعمال ہوتے ہیں۔

ناظم رحمہ اللہ نے **مُستَمسكون** فرمایا، **مُجِيبُون** نہیں، (اگرچہ "دَعَا" کے ساتھ **مجيبون** مناسب ہے)۔ اس لئے کہ دین کو محض زبان سے قبول کر لینے سے کامیابی نہیں، جب تک دین کو مضبوطی سے نہ تھام لے۔

هَذَا إلى الله نہیں فرمایا، کیونکہ اس میں فقط امتِ اجابت مراد ہوتی، امتِ دعوت شامل نہ ہوتی۔

❁ ناظمؒ نے فصم کی نفی فرمائی، جس میں قصم کی نفی خود بخود آ گئی۔ اگر قصم ہوتا تو اس میں فصم کی نفی نہ ہوتی۔

بلاغت:

(۱) شعر میں استعارہ تصریحیہ اصلیہ ترشیحیہ ہے۔ **دين**: مشبہ۔ **حبل**: مشبہ بہ۔ وجہ شبہ: **عدم**

الانفصام. مشبہ بہ مذکور ہے تو تصریحیہ ہوا۔ مُسْتَمْسِكون: "حبل" کے ساتھ مناسب ہے: ترشیحیہ ہوا۔

غيرِ مُنفَصِم: دوسری ترشیح ہے۔ مکرر ترشیح سے استعارہ میں مزید حسن پیدا ہوتا ہے۔

اور یہ استعارہ مصدر میں ہے: اصلیہ ہوا۔

(۲) شعر میں "واعتصموا بحبل الله جميعًا" اور "فقدِ اسْتَمْسك بالعُروة الوثقٰى" سے اقتباس کیا گیا ہے۔

اقتباس: نثر یا شعر میں قرآن وحدیث کا کوئی حصہ شامل کرلیا جائے، اور یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ یہ قرآن وحدیث کا حصہ ہے۔

مختصر المعانی میں ہے:

أما الاقتباس فهو أن يضمَّن الكلامَ نظما كان أو نَثرًا شيئا من القرآن أو الحديث لا علىٰ أنه منه ... أي على وجه يكون فيه إشعار بأنه منه . (مختصر المعاني ٥٢٥).

وفيه: ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبَس للوزن وغيره. (٥٢٧).

وفي خزانة الأدب: ثم اعلم أنه يجوز أن يغيِّر لفظ المقتبَس منه بزيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال الظاهر من المضمر أو غير ذلك. (خزانة الأدب ٤٥٦/٢، ذكر الاقتباس. مكتبة الهلال).

انتهى. ولله الحمد.

۳۸ فاقَ النَّبِيِّنَ فِي خَلْقٍ وَفِي خُلُقٍ ☆ وَلَـم يُـدَانُـوه فِي عِلْمٍ وَلا كَرَمِ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ حسن صورت اور حسن سیرت میں تمام انبیا سے بڑھ کر ہیں، اور انبیائے کرام علیہم السلام علم اور سخاوت وفیاضی میں بھی آپ کے قریب نہیں پہنچے۔

لغت:

فَاقَ: علاهم بالشَّرفِ.

فَاقَ (ن) الشيءَ فَوْقاً وفَوَاقاً: اوپر ہونا۔ غالب ہونا۔ آگے بڑھ جانا۔

فَاقَ: کا حقیقی معنی فوقیتِ مکانی ہے اور مجازاً فوقیت مقام ومرتبہ کے لئے آتا ہے۔

فَاقَ (ن) فُواقاً: زور سے سانس لینا۔

أَفَاقَ: اصلی حالت پر آنا۔ قال تعالی: فلمّا أفاق قال: سبحانك. (الأعراف:۱۴۳).

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بروزِ محشر اٹھنے کے بارے میں آیا ہے: فلا أدري أكان فيمن صَعِق فأفاقَ قبلي. (صحيح البخاري،رقم: ۳۴۰۸، باب وفاة موسى وذكره بعدُ).

الفَوَاقُ (بضم الفاء وفتحها): دو دفعہ دوہنے کے درمیان کا وقت۔

حدیث میں ہے: من قاتل في سبيل الله فواقَ ناقةٍ وجبتْ له الجنة. (سنن الترمذي، رقم: ۱۶۵۰، باب في فضل الغدوّ والرَّواح في سبيل الله).

فَوْقَ: ظرفِ مکان۔ متعدد معانی ہیں: (۱) بلندی۔ جیسے: السَّماء فوق الأرض. (۲) زیادتی۔ جیسے: وإنْ كُنَّ نساء فوقَ اثنتين. (النساء:۱۱). (۳) برائے افضلیت۔ جیسے: وفوق كلِّ ذي علم عليم. (يوسف:۷۶).

خَلْق:

خَلَقَ الشيءَ (ن) خَلْقًا: پیدا کرنا۔ قال تعالی: خَلَقَ السَّمٰوات والأرضَ.

خَلَقَ القولَ: جھوٹ گھڑنا۔ قال تعالی: وتَخْلُقون إفكا. (العنكبوت:۱۷).

خَلِقَ الثوبُ: (س) خَلَقاً: پرانا ہونا۔ خَلُقَ (ك) فلانٌ: اچھے اخلاق والا ہونا۔ فهو خليق.

الخُلُقُ: طبعی خصلت، طبیعت۔ ج: أخلاق.

حدیث میں ہے: سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يُدخل الناسَ الجنةَ، فقال: تقوى الله وحسن الخلق. (سنن الترمذي،رقم: ۲۰۰۴، باب ما جاء في حسن الخلق).

لَمْ يُدانُوه:

دَنَا (ن) مِنه و إليه دُنُوًّا: قریب ہونا۔

أَدْنى الثَّوبَ: لٹکانا۔ قال تعالى: يُدْنِينَ عليهنَّ مِن جلابيبِهنَّ. (الأحزاب: ٥٩).

داناه: کسی کے قریب آنا۔

دَنُوَّ(ك) دُنُوئًا و دَنَاء ةً: کمینہ ہونا، گھٹیا ہونا۔ اہل جنت کے بارے میں فرمایا: وما فيهم دَنِيءٌ.

(سنن ابن ماجه، رقم: ٤٣٣٦، باب صفة الجنة). ان میں کوئی کم درجہ نہیں شمار ہوگا۔

دنیا کی ایک وجہ تسمیہ یہ بھی ہے کہ وہ آخرت کے مقابلے میں خسیس اور گھٹیا ہے۔ اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

كَرَم:

كَرُمَ (ك) كَرَماً و كَرَامةً: شریف الطبع ہونا۔ كَرُمَ الشَّيءُ: نفیس وعمدہ ہونا۔ أَكْرَمَ فلاناً: عزت کرنا۔ الكَرَمُ: (ا) سخاوت، فیاضی۔ (۲) مہربانی۔ (۳) رجل كَرَمٌ: کریم آدمی۔ یہ مصدر صفت کے معنی میں ہے۔ اس میں مفرد وجمع اور مذکر ومونث سب برابر ہیں۔

الْمَكْرُمَةُ: (ا) قابل قدر کام۔ (۲) بلندی کردار۔ ج: مكارِم. مكارِمُ الاخلاق: اخلاقی بلندی۔

تشریح:

ماقبل میں آپ ﷺ کی حسن صورت کا بیان تبعاً آیا تھا، اب صراحۃً اس کا ذکر ہے۔

حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت بھی ضروری ہے:

کسی انسان کے کامل ہونے کے لئے حسن صورت کے ساتھ حسن سیرت بھی ضروری ہے، بلکہ حسن صورت سے زیادہ اہم ہے۔

حسنِ صورت چند روزہ، حسن سیرت مستقل ☆ اس سے خوش ہوتی ہیں آنکھیں، اس سے خوش ہوتا ہے دل

رسول اللہ ﷺ کے چار عظیم اوصاف:

اس شعر میں ناظمؒ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چار اوصاف بیان فرمائے ہیں: (ا) حسن صورت۔ (۲) حسن اخلاق۔ (۳) علم۔ (۴) شرافت وسخاوت۔

في خَلق:

آپ ﷺ کی حسن صورت کا بیان:

عن جابر بن سمرةؓ قال: رأيت رسولَ اللّٰه ﷺ في ليلةٍ إِضحيان فجعلتُ أنظر إلى رسول اللّٰه ﷺ وإلى القمر، وعليه حلة حمراء، فإذا هو عندي أحسن من القمر. (سنن الترمذي، رقم: ٢٨١١، باب ما جاء في الرخصة في لبس الحمرة).

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ☆ اس کے منہ پر داغ ہیں، حضرت کا چہرہ صاف ہے

حضرت کعب بن مالکؓ فرماتے ہیں:

جب میری توبہ قبول ہوئی اور مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا چہرہ خوشی سے چمک رہا تھا، اور جب آپ خوش ہوتے تو آپ کا چہرہ چاند کی طرح چمکتا تھا۔ بخاری شریف میں ہے:

فلما سلَّمتُ على رسول اللّٰه ﷺ وهو يبرق وجهه من السرور. وكان رسول اللّٰه ﷺ إذا سُرّ استنارَ وجهُه حتّى كأنه قِطعة قمرٍ، وكنا نعرف ذلك منه. (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٥٦، باب صفة النبي ﷺ).

مسلم شریف میں ہے: كان رسول اللّٰه ﷺ أزهرَ اللون كأن عَرَقه اللؤلؤ. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٣٠، باب طيب رائحة رسول اللّٰه ﷺ).

قال عبد اللّٰه بن سلام يحكي أوّل لقائه برسول اللّٰه ﷺ، ولم يكن مسلما آنئذ: فلمَّا اسْتَبَنتُ وجه رسول اللّٰه ﷺ عرفتُ أنَّ وجهه ليس بِوجه كذاب. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٨٥، باب ما جاء في فضل إطعام الطعام).

وقال عليٌّؓ يصف رسول اللّٰه ﷺ: من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفةً أحبه. (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٣٨، باب ما جاء في صفة النبي ﷺ).

وقال أنس يصفه ﷺ: أزْهر اللون، ليس بالأبيض الأمهقِ ولا بالآدم. (صحيح البخاري، رقم: ٥٩٠٠، باب صفة النبي ﷺ).

وعن البراءؓ قال: كان رسول اللّٰه ﷺ أحسنَ الناس وجهًا وأحسنهم خلقا. (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٤٩، باب صفة النبي ﷺ).

وقال أبو الطُّفيل يصفه عليه الصلاة والسلام: كان أبيضَ مليحَ الوجه. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٤٠، باب كان النبي ﷺ أبيض مليح الوجه).

وقال أنس: كان رسول اللّٰه ﷺ كأنَّما صِيْغَ مِن فِضة. (تاريخ بغداد ٢٩٧/١٠).

وفي عدة روايات : أبيضَ مشرباً بِحُمرة. (مسند أحمد، رقم: ٩٤٤).

وقالت أم معبد تصف النبيّ ﷺ : كأن عُنقه إبريق فضة، إذا نطق فعليه البهاء، وإذا صمت فعليه الوقار، كلامه كخرز النظم، أزينُ أصحابه منظراً وأحسنهم وجها. (المعجم الكبير للطبراني ٧/١٠٥/٦٥١٠).

ولله دَرّ شاعِرِ رَسُولِ الله ﷺ حَسّانَ بن ثابت رضي الله تعالى عنه حيث يقول:

وأَحْسَنَ مِنكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِي ☆ وأَجْمَلَ مِنْكَ لَم تَلِدِ النِّسَاءُ
خُلِقْتَ مُبَرَّئًا مِن كُلّ عَيْب ☆ كَأَنّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه ص ١٠، دار صادر بيروت).

يَا صاحِبَ الْجَمالِ ويَا سَيّدَ البَشَر ☆ مِن وَجهِكَ الْمُنِيرِ لَقَد نُوِّرَ القَمَرُ
لا يُمكِنُ الثَّنَاءُ كَمَا كَان حقَّه ☆ بعد از خدا بزرگ تو ئی قصہ مختصر

عروہ بن زبیر نے حضرت عائشہ سے رسول اللہ ﷺ کی تعریف میں آپ رضی اللہ عنہا کا یہ شعر نقل فرمایا ہے:

فَلَو سَمِعوا فِي مِصرَ أوصافَ خَدّه ☆ لَمَا بَذَلُوا في سَوْمِ يُوسُفَ مِن نَقْدِ
لُوَامَى زُلَيخَا لَو رَأَيْنَ جَبِينَه ☆ لآثَرْنَ بِالقَطْعِ القُلُوبَ عَلَى الْيدِ

(تاريخ الخميس: ١/٣٥٨)

روى الترمذي عن قتادة والدارقطنيُّ عن أنس قال: ما بعث الله نبيًّا إلا حسن الوجه، حسن الصوت، وكان نبيكم ﷺ أحسنَهم وجها وأحسنَهم صوتا. (العلل الواردة في الأحاديث النبوية ١٥٩/١٢، من حديث قتادة بن دعامة عن أنس. والشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ٣٠٣).

سوال: حدیث معراج وإذ هو قد أعطيَ شطر الحسن. (صحيح مسلم، رقم: ١٦٢) سے معلوم ہوتا ہے کہ آدھا حسن حضرت یوسف علیہ السلام کو ملا، اور باقی آدھے میں پوری مخلوق شریک ہے۔ اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام سب سے زیادہ حسین تھے، جبکہ ترمذی کی مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ سب سے زیادہ خوبصورت ہیں؟

جواب: محدثین نے نبی کریم ﷺ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔ فقط خلاصہ پیش کیا جاتا ہے:

(۱) متکلم عقلاً اپنے کلام کے حکم سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔ جیسے: إن الله على كل شيء قدير میں اللہ کی ذات وصفات عقلاً مستثنیٰ ہے۔ اسی طرح نبی ﷺ باقی مخلوق کے ساتھ حسن میں شریک نہیں۔ (حافظ ابن حجر)۔

(۲) نبی ﷺ کے حسن کا آدھا حصہ یوسف علیہ السلام کو ملا۔ (علامہ ابن منیر وزرکشی)۔

(۳) شطر سے جزء من الشيء مراد ہے۔ نصف مراد نہیں۔ شطرَ الحسن أی حظًّا عظیما من الحسن. (علامہ مناوی)۔

(۴) علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثیں اپنی جگہ پر ہیں۔ ہمارے نبی ﷺ سب سے زیادہ حسین تھے اور یوسف علیہ السلام کو آدھا حسن بھی ملا۔ گویا حضرت یوسف عیہ السلام کے دیئے گئے حسن سے بھی آپ کو حصہ ملا اور مخلوق کو دیئے جانے والے نصف میں سے بھی آپ کو حظ وافر عطا کیا گیا۔ اس طور پر آپ سب سے زیادہ حسین ہیں۔

قال الحافظ ابن حجر أثناء الكلام على حديث المعراج "إذا يوسف":

زاد مسلم: "فإذا هو قد أعطي شطر الحسن" ... فيحمل حديث المعراج على أن المراد غير النبي ﷺ، ويؤيده قول من قال: إن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه.

وأما حديث الباب فقد حمله ابن المنير على أن المراد أن يوسف أعطي شطر الحسن الذي أوتِيَه نبيناﷺ. والله أعلم. (فتح البارى ۷/۲۱۰). وينظر: (عمدة القاري ۶۰۴/۱۱. و فيض القدير ۴/۲).

قال العلامة ابن القيم: يوسف أعطي شَطر الحسن. قالت طائفة: المراد منه أن يوسف أعطي شطر الحسن الذى أوتِيَه محمد (ﷺ) فالنبي بلغ الغاية فى الحسن، ويوسف بلغ شطر تلك الغاية. قالوا: ويحقق ذلك مارواه الترمذى من حديث أنس ... (فساق الحديث المذكور آنفا، ثم قال:) والظاهر أن معناه أن يوسف عليه السلام اختُصَّ على الناس بشطر الحسن، واشترك الناس كلهم فى شطره فانفرد عنهم بشطره وحده. وهذا ظاهر اللفظ، فلماذا يُعدَل عنه! واللام فى الحسن للجنس، لا للحسن المُعيَّن والمعهود المختصِّ بالنبيﷺ... وحديث أنس لا ينافي هذا، ولا يلزم من كونه نبينا محمد ﷺ أحسنهم وجها أن لا يكون يوسف اختُصَّ عن الناس بشطر الحسن، واشتركوا هم فى الشطر الآخر، ويكون النبي شارك يوسفَ فيما اختُصَّ به من الشطر، وزاد عليه بحسن آخر من الشطر الثاني. (بدائع الفوائد ۲۱۴/۲).

وفي خُلُق:

آپ ﷺ کے خُلق عظیم کا بیان:

قال تعالى: إنَّك لعلى خلق عظيم . (القلم:۴). وقال: لقد جاء كم رسول من أنفسكم

...بالمؤمنين رؤوف رحيم. (التوبة:۱۲۸).

وقال عليه الصلاة والسلام: بُعِثتُ لأتمِّم مكارم الأخلاق. (المستدرك للحاكم، رقم: ٤٢٢١).

وعن أنس ؓ قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس خُلقا. (صحيح البخاري، رقم: ٦٢٠٣، باب الكنية للصبي...).

وعنه ؓ قال: خدمت النبيَّ ﷺ عشر سنين فما قال لي: أف، ولا لم صنعت ولا ألا صنعت. (صحيح البخاري،رقم:٦٠٣٨، باب حسن الخلق والسخاء).

وقال معاوية بن الحكم السُّلميُّ يحكي قصة كلامه في الصلاة مع النبي ﷺ: فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيتُ معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فو الله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني. قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس.
(صحيح مسلم، رقم:٥٣٧، باب تحريم الكلام في الصلاة).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة لا تحصى.

حسن اخلاق کی اہمیت کی خاطر نبی کریم ﷺ نے امت کو اس کی ترغیب دی۔

حدیث میں آیا ہے: أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا. (سنن الترمذي، رقم: ٢٦١٢، باب ما جاء في استكمال الإيمان).

إن المؤمن لَيُدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم. (سنن أبي داود، رقم:٤٧٩٨، باب في حسن الخلق).

ما شيءٌ أثقل في الميزان من حسن الخُلُق. (سنن أبي داود، رقم: ٤٧٩٩، باب ما في حسن الخلق).

عِلْم:

آپ ﷺ کے علم کا بیان:

قال تعالى: وعلّمك ما لم تَكُنْ تَعلَم. (آئندہ فصلوں میں اس صفت کی تفصیل آئے گی).

کرم:

آپ ﷺ کی سخاوت وشرافت کی چند مثالیں:

نبی کریم ﷺ کی سخاوت اور شرافت کی بے شمار مثالیں ہیں۔ نمونہ کے طور پر دو ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) مکی زندگی میں کفار نے آپ پر جو مظالم ڈھائے وہ کسی پر مخفی نہیں، آپ کو اور صحابہ کو تکلیف دینے میں

کوئی دقیقہ نہ چھوڑا۔ پھر مدنی زندگی میں بھی آپ کو اور آپ کے صحابہ کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینے کی ناکام کوششیں کئی بار کر چکے تھے، مگر جب آپ مکہ مکرمہ میں فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے تو آپ نے سب کو معاف کر دیا۔ یہ سیرتِ نبوی کا اہم ترین موضوع ہے، علمائے کرام نے اس پر مفصل روشنی ڈالی ہے کہ دنیا کی تاریخ ایسی مثال کبھی پیش نہیں کر سکی۔ **والتفصيل في المطولات.**

روایت ملاحظہ فرمائیں:

قال لهم حين اجتمعوا في المسجد: ما ترون أني صانع بكم؟ قالوا: خيراً. أخ كريم وابن أخ كريم. قال: "اذهبوا فأنتم الطلقاء". (السنن الكبرى للبيهقي ۱۱۸/۹) وانظر: سيرة ابن هشام ۴۱۱/۲.

۲۔ غورث بن حارث کا واقعہ تو ہر اک کو معلوم ہے کہ انھوں نے نبی کریم ﷺ پر تلوار اٹھائی تھی، آپ نے تمام تر قدرت کے باوجود انھیں معاف کر دیا۔

ثم إن رسول الله ﷺ يدعونا، فجئناه، فإذا عنده أعرابي جالس، فقال رسول الله ﷺ: إن هذا اخترط سيفي وأنا نائم، فاستيقظتُ وهو في يده صَلتا، فقال لي: من يمنعك مني؟ قلت: الله!! فها هو جالس، ثم لم يعاقبه رسول الله ﷺ... عن أبي بشر: اسم الرجل غورث بن الحارث. (صحيح البخاري، رقم: ۴۱۳۶، باب غزوة ذات الرقاع).

الغرض حضور کی زندگی صفاتِ محمودہ، خصائلِ حمیدہ، اخلاقِ فاضلہ اور صفاتِ جمیلہ کا مجموعہ ہے۔

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری ☆ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

علامہ بوصیریؒ نے اس شعر میں آنحضور ﷺ کے جن اوصافِ اربعہ: خَلق، خُلق، علم اور کرم کا ذکر فرمایا ہے، اگر ان کی تفصیل بیان کی جائے تو اس کے لئے ہزاروں صفحات ناکافی ہونگے!!

تیری دنیا میں تو مجھ جیسے ہیں کروڑوں آدمی ☆ جانِ عالم! کوئی تجھ سا میری دنیا میں نہیں

خَلق سے کمالاتِ ظاہرہ: حسنِ صورت، تناسبِ اعضاء وغیرہ مراد ہیں۔ اور خُلق سے کمالاتِ باطنہ: حلم وعفو، جود وسخا، شجاعت وغیرہ وغیرہ مراد ہیں۔

خُلق کو مفرد لانے کی وجہ:

خَلق کو مفرد لائے کیوں کہ صورت ایک ہے اور خُلُق کی جمع أخلاق ہے، اس کی جمع لانا چاہئے تھا، اس لیے کہ کمالات بہت ہیں، لیکن مفرد لائے خَلق کے جناس کی وجہ سے اور وزن شعری کی رعایت بھی ملحوظ ہے۔ کمالات کی فہرست **الخصائص الكبرى، دلائل النبوة** اور اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتابوں میں مذکور ہے۔

آپ ﷺ کے کمالات سب سے بڑھ کر ہیں:

فَاقَ النَّبِيِّين: آپ کمالات میں سب سے بڑھ کر ہیں۔آپ کی نبوت کا اعلان سب سے پہلے کیا گیا تھا۔

حدیث میں ہے: قالوا: يا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. (سنن الترمذي، رقم: ۳٦۰۹، باب فضل النبي ﷺ).

یہ مضمون متعدد روایات میں مختلف الفاظ سے وارد ہوا ہے۔ قال الهيثمي: رواه أحمد بأسانيد والبزار.... وأحدُ أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن سويد، وقد وثّقه ابن حبان. (مجمع الزوائد ۲۲۳/۸، باب قِدَم نبوته ﷺ).

سوال: كنت نبيا سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہو کہ نبوت مقدر تھی تو سب انبیاء کی مقدر تھی، اور اگر نبوت کا ملنا مراد ہو تو وہ بعد میں ملی۔

جواب: مراد یہ ہے کہ میری نبوت کا اظہار واعلان فرشتوں میں اور ارواح میں اسی وقت کر دیا گیا تھا۔

قال في فيض القدير: وآدم بين الروح والجسد، يعني أنّه تعالى أخبره بِمرتبته وهو روح قبل إيجاد الأجساد الإنسانية، كما أخذ العهدَ على بني آدم قبل إيجاد أجسامهم، ذكره ابن عربي. (فيض القدير ٦۹/٥).

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اس مضمون کی چند احادیث ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

ورُوِي في ذلك عدةُ أحاديث توافق هذه الأحاديث الثابتة التي تبين التّنويه باسمه وإعلاء ذكره حينئذ. (مجموع الفتاوى ۱٥۰/۲. مزید دیکھئے: الطبقات الكبرى لابن سعد ۱٤۸/۱. ذكر نبوة رسول الله ﷺ. وكشف الخفاء ۱۲۹/۲. ومجلة المنار ۸٦۱/۸، ذو القعدة ۱۳۳۳. وسبل الهدى والرَّشاد ۸۱/۱.)

لا تفضلوا بين أنبياء الله کی وضاحت:

سوال: شعر میں نبی کریم ﷺ کی تمام انبیاء پر افضلیت کا بیان ہے، جبکہ احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہے۔حدیث میں ہے: لا تفضلوا بين أنبياء الله ... ولا أقول: إن أحدا أفضل من يونس بن متّٰى.(صحيح البخاري، رقم: ۳٤۱٤، باب قول الله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين).

وفي رواية: لا تخيروني على موسى. (صحيح البخاري، رقم: ۳٤۰۸، باب وفاة موسى).

وفي عدة روايات: ما ينبغي لعبد أن يقول: إني خير من يونس بن متى. (صحيح البخاري،

رقم: ٣٤١٣).

وفي رواية: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا خير البرية! فقال رسول الله ﷺ: ذاك إبراهيم عليه السلام. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٦٩، باب من فضائل ابراهيم).

جواب: (ا) لا تفضّلوني على يونس تفضيلا يوجب تنقيصه.

چونکہ حضرت یونسؑ کا اپنے اجتہاد سے وطن چھوڑ کر جانے کا واقعہ قرآن کریم میں مذکور ہے، تو کہیں کوئی نادان اس سے یہ نتیجہ نہ اخذ کرے کہ یونس علیہ السلام نے منصبِ نبوت کے فرائض میں کوتاہی کی۔ اسی لئے متعدد روایات میں حضرت یونسؑ کی تخصیص وارد ہے۔

ورنہ نفسِ تفضیل تو قرآن سے ثابت ہے: تلك الرسل فضّلنا بعضهم علىٰ بعض.

(۲) تفضيلاً يوجب السّبَّ و القتال. اس لئے کہ اس بات پر یہودی اور مسلمان کا جھگڑا ہوا تھا، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے۔

(۳) لا تفضّلوني علىٰ موسىٰ في نفس النبوة. جیسا کہ قرآن میں ہے: لا نفرّق بين أحد من رسله. ان پر ایمان لانے میں اور نبی ہونے میں سب برابر ہے، ہاں دیگر وجوہات کی بنا پر افضلیت ہوتی ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احناف فرماتے ہیں: جميع المؤمنين في نفس الإيمان سواء. (جو میرے خیال میں ''الإيمان لا يزيد وينقص'' کا مطلب ہے)۔

(۴) لا تفضّلوني بجميع الوجوه۔ بعض کو ایسی فضیلتِ جزئی عطا ہوئی جو مجھے نہیں ملی۔ ہاں کلّی فضیلت مجھے عطا کی گئی۔

(۵) یہ اس وقت فرمایا تھا جب آپ کو اپنا افضل ہونا معلوم نہ تھا۔ أنا سيد ولد آدم بعد میں فرمایا تھا۔

(٦) یہ تواضع پر مبنی ہے۔ اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جب آدمی مقامِ تواضع پر فائز ہو تو اسے اپنے کمالات نظر نہیں آتے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ ''لا تفضّلوا بين الأنبياء'' کی شرح کرتے ہوئے فرمایا: یہ تواضع پر مبنی ہے۔ تو طلبہ نے اشکال کیا کہ یہ تو حقیقت کے خلاف ہے۔ اس میں کوئی تواضع نہیں؟ تو حضرت نے دوسرے انداز سے سمجھایا اور دریافت فرمایا: تم مجھے کیا سمجھتے ہو؟ طلبہ نے عرض کیا: آپ ہم سے افضل ہیں۔ حضرت نے فرمایا: واللہ آپ سب مجھ سے افضل ہیں!! اس پر طلبہ کی چیخیں نکل گئیں۔ دوسرے دن حضرت نے پھر پوچھا: کل والا مسئلہ سمجھ گئے؟ کہنے لگے: ہاں ہم سمجھ گئے۔

شروحِ حدیث میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ نیز ملاحظہ فرمائیں: (شرح الشفا لملاّ علي القاري ٢/٦٠٢-٦١٩).

علم کی تعریف:

(۱) إدراك الشيء بحقيقته. (۲) حصول صورة الشيء فی الذهن. (۳) حافظ ابن قیم: العلم : نقل الشيء من الخارج وإثباته فی الذهن. والعمل: نقل الشيء من الذهن وإثباته فی الخارج. (الفوائد لابن القیم ص ٨٤). (۴) العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض. مثلاً اگر یہ معلوم ہے کہ دن ہے تو رات کا احتمال نہیں۔ (۵) علامہ نسفیؒ: صفة يتجلى به الشيء لمن هي قامت به. قال بعض العلماء: وهو أحسن ما قيل في ماهية العلم. (كتاب الكليات، ص ٦١٢).

علاوہ ازیں أبجد العلوم میں علامہ قنوجیؒ نے علم کی سترہ تعریفات ذکر فرمائی ہیں۔

۳۹ وَكُلُّهُم مِنْ رَسُولِ اللهِ مُلْتَمِسٌ ☆ غَرْفاً مِنَ الْبَحْرِ أَوْ رَشْفاً مِنَ الدِّيَمِ

ترجمہ: تمام انبیائے کرام رسول اللہ ﷺ کے دریائے (علم) سے ایک چلو بھر کی مقدار یا موسلا دھار بارش سے ایک بار چوسنے کی مقدار کے طالب ہیں۔

لغت:

كُلُّهُمْ: أي كُلُّ واحد منهم.

كُلّ: اِكْلِيل سے ہے۔ اكليل: تاج کو کہتے ہیں۔ جیسے تاج سر پر محیط ہوتا ہے، اسی طرح کلّ کا لفظ بھی احاطہ کے لئے آتا ہے۔

لفظ كُلٌّ سے متعلق علمائے کرام نے متعدد مباحث ذکر فرمائے ہیں، یہاں فقط دو اہم باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

كُلٌّ کی اقسام:

۱- كُلّ نوعی۔ جیسے: كلُّ انسان ناطق. یعنی پوری نوعِ انسانی ناطق ہے۔

۲- كُلّ مجموعی۔ جو مجموعہ افراد کے لئے ہو۔ جیسے: كلُّ إنسان لا تَسَعه هذه الدارُ. یعنی انسان کے سب افراد اس گھر میں نہیں آسکتے۔ (بعض آسکتے ہیں)۔

۳- كُلّ افرادی۔ جیسے: كل إنسان يُشبِعُه هذا الرغيف. یعنی کوئی بھی آدمی اس روٹی سے شکم سیر ہوسکتا ہے۔

كُلٌّ کی اضافت کے قواعد:

كُلّ ہمیشہ اضافت کے ساتھ ہی آتا ہے، اور اس کی اضافت کے تین قواعد ہیں:

۱- لفظ كُلّ جب معرفہ کی طرف مضاف ہو تو مضاف الیہ کے سب اجزا شامل ہوتے ہیں۔ جیسے: كلُّ التُّفاح حامض. یعنی اس سیب کے سب اجزا ر کھٹے ہیں۔

۲- اور جب نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے تو احاطہ افراد کا معنی ہوتا ہے۔ جیسے: كلَّ إنسانٍ أَلْزمناه طائرَه في عنقه. لیکن كلُّ تفاحٍ حامض کہنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ بعض سیب میٹھے بھی ہوتے ہیں۔

۳- اگر معرفہ کی طرف مضاف ہو اور معرفہ ضمیر ہو تب بھی احاطہ افراد کے لئے ہے۔ جیسے شعر میں: كُلهم مِن رسول الله. مگر یہ سب قواعد اکثری ہیں۔ (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تاج العروس ۳۳۷/۳۰، مادة: كلل. وكتاب الكليات، ص۱۰۴۶، آخر الكتاب).

مُلْتَمِس:

لَمَسَ (ن، ض) لَمْساً: چھونا۔ (مس کرنے میں حاصل کرنا بھی ہوتا ہے)۔ قال تعالی: فَلَمَسوہ بأیدیھم. (الأنعام:۷).

لَامَسَ: ایک دوسرے سے ملنا/چھونا۔ حدیث میں ہے: أن رسول اللّٰہ ﷺ نھی عن المنابذة ... ونھی عن المُلامَسة. (صحیح البخاري، رقم: ۲۱۴٤، باب بیع الملامسة).

لَامَسَ المرأةَ: صحبت کرنا۔ قال تعالی: أو لامستم النساء. (المائدة:٤۳).

اِلْتَمَس منه: مانگنا، طلب کرنا۔ قال تعالی: فالتَمِسوا نوراً. (الحدید:۱۳).

حدیثِ افک میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں: فالتمستُ عِقدي. (صحیح البخاري، رقم: ۲۷۷۰، باب حدیث الإفك).

الالتماس: طلب المساوي من المساوي. اس سے ملے جلے الفاظ شعر (۲۷) میں گزر چکے ہیں۔

اللَّمْسُ: حواس خمسہ میں سے ایک حاسہ (قوت لامسہ)۔

غَرْفاً:

غَرَفَ (ض) الناصیةَ غَرْفاً: پیشانی کے بال کاٹنا۔ غرف الماءَ: چلو بھرنا.

اغْتَرَفَ: چلو سے پانی لینا۔ قال تعالی: إلا مَنِ اغْتَرف غُرفةً بیدِہ. (البقرة:۲٤۹).

الغُرفَةُ: (۱) کفٌّ من الماء وغیرہ. چلو بھر پانی وغیرہ۔ ج: غِراف، غَرَفات، غُرف. حدیث میں ہے: أخذ غَرْفة مِن ماء فَمَضْمَضَ بِها. (صحیح البخاري، رقم: ۱٤۰، باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة).

(۲) بالاخانہ۔ ج: غُرف، غُرُفات. قال تعالی: غُرَفاً تجري من تحتها الأنھار. (العنکبوت:۵۸). وھم في الغُرُفات آمنون. (السبأ:۳۷).

نبی کریم ﷺ کے قصہ ایلاء میں آیا ہے: وَھُو في غُرفة له. (صحیح البخاري، رقم: ۵۲۰۳، باب ھجرة النبي ﷺ نساءہ).

یاد رہے کہ چلو بھر کے معنی میں غَرفة، غُرفة (بفتح الغین وضمه) دونوں درست ہیں۔ ابن کثیر، نافع، ابو عمرو، وغیرہم کی قراءت میں فتحہ ہے، اور دیگر حضرات ضمہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ کسائی فرماتے ہیں: اگر "اغترف" کی جگہ غَرَفَ آئے تو غین کے فتحہ کے ساتھ (الغَرفة بمعنی الفَعلة) ہوگا، اور اگر اغترف ہو تو غین کے ضمہ کے ساتھ ہوگا۔ (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تاج العروس ۲۰۹/۲۴، مادة: غرف.)

مِنَ البَحرِ:

بَحَرَ (ف) بَحْراً: پھاڑنا۔ دریا کو بحر اس لئے کہتے ہیں کہ دریا نے زمین کو شق کیا ہے۔

حضرت عبدالمطلب کے زمزم کھودنے کے مفصل قصہ میں آیا ہے: ثم حَفَر حتى أنبط الماءُ ثم بَحَرَها. (مصنف عبد الرزاق، رقم: ۹۷۱۸، باب ما جاء في حفر زمزم).

ایک حدیث میں ہے: قد عرفتُ أول الناس بَحَر البحائرَ. (أي شقها). (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳۶۹۸۰).

البَحْرُ: (۱) کھارا سمندر، میٹھا دریا۔ (۲) متبحر عالم۔ (۳) بہت دوڑنے والا گھوڑا۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوطلحہ کے گھوڑے کے بارے میں فرمایا: وجدناه بحراً، أو قال: إنه لبحر.

(صحيح البخاري، رقم: ۲۹۰۸: باب الحمائل وتعليق السيف).

تَبَحَّر: جگہ کا کشادہ ہونا۔

رَشْفاً:

رَشَفَ (ن،ض) الماءَ رَشْفاً ورشيفاً/ و(س) رَشَفاً: المصُّ. چوسنا۔ (۲) جرعة من ماء. (گھونٹ لینا)۔ الرَّشْفُ: مائع چیز کی تھوڑی سی مقدار جسے ہونٹوں سے چوسا جائے۔ تَرَشَّفَ: خوب چوسنا۔

الدِّيَم:

دَامَ (ن) دَوْماً ودواماً: ہمیشہ رہنا۔ (۲) ٹھہرنا۔ حدیث میں ہے: لا يبولَنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري. (صحيح البخاري، رقم: ۲۳۹، باب البول في الماء الدائم).

دَاوَم على شيء: پابندی کرنا۔ حدیث میں ہے: كان إذا صلّى صلاة داوَمَ عليها. (صحيح البخاري، رقم: ۱۹۸۰، باب صوم شعبان).

دوَّمتِ السَّماءُ: جھڑی لگنا، مسلسل بارش ہونا۔ دِيْمَة: المطر الكثير الدائم من غير رعد ولا برق. أقلُّه ثلث النهار، وأكثره يوم وليلة. جب بارش چوبیس گھنٹے تک ہو تو اسے دیمۃ کہتے ہیں۔ ج: دِيَم. دِيْمَة اصل میں دِوْمَة تھا، واو کو ی سے بدل دیا گیا۔

اعراب:

وَكُلُّهُم: واو مستانفہ ہے۔ كُلُّهُم مِنْ رسولِ الله: مبتدا۔ مُلْتَمِس: خبر۔

مُلْتَمِس کو مفرد ذکر کیا، اس لئے کہ کُلّ لفظاً مفرد ہے۔ اور اگلے شعر میں کلٌّ کے معنی کی رعایت

کرتے ہوئے واقفون کو جمع ذکر کیا۔

قرآن کریم میں بھی اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ قال تعالی: من يقول آمنًا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمِنين. (البقرة:۸). مَن آمن بالله ... فلهم أجرهم عند ربهم. (البقرة:۶۲). إلا مَنِ ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً. ليعلم أن قد أبلغوا. (الجنّ۲۷-۲۸). وكأيِّن مِن قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك، أهلكناهم. (محمد:۱۳).

من رسول الله: مُلْتَمِس سے متعلق ہے۔

مِنَ البحر/مِنَ الدِّيم: (۱) مِنَ البحر "غرفا" سے اور مِنَ الدِّيم "رشفا" سے متعلق ہے۔ (۲) دونوں حال ہیں۔ (۳) دونوں صفت ہیں۔

مِن رسول الله میں مضاف مقدر ہے: من علوم رسول الله ومن معارفه.

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام نے ہمارے نبی ﷺ سے استفادہ فرمایا، کسی نے کم کسی نے زیادہ۔

اس شعر پر بہت سے عرب حضرات اعتراض کرتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ اس میں غلو اور انبیائے کرام علیہم السلام کی تنقیص ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

اشکال: شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام نے رسول اللہ ﷺ سے علم لیا۔ بعض نے سمندر سے چلو بھر اور بعض نے بارش سے ایک گھونٹ کی مقدار میں لیا۔ گویا اصل علم رسول اللہ ﷺ کے پاس ہے؟ یہ کیسے درست ہوسکتا ہے، جبکہ انبیاء کو اللہ تعالی نے علم عطا فرمایا اور انبیائے کرام کے زمانے میں تو آپ موجود بھی نہ تھے؟

جواب: اس کے متعدد جوابات مختلف حضرات نے دیئے ہیں۔ یہاں فقط دو تین ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) تاویل بعید یہ ہے: كلهم من رسول الله مُلْتَمِس: أي: جميع الأنبيا يلتمسون من الله أي: يدعون الله أن يرزقهم من علوم محمد ﷺ فيلتمس بمعنى يدعو، و"الله" محذوف، ومِن للتبعيض، أي: بعض علوم رسول الله. یعنی چونکہ انبیائے کرام علیہم السلام آپ سے واقف تھے، ان سے آپ کے متعلق عہد لیا گیا تھا: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمَا آتيتكم ...(آل عمران:۳۱). تو انھوں نے اللہ تعالی سے درخواست کی کہ ہمیں آپ کے علم کا حصہ عطا فرما۔

(۲) تاویل قریب یہ ہے: تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے معراج کی رات میں نبی کریم ﷺ کی اقتدا

کی۔آپ نے نماز میں قرآن کی تلاوت فرمائی (چونکہ نماز میں حالتِ قیام میں قرآن ہی پڑھا جاتا ہے، اور کچھ نہیں) تو تمام انبیاء نے آپ سے بلاواسطہ قرآن شریف کے علوم وبرکات، حکم اور معارف حاصل کئے۔ ہر اک نے اپنے ظرف کے مطابق حاصل کیا، کسی نے کم، کسی نے زیادہ۔

فالمعنى: ملتمس أي مستفيد من النبي ﷺ ليلةَ المعراج مِن تِلاوته وعلومه وبركاتِه علىٰ قدر ظروفهم. یہ معنی زیادہ مناسب ہے۔

اور اس بات کی دلیل کہ یہ معراج سے متعلق ہے، اگلا شعر ہے: وواقِفون لَدَيه عند حَدِّهم.

(۳) حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کی روشنی میں۔

پہلی عبارت۔حضرت فرماتے ہیں: ''آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں، اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض ہیں۔ اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے، پر آپ کی نبوت کسی کا فیض نہیں۔ پھر حضرت نے اس کے دلائل بھی ذکر فرمائے ہیں: (۱) وإذ أخذ اللّٰه ميثاق النبيين. (۲) أوتيتُ علمَ الأولين والآخرين.[1] (۳) كنتُ نبيّاً وآدم بين الماء والطين.[2] پھر ہر ایک کی شرح کی ہے۔(دیکھئے: تحذير الناس من إنكار أثر ابن عباس، ص ۳۵، وما بعده، مقدمہ: علامہ ڈاکٹر خالد محمود۔ و ص ٦ وما بعده، مع تکملہ ازمولانا محمد ادریس کاندھلوی)۔

---

(۱) ''أوتيت علم الأولين والآخرين'' کے الفاظ حدیث کے ذخیرہ میں نہیں ملے، البتہ ''أوتيت مفاتيح كل شيء'' کے الفاظ حدیث کی مختلف کتابوں میں موجود ہیں۔ ابن عمر اور ابن مسعود سے ''أوتيت مفاتيح كل شيء إلا الخمس'' کے الفاظ مروی ہیں۔ (دیکھئے: مسند أحمد ٤١٢/٩، رقم: ١٣٣٤٤، المعجم الكبير للطبراني ٣١٩٩٩/٣٦٠/١٢، مجمع الزوائد ٢٦٦/٨، تفسير ابن كثير ٥٠٠/٣، خصائص كبرى ١٩٥/٢، روح المعاني ١١١/١١، قال الآلوسي: بسند صحيح. وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح).

لیکن اس روایت سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ علوم خمسہ کے علاوہ تمام علوم آپ ﷺ کو دیئے گئے تھے؛ اس لیے کہ کل کا لفظ کبھی کبھی بعض کے معنی میں آتا ہے، حقیقی احاطہ مراد نہیں، جیسے: وأوتيت من كل شيء. (النمل:٢٣). ثم اجعل على كل جبل منهن جزءً ا. (البقر: ٢٦٠). يجبى إليه ثمرات كل شيء. (القصص: ٥٧) یہاں بعض مراد ہے۔

تاج العروس میں مذکور ہے: وقد جاء استعماله بمعنى بعض. (١٠٠/٨). اور اصول سرخسی میں ہے: وكلمة كل وهي تحتمل الخصوص. (أصول سرخسي ١٥٤/١). میرے خیال میں اگر یہ کہا جائے کہ كل شيء کے بعد صفت مقدر ہوتی ہے تو بہتر ہے، یعنی كل شيء يحتاج إليه في الدين.

(۲) ''كنت نبيا وآدم بين الماء والطين'' کے الفاظ کو محدثین نے موضوع کہا ہے۔ ہاں ''كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد'' کے الفاظ متعدد صحابہ حضرت ابوہریرہ، ابن عباس، میسرۃ الفجر، عرباض بن ساریہ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے صحیح سند کے ساتھ سنن ترمذی وغیرہ میں مروی ہیں۔

اس عبارت کی مختصر وضاحت یہ ہے۔ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

اس مقام پر بالذات کا یہ معنیٰ نہیں کہ معاذ اللہ آپ کی نبوت خانہ زاد ہے، بلکہ حضرت مولانا موصوف علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کمالاتِ نبوت براہ راست بغیر کسی واسطے کے مرحمت فرمائے ہیں، اور دیگر حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو کمالاتِ نبوت آپ کے واسطے اور طفیل سے عنایت فرمائے ہیں ...جیسے سورج کی روشنی بالذات اور چاند وغیرہ کی روشنی کو بالعرض سے تعبیر کرتے ہیں۔ (نور القمر مستفاد من نور الشمس) یہ مطلب نہیں کہ سورج کی روشنی بایں معنیٰ ذاتی ہے کہ وہ- معاذ اللہ- اللہ کی بھی محتاج نہیں۔ انتهٰی ملخَّصا. (عبارات اکابر،ص ۱۲۶-۱۲۷).

دوسری عبارت:

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ کی تحقیق حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے "المُهَنَّد علی المفنَّد" میں تحذیر الناس (ص ٤٤، ٥٥) سے نقل فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے: خاتمیت ایک جنس ہے، جس کے تحت دو نوع داخل ہیں: (۱) ایک خاتمیت باعتبار زمانہ: وہ یہ کہ آپ کی نبوت کا زمانہ تمام انبیاء کی نبوت کے زمانے سے متاخر ہے۔ (۲) اور دوسری نوع: خاتمیت باعتبار ذات ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی نبوت پر تمام انبیاء کی نبوت ختم ہوئی، کیونکہ ما بالعرض ما بالذات پر ختم ہوتی ہے، آپ کی نبوت بالذات ہے اور دوسرے انبیاء کی آپ کے واسطے سے ہے۔ اور یہ تحقیق شیخ اکبر ابن عربیؒ، علامہ سبکیؒ اور شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ کی ہے۔ اس مضمون کو حضرت سہارنپوریؒ نے مفصل تحریر فرمایا ہے۔ (المهند على المفند ص ٥٧ - ٦١). علامہ سبکیؒ کی اس موضوع پر مفصل تحقیق کے لیے دیکھئے: الحاوي للفتاوى ٢/ ١٧٥، تزيين الأرائك. والخصائص الكبرى ١/ ٦، رسالة النبي ﷺ عامة. وسبل الهدى والرشاد ١/ ٨١، تقدم نبوته ﷺ.)

یہ مضمون بہت سے سلفیوں کے حلق سے نہیں اترتا، چنانچہ وہ اس پر متعدد اعتراضات کرتے اور اسے شرک قرار دیتے ہیں۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

سب سے آسان اور عام فہم مطلب یہ ہے کہ دوسرے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام سے عہد لیا گیا کہ اگر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پائیں تو ان پر ایمان لائیں گے اور ان کی تائید بھی کریں گے۔ قال تعالى: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدِّق لما معكم لتؤمننَّ به ولتنصرنَّه. (آل عمران: ٨١). تو محمد ﷺ نبی الانبیاء کی طرح ہیں، اور دوسرے انبیاء بمنزلہ امتی ہیں۔ بالفاظِ دیگر نبوت بالذات کا مطلب نبی الانبیاء ہے، اور نبوت بالعرض کا مطلب تابع، جیسے عرض تابع ہوتا ہے۔

اور اس کا یہ مطلب بیان کرنا کہ "انبیائے کرام علیہم السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے پیدا کئے

گئے"، صحیح نہیں! جیسا کہ شعر (۵۲) میں عنقریب اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ انشاء اللہ!

أَوْ رَشْفاً: (۱) بمعنی: وَرَشْفاً. یعنی دونوں طرح فیض حاصل کیا۔ (۲) أو اپنے معنی میں ہے: بعض نے کم لیا، بعض نے زیادہ لیا۔

مِنَ البحرِ:

شارحین نے لکھا ہے کہ بحر کے ساتھ (غـرف) کا لفظ اس لئے لائے کہ سمندر کا پانی پینے کا نہیں ہوتا، بلکہ ہاتھ میں لے کر استعمال کیا جاتا ہے۔ اور بارش کا پانی لذیذ اور پینے کا ہوتا ہے، اس لئے اس کے ساتھ رشف لائے۔ نیز بحر کا لفظ سمندر کے ساتھ خاص نہیں، شیریں دریا کو بھی بحر کہتے ہیں۔

مگر یہ بات محل نظر ہے، اس لئے کہ یہاں حضور کریم ﷺ کی شان عظیم اور انبیائے کرام علیہم السلام کا آپ کے بحر علم وحکمت سے استفادہ کرنے کا بیان ہے۔ اس کے ساتھ یہ کہنا کہ سمندر کا پانی پینے کا نہیں، سمجھ میں نہیں آتا۔ صحیح بات یہی ہے کہ رشف قلت کی طرف اور غرف کثرت کی طرف اشارہ ہے۔ (ہاتھ میں زیادہ پانی آتا ہے اور منھ سے کم آتا ہے) حاصل یہ ہے کہ کسی نے کم اور کسی نے زیادہ حاصل کیا۔

مُلْتَمِس:

انبیائے کرام علیہم السلام کے ادب کا لحاظ رکھتے ہوئے التماس کا لفظ آیا، اس لئے تمام انبیاء نفس نبوت میں برابر ہیں۔ **کما مر في الشعر السابق.** اور انبیائے کرام آپس میں بھائی بھائی ہے۔ حدیث میں ہے: **الأنبياء إخوةٌ لِعلاَّت.** (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٤٣، باب واذكر في الكتاب مريم...).

اسی وجہ سے معراج میں متعدد انبیائے کرام نے آپ کو **"الأخ الصالح"** فرمایا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء).

اور حضرت سلیمان علیہ السلام کو آپ نے اپنا بھائی قرار دیا۔ حدیث میں ہے: **فذكرت دعوة أخي سليمان.** (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٢٣، باب قول الله: ووهبنا لداود سليمان...).

حضرت یونسؑ کے بارے میں فرمایا: **ذاك أخي، كان نبيًّا، وأنا نبيٌّ.** (سيرة ابن هشام ٤٢١/١، قصة عدّاس النصرانيّ).

صحاح میں اس مضمون کی متعدد روایات آسانی سے مل سکتی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات کسی ایک ہی مشن والے ہوں وہ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

ولله الحمد.

۴۰ وَ وَاقِفُــونَ لَــدَيْهِ عِنْدَ حَدِّهِم ☆ مِنْ نُقْطَةِ العِلمِ أو مِن شَكْلَةِ الْحِكَم

ترجمہ: اورتمام انبیائے کرام علیہم السلام نبی کریم ﷺ کے پاس کھڑے تھے اپنے مرتبہ کے مطابق، علم کے نقطے کی طرح یا حکمت والے کلمے کے اعراب کی طرح۔

لغت:

وَاقِفون:

وَقَف (ض) وُقوفاً: (۱) بیٹھے ہوئے کا کھڑا ہونا۔ (۲) چلنے کے بعد رکنا۔ قال تعالى: ولو ترىٰ إذ وُقِفوا. (الأنعام:۲۷).

روایت میں ہے: أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوَداع بمِنىٰ. (صحيح البخاري، رقم:۸۳، باب الفتيا وهو واقف على الدابة).

وَقَف في المسألة: تردد کرنا۔ وَقَفَ على الشيء: مطلع ہونا۔

وَقَف فلاناً: کسی کو روکنا۔ قال تعالى: وَقِفوهُم إنهم مسؤولون. (الصافات: ۲۴).

وقف الأمرَ علىٰ كذا: کسی کام کو موقوف کرنا۔

أَوْقَف: روکنا۔ وَاقَف: کسی کا ساتھ دینا، مدد کرنا۔ توَقَّف عن كذا: کام چھوڑ دینا۔

توقيف: نص سے ثابت شدہ بات جس میں رائے زنی کو دخل نہ ہو۔

لَدَيْه:

لَــدىٰ: پاس/سامنے۔ظرفِ مکان کے معنی میں۔ یہ اسم جامد ہے، اگر ضمیر کی طرف مضاف ہو تو اس کا الف یاء سے بدل جاتا ہے، جیسے: لَـدَيـه، لَدَيك. کبھی زمانے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: جئتك لَدىٰ طلوع الشمس.

لَدىٰ اور عِنْدَ میں فرق:

(۱) یہ ہے کہ لَدىٰ اس وقت بولا جاتا ہے جب چیز کسی کے پاس موجود ہو، جیسے: المـال لَدىٰ زيد. یعنی مال فی الحال زید کے پاس موجود ہے۔اور عِــنْــدَ ملکیت کے لئے آتا ہے اگر چہ اس کے پاس حاضر نہ ہو، جیسے: المال عِند زيد. یعنی مال اس کی ملکیت میں ہے اگر چہ بینک میں رکھا ہو۔

قال تعالى: وما كنتَ لَدَيهِم إذ يُلقون أقلامهم. (آل عمران: ۴۴). ما يَلفِظ مِن قول إلا لديه

رقيب عتيد. (ق:١٨).

آیات میں دونوں جگہ حاضر ہونے کا معنی واضح ہے۔

اسی وجہ سے قرآن کریم میں اللہ تعالی نے اپنے حق میں متعدد جگہ لفظ لَدٰی کا استعمال فرمایا ہے۔ قال تعالی: وَلَدينا كتاب ينطق بالحق. (المؤمنون:٦٢). إن كلٌّ لمَّا جميع لَدَينا محضرون. (يس:٣٢). وإنه في أم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم. (الزخرف:٤).

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ عِند اعیان اور معانی دونوں کا ظرف بن سکتا ہے۔ (یعنی شی محسوس ہو یا غیر محسوس، عِنْدَ دونوں کا ظرف بن سکتا ہے)۔ جیسے: هذا القول عندي صواب. عندَ فلان علم به. جبکہ ان دونوں جملوں میں (لَدٰی) کا استعمال درست نہ ہوگا۔ (دیکھئے: مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب. ص٢٠٩، حرف العين).

اسی طرح شعر میں "عِنْدَ حَدِّهم" میں عند غیر محسوس چیز کا ظرف ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے لَدُن اور عِنْدَ میں چھ فروق بیان کئے ہیں۔ (دیکھئے: الإتقان في علوم القرآن ١/٤٤٦، النوع الأربعون، عِنْدَ).

عِنْدَ حَدِّهِم:

حَدَّ (ض) السيفُ حِدَةً: تلوار وغیرہ کا تیز ہونا۔

أَحَدَّ: تیز کرنا۔ وَلْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرتَه. (صحيح مسلم، رقم: ١٩٥٥، باب الأمر بإحسان الذبح).

حَدَّ علٰى غيره: غصہ ہونا۔ حدیث میں ہے: لا ينبغي لحامل القرآن أن يَحِدَّ مع من يحِدُّ. (شعب الإيمان للبيهقي، ٢٣٥٣).

بعض روایات میں جیم کے ساتھ (أن يجد مع من وجد) آیا ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہے۔

حَدَّتِ المرأةُ (ض) حِدَاداً: سوگ منانا۔

حَدَّ (ن) حَدًّا: حد مقرر کرنا۔ شفاعت کبری کی حدیث میں ہے: فَيَحُدُّ لي حَدًّا. (صحيح البخاري، رقم:٤٤٧٦، باب قول الله: وعلّم آدم الأسماء كلها).

حَادَّ فلاناً: نافرمانی کرنا۔ قال تعالى: أَلَمْ يَعلموا أنه من يُحادد اللّٰهَ ورسولَه... (التوبة:٦٣).

حد کی تعریف:

الحَدُّ: (۱) کسی چیز کی انتہا، آخری حصہ۔ لكل حرف حدٌّ. (المعجم الكبير للطبراني ٨٦٦٧/١٣٦/٩). (۲) مرتبہ۔ شعر میں یہی معنی زیادہ مناسب ہے۔ (۳) حاجز، مانع۔ (۴) تیزی،

دھار۔(۵)عقوبت شرعیہ متعینہ، جیسے حدزنا، حدقذف حدشرب خمر، حدسرقہ وغیرہ۔ ج: حدود. أتشفع في حد من حدود الله. (صحيح البخاري، رقم: ۳٤۷٥، باب حديث الغار).

(٦) التعريف بالذَّاتيَّات. (کسی چیز کی ماہیت پر دلالت کرنے والاقول) جیسے: انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا۔ یہ حد ہے۔اور تعریف بالعرضیات کو رسم کہتے ہیں۔

حدود الله: وہ احکام جو اللہ تعالیٰ نے اپنے اوامر ونواہی کے ذریعہ مقرر کئے ہیں۔قال تعالیٰ: تلك حدود الله فلا تعتدوها. (البقرة: ۲۲۹).

نقطة:

نَقَطَ (ن) نَقْطاً: نقطہ لگانا۔ نَقط الكتابَ: اعراب لگانا۔

النُّقطةُ: (۱) نقطہ۔(۲) دھبہ۔حدیث میں ہے: عليكم بالأسود البهيم ذى النُّقطتين (أي اقتلوه)، فإنه شيطان. (صحيح مسلم، رقم: ۱٥۷۲، باب الأمر بقتل الكلاب).

(۳) حصہ۔(۴) مرکز، مورچہ۔(۵) موضوع بحث۔(٦) علم ہیئت میں نقطہ: وہ چیز جس کا نہ طول ہو، نہ عرض ہو۔

کتب احادیث میں نَقْط المُصحف کے باب میں متعدد آثار نقل کئے گئے ہیں، جس میں حروف قرآن پر اعراب اور نقطے لگانا دونوں کا بیان ہے۔(دیکھئے: مُصنَّف ابن أبي شيبه ۱٥/٥٦۸-٥٦۹، في نقط المصحف.)

شَكْلَة:

شَكَل الأمرُ(ن) شُكولاً: مشکل ہونا۔ شَكَلَ الكتابَ: اعراب لگانا۔

شَكِلَ: سفیدی کے ساتھ سرخی کا ہونا۔شکیل اور شکیلہ نام کا یہی معنی ہے۔

أشْكَلَ الأمرُ: پیچیدہ ہونا۔ شاكَلَه: ہم شکل ہونا۔

الشَّكْلُ: (۱) نقشہ۔(۲) شکل وصورت۔(۳) مثل، نظیر۔(۴) علم ہیئت میں شکل: جسم یا سطح کی وہ ہیئت جو ایک یا چند حدود کے ساتھ محدود ہو۔جیسے مثلث چیز تین حدود کے ساتھ اور مربع چیز چار حدود کے ساتھ محدود ہے۔ ج: أشْكال وشُكول.

الحِكَم:

حِكْمةٌ: ج: حِكَم. والمراد: الكلمة الحكيمة. حَكُم (ك) حُكْماً: دانشمند ہونا۔ فهو حكيم.

لفظ حکمت کی لغوی تحقیق شعر (۲۵) میں گزر چکی ہے۔

تشریح:

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ جب انبیائے کرام علیہم السلام معراج میں اپنے اجسادِ مثالیہ کے ساتھ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے جسدِ حقیقی کے ساتھ موجود تھے، تو ان کے وہاں کھڑے رہنے کی کیفیت یہ تھی کہ جس طرح اعراب اور نقطہ کلمہ کا خادم ہوتا ہے، اسی طرح تمام انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے خدام کی طرح کھڑے تھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ معراج کے قصے کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **ثم رکِب البُراقَ فسار حتی أتَی به إلی بیت المقدس فصلّی فیه بالنبیّین والمرسلین إمامًا، ثم عُرِج به إلی السماء الدنیا. الحدیث.** (تفسیر الطبري: ۳۳۳/۱۷)

عام طور پر شراح نے جو مفہوم بیان فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ:

(۱) ہر نبی علم و حکمت میں جو مرتبہ رکھتا ہے، اس مرتبہ کے مطابق انبیائے کرام وہاں تشریف فرما تھے۔ (۲) **حالَ کونهم آخذین منه**) مقدر ہے۔ یعنی انبیائے کرام علیہم السلام نے آپ سے نقطہ یا اعراب جتنا علم حاصل کیا۔ گویا ان کا علم آپ کے علم کے آگے نقطے کی طرح ہے۔ **وما إلی ذلك.** مگر یہ توجیہات دل کو نہیں لگتیں۔

اس شعر کی دو آسان توجیہات سمجھ میں آتی ہیں:

توجیہ (۱):

جیسے کسی علمی کلمہ کے لئے نقاط ضروری ہیں اور نقطے بمنزلہ اس کے خادم کے ہیں، اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام خادمین کی طرح معراج میں تشریف فرما تھے۔

اس معنی کی وضاحت کے لئے کچھ تفصیل ذکر کی جاتی ہیں:

نقطہ کی اہمیت:

جیسے شربتِ بنفشہ پر نقطے نہ ہوں تو کوئی شَرِبْتُ بِنَفْسه یا کچھ اور پڑھے گا۔

شاعر کہتا ہے:

ہم دعا کرتے رہے اور وہ دغا سمجھتے رہے ☆ ایک نقطے نے ہمیں محرم سے مجرم کردیا

محرم پر نقطہ نہ ہو تو مجرم و محرم کا فرق ختم ہو جاتا ہے۔

نقطے کی اہمیت کے حوالے سے ایک واقعہ ذکر کیا جاتا ہے:
سلیمان بن عبدالملک نے اپنے کاتب سے ایک خط ابوبکر بن حزم کے نام لکھوایا، جس میں یہ مذکور تھا: (أَحْصِ مَن قِبَلَكَ مِن المُخنَّثين) یعنی انھیں شمار کرلو۔ کاتب نے حاء کی جگہ خاء لکھا: (أَخْصِ مَن قِبَلَك ...) یعنی ان سب کو خصی بنادو۔ جب ابوبکر بن حزم کو خط ملا تو اس نے سارے مخنثین کو خصی کردیا۔ (أخبار الحمقى والمغفّلين لابن الجوزي، الباب : ۱۴. وأخبار المصحّفين للعسكري ص۵۳. ومحاضرات الأدباء للأصبهاني، تصحيف أدّى إلى مضرة).

یا معنی یہ ہے کہ جس طرح اعراب کسی حکمت والے کلمہ کا خادم ہے، اسی طرح تمام انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے خدام کی طرح کھڑے تھے۔

یاد رہے کہ شکل کا ترجمہ اعراب سے کیا گیا، لیکن شکل کا اصلی معنی شکل وصورت ہے۔ اب معنی یہ ہے: جس طرح کلمہ کی شکل وصورت کو سمجھنے کے لئے اعراب معاون ہے، کہ اس کے ذریعہ کلمہ کی حقیقت کا پتہ چلتا ہے (گویا اعراب اس کا خادم ہے) اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام آپ کے خدام کی طرح تشریف فرما تھے۔

صحیح اعراب کی اہمیت:

کسی بھی کلمہ کا صحیح معنی حاصل کرنے کی لئے اسے صحیح اعراب کے ساتھ پڑھنا ضروری ہے۔ اعراب کے بدلنے سے لفظ کی حقیقت ہی بدل جاتی ہے۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ایک اعرابی اپنے خصم کو لے کر بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کیا: خَتَنِي ظَلَمني (میرے خسر نے ظلم کیا) تو بادشاہ نے پوچھا: مَنْ خَتَنَكَ؟ اعرابی نے جواب دیا: فلاں حجام نے میری ختنہ کی۔ بادشاہ نے کہا: تم کیا جواب دیتے ہو؟ کاتب نے عرض کیا: بادشاہ سلامت! آپ کو مَن خَتَنُك؟ (بضم النون) کہنا چاہیئے۔ یہ قصہ بعض نے ولید بن عبدالملک اور بعض نے عبدالعزیز بن مروان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس قصہ کا اثر یہ ہوا کہ پھر ایک ہفتہ تک وہ گھر سے باہر نہ نکلے۔ مسلسل عربی سیکھتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا شمار فصیح ترین لوگوں میں ہونے لگا۔ (تاريخ مدينة دمشق ۳۶/۳۵۴، ۶۳/۱۶۷. وخزانة الأدب ۸/۴۸۰).

اب یہاں ضمہ کی جگہ فتحہ پڑھنے سے پورا معنی ہی بدل گیا۔

(۲) ایک شخص اپنے کسی مقدمہ کے سلسلے میں خلیفہ مامون سے ملنا چاہتا تھا، مگر ملاقات نہ ہوسکی، بالآخر اس نے خلیفہ کے دروازے پر یہ آواز لگائی: أنا أحمدُ النبيّ المبعوث. خلیفہ سے کہا گیا کہ کسی نے نبوت کا دعوی کیا ہے۔ فوراً اس شخص کو بلایا گیا۔ اس نے کہا: معاذ اللہ! میں نے نبوت کا دعوی نہیں کیا۔ میں نے تو یوں کہا تھا: أَحمدُ النبيَّ المبعوثَ (میں نبی کی تعریف کرتا ہوں)، چنانچہ خلیفہ نے اس کلام کو پسند فرمایا اور اس کا کام

کردیا۔ (نفحة العرب، ص۲۱۰. وسمط اللآلي ۶۸/۱، خبر حضرمي بن عامر).

(۳) ایک اعرابی نے حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں کسی سے قرآن شریف پڑھنا شروع کیا۔ پڑھانے والے نے سورۂ برارت میں (بَرِيءٌ مِنَ المشركين ورسولِه) لام کے جر کے ساتھ پڑھایا۔ اعرابی فوراً بول اٹھا: کیا اللہ بھی نبی سے بری ہے؟ اگر ایسا ہے تو میں بھی نبی سے بری ہوں۔ جب حضرت عمرؓ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو اسے سمجھایا کہ صحیح قرارت لام کے رفع کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد آپ نے ابوالاسود دؤلی کو نحو کے قواعد وضع کرنے کا حکم فرمایا۔ (كنز العمال ۳۲۹/۲. وتاريخ مدينة دمشق ۱۹۱/۲۵).

❁ یہ معنی اس وقت ہے جب شعر میں مِنْ کو تشبیہ کے معنی میں لیا جائے۔ تقدیر یہ ہے: كَنُقطة العلم أو كَشَكلة الحكم.

مِن کبھی بیان فرع کے لئے آتا ہے:

تتبع سے اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں، یہاں چند ذکر کی جاتی ہے:

(۱) قال الله تعالى: وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما. قال ابن كثير: مِن هذه لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۲۱۶/٤).

(۲) مِنَ الذين هادوا يحرفون الكلم. قال ابن كثير: مِن هذه لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۵۵٤/۱).

(۳) الذين اتخذوا دينكم هُزُوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب.

قال ابن كثير: مِن ههنا لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۸۲/۲).

(٤) فاجتنبوا الرجس من الأوثان. قال ابن كثير: مِن ههنا لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۲٤۲/۳).

(۵) فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل. قال ابن كثير: ومِن في قوله (من الرسل) لبيان الجنس. (تفسير ابن كثير ۱۸۱/٤).

(٦) ومِن أوزار الذين يضلونهم. قال القرطبي: ومن للجنس، لا للتبعيض. (تفسير القرطبي ۹٦/۱۰).

(۷) ومن يتولهم منكم. (۸) والله يعلم المفسد مِن المصلح. انتهٰى.

مِن کبھی تشبیہ کے لیے آتا ہے:

(۱) قال تعالی: هذا نذير مِنَ النُّذر الأولى. أي رسول مثل الرسل الأولى. (أيسر التفاسير ۲۰۲/۵).

(۲) وقال: خَلَق لكم من أنفسكم أزواجاً. أى أمثالكم من الإنس.

(۳) حدیث میں آیا ہے: الكَمْأة من المن. (صحيح البخاري، رقم: ۵۷۰۸، باب المَنُّ شفاء للعين). أي كالمَنِّ.

یعنی یہ سانپ چھتری ترنجبین کی طرح ہے، کہ جیسے بنی اسرائیل کو (المنّ) بغیر محنت وکاشت کے ملتا تھا، اسی طرح یہ سانپ چھتری تم کو بغیر کاشت کے ملتی ہے۔

قال النووی: قال أبو عبيد وكثيرون: شبَّهها بالمنِّ الذي كان ينزل على بني إسرائيل، لأنه كان يحصل لهم بلا كلفة ولا علاج، والكمأة تحصل بلا كلفة ولا علاج ولا زرع بزر ولا سقي ولا غيره. (شرح صحيح مسلم، رقم: ۲۰۴۹، باب فضل الكمأة).

(۴) عن أبي هريرةؓ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة، فاستقبلَنا رِجل من جراد، فجعلنا نضربه بسياطنا وعِصِيِّنا، فقال النبيﷺ: كلوه فإنه من صيد البحر. (سنن الترمذي، رقم: ۸۵۰، باب ما جاء في صيد البحر للمُحرِم).

وفي المرقاة: قال العلماء: إنما عده من صيد البحر، لأنه يشبه صيدَ البحر من حيث ميتته. (مرقاة المفاتيح ۳۸۹/۵).

(۵) حدیث میں ہے: إذا اشتدَّ الحَرُّ فأبردوا بالظهر، فإن شدَّة الحَرِّ مِن فيح جهنم. (صحيح البخاري، رقم: ۵۳۳، باب الإبراد بالظهر في شدة الحَرِّ).

اس میں بھی شارحین نے تشبیہ کے معنی بیان کئے ہیں۔ یعنی ظہر کو تاخیر سے ٹھنڈے وقت میں پڑھو، اس لئے کہ دھوپ کی شدت حرارتِ جہنم کے جوش اور گرمی کی طرح ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: ويقال: هذا خارج مخرجَ التشبيه والتمثيل، أي كأنه نار جهنم في حَرِّها. ويقال: هو حقيقة. (عمدة القاري ۲۹/۴). ومثله في: فتح الباري ۱۷/۲. وفيض القدير ۱۰۱/۱).

(٦) ایک دوسری حدیث میں ہے: الحُمّٰى من فيح جهنم، فأطفئوها بالماء. (صحيح البخاري، رقم: ۵۷۲۳، باب الحمّٰى من فيح جهنم). اس حدیث میں بھی شارحین نے تشبیہ کے معنی بیان کئے ہیں۔

قال الحافظ: وقيل: بل الخبَر ورد مورِد التشبيه، والمعنى: أن حَر الحُمّٰى شبيه بحَرِّ

جهنم. (فتح الباري ۱۰/۱۷۵). ومثله في: عمدة القاري ۱۴/۷۰۲.

مذکورہ بالا تمام نصوص میں (مِن) تشبیہ کے معنی میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نقطے، اعراب اور شکل وصورت کلمہ کو سمجھنے میں معاون ہوتے ہیں، گویا سب کلمہ کے خادم ہیں، اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام خادمین کی طرح معراج میں تشریف فرما تھے۔

توجیہ (۲):

جیسے علم کا نقطہ علم کی تفہیم کا ذریعہ ہے اور اعراب کلمہ کو سمجھنے کا ذریعہ ہے (اگر قرآن وحدیث سے تمام نقطے ہٹا دیں تو کچھ سمجھ میں نہ آئے گا) اسی طرح تمام انبیائے کرام رسول اللہ ﷺ کے مرتبے کو سمجھانے کا وسیلہ تھے، ہر اک نے آپ کا مرتبہ اپنی امت کو سمجھایا۔ قال تعالی: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ...

(آل عمران: ۸۱).

اس آیت کی تفسیر میں وہ روایات پہلے گزر چکی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ہر نبی نے اپنی امت کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آشنا کرایا، اور ان سے یہ وعدہ لیا کہ اگر وہ آپ کو پائیں تو آپ پر ایمان لائیں۔ شعر (۳۹) میں تفصیل مذکور ہے۔

یہ دو معانی آسان ہیں اور شعر کے ساتھ مناسب ہیں۔

حکمت کی مختصر وضاحت:

حكمة: اس لفظ کے متعدد معانی پہلے گزر چکے ہیں۔ یہاں مختصر وضاحت کی جاتی ہے:

حکمت کا ایک معنی یہ ہے: (ا) فِراسة يوضع بها كل شيء في محلّه.

یعنی کس وقت پر کیا کام کس طور سے انجام دینا؟ اسے حکمت کہتے ہیں (موقع محل کی رعایت کرنا)۔

ہمارے بعض علماء اسے یوں تعبیر کرتے ہیں: موقع شناسی، مردم شناسی۔ اس کی آسان مثالیں یہ ہیں:

(۱) کسی کو نشہ آور چیزوں سے روکنا مقصود ہو تو تھوڑا تھوڑا بند کرنے کی ہدایت کریں۔ (۲) جب کوئی گانے والا آدمی توبہ کرے تو اسے دینی نظمیں اور نعتیں پڑھنے کی ہدایت کرے۔ (۳) اگر کسی کی شلوار ٹخنوں سے نیچے ہے، تو یہ کہنے کے بجائے کہ "آپ شلوار ٹھیک کریں" یوں کہیں: دیکھو بھائی! کہیں میری شلوار تو ٹخنوں سے نیچی نہیں۔

قال الله تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة. (النحل). وقال: فقولا له قولا ليِّناً لعله يتذكر أو يخشى. (طه: ٤٤).

(۲) حکمت کا ایک اور معنی: إدراك العلل و اللطائف و الدقائق. جیسے فرماتے ہیں: فجر کی نماز کی حکمت یہ ہے کہ:

(۱) رات کا اندھیرا چلا گیا، روشنی آ گئی اس لئے دو رکعت نماز پڑھ لو۔ (۲) یا یہ کہ نیند سے بیدار ہونا موت کی بعد زندگی ملنے کے مترادف ہے۔ وغیرہ۔

اسی طرح پنجگانہ نماز کو اپنے اپنے وقت پر پڑھنے کی حکمتیں بیان کی جاتی ہیں۔ یا یہ کہ نماز میں ثنار، قرارت، رکوع سجدہ، تشہد اور سلام کی کیا حکمتیں ہیں۔ روزے کی فرضیت اور ۳۰ روزے مسلسل رکھنے کی کیا حکمت ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجة الله البالغة میں ان حکمتوں کو مفصل بیان کیا ہے۔ اسی طرح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی "المصالح العقلية في الأحكام الشرعية" بھی اس موضوع کی اہم ترین کتاب ہے۔ "الرسالة الحميدية" بھی لائقِ مطالعہ کتاب ہے۔

حدیث میں آیا ہے: الكَلِمة الحِكْمةُ ضالَّة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها.

(سنن الترمذي، رقم: ۲٦٨٧، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة).

ح ك م میں مضبوطی کا معنی پایا جاتا ہے:

مادہ ح ك م میں مضبوطی کا معنی پایا جاتا ہے۔ جیسے: (۱) أحْكَمَه أي أتقنه. (۲) الحَكَمةُ: حلقة تكون في فم الفرس. یعنی وہ لوہا جو گھوڑے کے منہ میں ہوتا ہے (لگام)۔ یہ لوہا خود مضبوط ہوتا ہے اور گھوڑے کو قابو میں رکھنے کے لئے ہوتا ہے، ورنہ آدمی گر جائے گا۔ (۳) سورة مُحكَمَة أي غير منسوخة.

(٤) اسی طرح حکیم، حکم، حاکم اور حکمت کے تمام معانی میں مضبوطی کا معنی پایا جاتا ہے؛ چنانچہ سنت نبویہ بھی مضبوط پکڑنے کی چیز ہے؛ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ. (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين)

حکم اور لطائف کا ادراک بھی وہی کرے گا جس کا علم مضبوط ہو۔

حکمت کے ساتھ فقہ کا لفظ مناسب ہے۔

الفقه: (۱) العلم العميق. (۲) العلم الاستدلالي. (۳) العلم الراسخ، الظاهر عمله في الباطن. (٤) العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية.

وقريب من هذا ما ذكره الجرجانيُّ. (راجع: التعريفات ١٧٠). وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، ص ٣٠-٣٢، المقدّمة.

اس کے علاوہ لفظِ فقہ کی بیسیوں تعریفات کتب فقہ ولغات میں مذکور ہیں۔

بلاغت:

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے۔(یعنی مرکب کی تشبیہ مرکب کے ساتھ)۔

نبی ﷺ رئیس اور متبوع ہیں اور انبیائے کرام علیہم السلام خدام کی طرح آپ کے پاس کھڑے ہیں، یہ ایسا ہے جیسے کوئی عظیم بادشاہ اپنی مجلس میں بیٹھا ہو اور اس کے خدام واتباع اپنے اپنے مرتبہ کے مطابق کھڑے ہوں اور بادشاہ کی بات سننے کے منتظر ہوں۔

٤١ فَهْوَ الَّذِي تَمَّ مَعْنَاهُ وَصُورَتُه ☆ ثُمَّ اصْطَفَاهُ حَبِيْبًا بَارِئُ النَّسَمِ

ترجمہ: آپ ﷺ وہ ذات گرامی ہیں جن کے باطنی اور ظاہری کمالات مکمل ہیں۔ پھر اللہ تعالی خالق ارواح نے آپ کو بطور حبیب منتخب فرمایا ہے۔

لغت:

تَمَّ:

تَمَّ (ض) تِمًّا وتَمَاماً: مکمل ہونا، پورا ہونا۔ قال تعالى: فَتَمَّ ميقاتُ ربه أربعين ليلة. (الأعراف:۱٤۲).

أَتَمَّ الشيءَ: مکمل کرنا۔ تَمَّ (ن) تَمًّا: تعویذ باندھنا۔ تَمَّمَ الصَّبِيَّ: تعویذ باندھنا۔

التَّميمة: تعویذ۔ شاید تعویذ کو (تميمة) اس لئے کہتے ہیں کہ وہ نقصان پورا کرنے کے لئے باندھا جاتا ہے۔

ليلة التَّمام: چودھویں رات جس میں چاند پورا ہوتا ہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: كنتُ أقوم مع رسول اللّٰه ﷺ ليلة التَّمام، فكان يقرأ سورة البقرة وآل عمران والنساء. (مسند أحمد، رقم:۲٤٦۰۹).

مَعْناه:

عَنى (ض) عَنْياً: قصد کرنا۔ لفظ کے معنی کو (معنی) اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا قصد کر کے اسے مراد لیا جاتا ہے۔

عَنَى الأمرُ فلاناً عِناية: کسی کے لئے کوئی کام اہم ہونا۔

حدیث میں ہے: مِن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه. (سنن الترمذي۲ / فيمن تكلم بكلمة يُضحك بها الناس).

عَنِيَ (س) عَناً وعَناءً: تھکنا، تکلیف اٹھانا۔

عُنِيَ بالأمر عَنْياً وعِناية: توجہ دینا/اہتمام کرنا۔ فهو مَعْنِيٌّ به.

عنَّاه: کسی کو تکلیف دینا۔

جب حضرت محمد بن مسلمہؓ کعب بن اشرف کا کام تمام کرنے کے لئے گئے تھے اس وقت آپ نے کعب بن اشرف سے (بغیر سنجیدگی کے اور آپ ﷺ کی اجازت سے) کہا تھا: إنه قد عَنَّانا. (صحيح البخاري،

رقم: ٤٠٣٧، باب قتل كعب بن الأشرف). یعنی محمد نے ہم کومشقت میں ڈالا/ ہم پر بوجھ ڈالا (مکلّف پر بوجھ ہوتا ہے)۔

عَانَاه: تکلیف اٹھانا۔

حضرت عقبہؓ سے کہا گیا کہ آپ پیرانہ سالی کے باوجود تیراندازی کی مشق کرتے ہیں تو فرمایا: لولا كلام سمعتُه من رسول الله ﷺ لم أعانه. (صحيح مسلم، رقم: ١٩١٩، باب فضل الرمي والحث عليه).

عَنَا (ن) عُنُوًّا: ذلت سے جھکنا، تابعدار ہونا۔ قال تعالى: وعنت الوجوه للحيِّ القيوم. (طه: ١١١).

مَعْنى: (۱) وہ مضمون جس پر لفظ کی دلالت ہو۔ (۲) صفت حمیدہ۔ ج: معان.

علم المعاني: وہ علم ہے جس کے ذریعہ عربی لفظ کے احوال معلوم کئے جاتے ہیں، جن سے وہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہوجاتا ہے۔

صُوْرَته:

صَار (ن) صَوْراً: آواز نکالنا۔

صَار الشيء إليه: (۱) نزدیک کرنا۔ قال تعالى: فصُرهنَّ إليك. (البقرة: ٢٦٠). (۲) کاٹنا۔

صَوِرَ (س) صَوَراً: جھکنا، تابعداری کرنا۔

صَوَّرَ: جسمانی شکل وصورت دینا۔ هو الذي يُصَوِّركم في الأرحام. (آل عمران: ٦). وقال: هُوَ الله الخالق البارئ الْمُصوِّر. (الحشر: ٢٤).

تَصَوَّر له كذا: خیال آنا۔

التَّصوير: کسی بھی جاندار یا غیر جاندار کی تصویر جو قلم وغیرہ سے کاغذ یا دیوار یا کسی اور چیز پر بنائی گئی ہو، یا کیمرے سے لی گئی ہو۔

الصُّورة: (۱) شکل۔ قال تعالى: في أي صورة ما شاء ركَّبك. (الانفطار: ٨). (۲) مجسمہ۔ ج: صور.

اصْطَفَاه:

صَفا (ن) صَفْواً وصَفَاءً: صاف اور خالص ہونا۔ أَصْفَى اليومُ: آج بے غبار دن ہے۔

صَفَّى: صاف کرنا۔ قال تعالى: وأنهار مِن عسل مُصَفًّى. (محمد: ١٥).

اِصْطَفاه: (۱) منتخب کرنا۔ قال تعالى: الله يصطفي من الملائكة رُسلا ومن الناس.

(الحج:۷۵)۔ (۲) بزرگی عطا کرنا۔

إن اللّٰه اصطفی آدمَ ونوحا وآل ابراهیم ... (آل عمران:۳۳)۔ یہاں اِصْطَفٰی کے دونوں معانی ہوسکتے ہیں۔

بَارِئ:

بَرَأَ (ف) بَرءًا: پیدا کرنا۔ قال تعالی: مِن قبل أن نَبرَأها. (الحديد:۲۲).

بَرِئَ (س) المريضُ بُرءًا: صحت یاب ہونا۔

بَرُؤَ (ك) بُرْءًا وبَرءًا: بری ہونا۔ اعتراض سے بچنا۔

بَرَّأه: بری کرنا/بے قصور وبے گناہ ٹھہرانا۔ قال تعالی: آذَوْا موسٰی فبَرَّأه اللّٰه. (الأحزاب:۶۹).

وقال: وما أُبَرِّئ نفسي. (يوسف:۵۳).

حضرت علیؓ نے ایک موقع پر قسم لیتے ہوئے فرمایا: والذی خلق الحبَّة وبرأ النَّسمة. (صحيح البخاري، رقم:۳۰۴۷، باب فكاك الأسير).

النَّسَم:

نَسمت الريحُ نَسْماً: (ض): دھیمی اور خوشگوار ہوا چلنا۔

النَّسَمة: (۱) روح۔ روح بھی ہوا کی طرح نظر نہیں آتی۔ (۲) جاندار مخلوق اور بھی متعدد معانی ہیں۔

ج: نَسَم.

نسيم: لطیف وخوشگوار ہوا۔

قال الشاعر:

مَشتْ كالغُصن يثْنيه النَّسيم ☆ ويعدوها النسيمُ فتستقيمُ

وما حُبّي لها إلا عذاب ☆ عليها من نضارته نعيم

اعراب:

فَهوَ: تفریع اور نتیجہ کا بیان ہے۔ مذکورہ بالا اشعار میں بیان کردہ اوصاف وکمالات پر یہ تفریع ہے۔

تَمَّ معناه: الذي کا صلہ ہے۔

ثُمَّ اصطفاه حبيباً:

حبيباً: (۱) تمیز ہے۔ من حيث أنه حبيب. (۲) حال ہے۔ (۳) تضمین ہے۔ اصطفاه

(فجعله) حبيباً.

تشریح:

اس شعر کا مضمون ماقبل کے اشعار کا حاصل اور نتیجہ ہے کہ آپ کے ظاہری وباطنی کمالات مکمل ہیں۔

مَعْناه وصُورته:

(۱) کمالات باطنیہ اور کمالات ظاہریہ۔ (شعر ۳۸ میں مفصل گزر گئے)۔ (۲) طریقت اور شریعت۔ (۳) روحانیت اور جسمانیت۔ (۴) علم اور عمل (عمل ظاہر ہوتا ہے)۔ (۵) عبادات اور معاملات۔ (اس لئے کہ معاملات لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں)۔

شریعت، طریقت اور حقیقت کی تعریف:

تین ملے جلے الفاظ عام طور پر بولے جاتے ہیں:

(۱) شریعت: ظاہری احکام اور اس پر عمل کرنا۔

(۲) طریقت: باطنی احکام اور اس پر چلنا۔

(۳) حقیقت: یہ ہے کہ عبادت بمنزلہ عادت بن جائے۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک مفصل کتاب بنام ''شریعت وطریقت'' تالیف فرمائی ہے، جس کے صفحات ۵۰۰ سے متجاوز ہیں۔ اس میں علم تصوف کے جملہ امور پر آسان انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب تصوف کی مطولات کا نچوڑ ہے۔ واللہ اعلم۔

مَعْناه وصُورتُه:

باطنی کمالات مقدم ہیں:

باطنی کمالات کا ذکر پہلے اس لئے فرمایا کہ:

(۱) شریعت کی نگاہ میں کمالات باطنیہ کی اہمیت کمالات ظاہریہ سے زیادہ ہے۔

(۲) وزن شعری کی رعایت کی گئی۔

ثُمَّ سے کیا مراد ہے؟

(۱) تراخی فی الزمان کے لئے ہے۔ جیسے: توضَّأتُ ثم صليتُ.

شعر کا مطلب یہ ہے: آپ کو پیدا فرما کر بہت مدت (چالیس سال) کے بعد نبی بنایا۔

(۲) تراخي في الرتبة کے لئے ہے۔ معنی یہ ہے: آپ ﷺ کامل ہیں، لیکن إصطفا کا مقام اس سے کہیں زیادہ اونچا ہے۔

(۳) ترتیب فی الذکر کے لئے ہے۔ یعنی اب اس کے بعد سن لیں۔ گویا پہلے ایک صفت بیان کی پھر دوسری صفت۔ زمانہ اور رتبہ سے کوئی بحث نہیں۔

اصْطَفَاه:

اللہ تعالیٰ خود انبیاء کو منتخب فرماتے ہیں:

قال تعالیٰ: إن اللّٰہ اصطفٰی آدمَ. اللّٰہ أعلم حیث یجعل رسالتَه. (الأنعام:۱۲۳)

حدیث میں ہے: إن اللّٰہ اصطفٰی کنانةَ من ولد إسماعیل، واصطفی قریشاً من کِنانة، واصطفی من قریش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم. (صحیح مسلم، رقم:۲۲۷۶، باب فضل نسب النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم).

وزاد الترمذي في أوله: اصطفی من ولد إبراهیم إسماعیل. (سنن الترمذي، ۳۶۰۵، باب في فضل النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم).

وروی الحاکم معناه وزاد: فأنا خِیَرة من خیرة. (المستدرك ،رقم:۶۹۹۶).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء میں المصطفٰی، الصَّفي، المجتبٰی، المختار، المرتضٰی وغیرہ ہیں، جو اس صفت پر دلالت کرتے ہیں۔

وفي الحدیث: بُعثتُ من خیر قرون بني آدم قَرْنا فقرناً، حتّٰی کنت من القرن الذي کنت فیه. (صحیح البخاري، رقم:۳۵۵۷، باب صفة النبي صلّی اللّٰہ علیه وسلم).

خالق اور باریٔ میں فرق:

سورہ حشر میں "الخالق الباریٔ" کی تفسیر میں مفسرین نے متعدد اقوال ذکر فرمائے ہیں، جو تفاسیر میں دیکھے جاسکتے ہیں، یہاں چند آسان فروق لکھے جاتے ہیں: (۱) دونوں ایک ہیں۔ (۲) خالق الأجسام وباریٔ الأرواح. شعر میں (باریٔ) کا یہی معنی مراد ہے۔ (۳) خالق: پیدا کرنے والا۔ الباریٔ: الذي خلق الأجسام بریئةً من التفاوت. (۴) خالق: پیدا کرنے والا۔ الباریٔ: مُمَیِّز الأشکال.

دنیا میں اربوں انسان ہیں، ہر اک کی شکل اللہ تعالیٰ نے الگ الگ بنائی ہے۔ اگر شکل ملتی جلتی ہو تو انگلی

کے نشانات میں تو ضرور فرق آئے گا۔ اسی لئے قرآن کریم میں بعث بعد الموت کے بیان میں ”نُسَوِّي بنانَه“ (القیامة: ٤). فرمایا ہے کہ ہم اس کے فنگر پرنٹ کو جانتے ہیں۔ وہاں کسی اور عضو کا ذکر نہیں فرمایا کہ اسی سے پہچان ہوتی ہے۔

۴۲ مُنَزَّهٌ عَن شَريكٍ في مَحَاسِنه ☆ فَجَوهَرُ الحُسنِ فيه غَيرُ مُنقَسِم

ترجمہ: نبی کریم ﷺ اپنے کمالات میں شریک سے پاک ہیں، اور حسن کا موتی جو آپ میں ہے وہ ناقابل تقسیم ہے۔

لغت:

مُنَزَّہ:

نَزَہَ (ف) الدابۃَ نَزھاً: چوپائے کو پانی سے دور رکھنا۔

نَزِہَ (س، ك) المکانُ نَزاھۃً ونزاھِیَۃ: جگہ کا صاف ستھرا ہونا۔ نَزِہَ فلانٌ: ناپسندیدہ چیز سے دور ہونا۔ فھو نَزِہٌ ونَزِیْہ.

نَزَّھَہ: (۱) دور رکھنا۔ (۲) برائی سے دور کرنا۔ (۳) بری قرار دینا/ پاکی بیان کرنا۔ نبی کریم ﷺ کی صلاۃ تہجد کی کیفیت میں وارد ہے: وإذا مَرَّ بآیۃ فیھا تنزیہ للّٰہ سبَّح. (سنن ابن ماجہ، رقم: ۱۳۵۱، باب ما جاء في القراءۃ في صلاۃ اللیل).

اسْتَنْزَہ: بچنا۔ ایک آدمی کے عذاب قبر میں مبتلا ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا: وکان الآخَر لا یَسْتَنْزِہ عن البول. (صحیح مسلم، رقم: ۲۹۲، باب الدلیل علی نجاسۃ البول).

النُّزھۃ: (۱) سیر و تفریح۔ (۲) دور جگہ۔ کہا جاتا ہے: ھو بِنُزْھۃٍ عن کذا. أي بعید.

شَرِیك:

شَرِكت النعلُ: (س) شَرَکاً: جوتے کا تسمہ ٹوٹ جانا۔

شَرِكَ فلاناً فی الأمر شِرْکاً وشِرکۃً: کسی کے ساتھ شریک ہونا۔

عذر کی وجہ سے جہاد میں شریک نہ ہونے والوں کے بارے میں فرمایا: شَرِکُوکم فی الأجر. (صحیح مسلم، رقم: ۱۹۱۱، باب ثواب من حبسہ عن الغزْو عذر).

أَشْرَكَ: شریک بنانا۔ قال تعالی: إنہ من یُشرك باللّٰہ فقد حرَّم اللّٰہ علیہ الجنۃ. (المائدۃ: ۷۲).

حدیث میں ہے: مَن عمِل عملاً أَشْرَكَ فیہ معي غیري ترکتُہ وشِرکَہ. (صحیح مسلم، رقم: ۲۹۸۵، باب من أشرك في عملہ غیر اللّٰہ).

شَارَکَہ: کسی کے ساتھ شریک ہونا۔ قال تعالی: وقال: وشَارِکْھم فی الأموال والأولاد.

(الإسراء: ٦٤).

الاشتراكية: سوشلزم کی لغت۔ ایک اقتصادی نظام جس کے تحت حکومت پیداوار کے تمام وسائل ومنافع اپنے کنٹرول میں لے کر مخصوص منصوبہ بندی کے ساتھ مساویانہ طور پر ان کو عوام میں تقسیم کرتی ہے۔

الشَّرِكَةُ: (۱) شرکت (۲) کمپنی۔

في مَحَاسنه:

حَسُنَ (ك) حَسَناً: اچھا ہونا۔ حسین ہونا۔

أَحْسَنَ: (۱) اچھا کام کرنا۔ **قال تعالى: وأحسن كما أحسن الله إليك.** (القصص: ٧٧).

(۲) پختہ کرنا۔ **فأحسَنَ صُوَرَكُم.** یہ آیت کا ایک معنی ہے۔

اس لفظ کی تحقیق شعر (۲۱) میں گزر چکی ہے۔

مَحَاسِن:

(۱) **حُسْنٌ** کی جمع علی خلاف القیاس۔ جیسے: **ذَكَر ج: مذاكير. قبيح ج: مقابح.**

(۲) **مَحْسِن** کی جمع ہے۔

فَجَوهر: گوہر (فاسی) کا معرب ہے۔

(۱) کسی چیز کی حقیقت/ اصل ومادہ۔ (۲) فلاسفہ: وہ شی ر جو قائم بالذات ہو، اس کا مقابل عرض ہے، جو دوسرے کے ساتھ قائم ہو۔

(۳) قیمتی پتھر جو سمندر سے نکلتا ہے۔ **جَهَرَ (ف) جَهْراً:** چیز کا ظاہر وآشکارا ہونا۔ جوہر وہ موتی ہے جس کی روشنی سب پر ظاہر ہو۔

مُنْقَسِم:

قَسَمَ (ض) قَسْماً: تقسیم کرنا۔ **قال تعالیٰ: أهم يَقسِمون رحمةَ ربك.** (الزخرف: ٣٢).

بیرحار کے بارے میں آیا ہے: **فَقَسَمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمِّه.** (صحيح البخاري، رقم: ١٤٦١، باب الزكاة على الأقارب).

قَسُم (ك) قَسَامةً وقَسَاماً: خوبصورت ہونا۔ **فهو قسيم.**

حضرت ام معبد نے رسول اللہ ﷺ کا حلیہ مبارک بیان کرتے ہوئے فرمایا: **قَسِيم. في عينيه دعج (أى سواد العين في شدة بياضها).** (المستدرك للحاكم، ۴/۲۷۴).

أَقْسَمَ: قسم کھانا۔ **قال تعالیٰ: وأَقْسَمُوا بالله.** (الأنعام: ١٠٩).

قَاسَم فلانٌ فلاناً: کسی سے اپنا حصہ لینا۔ اِنْقَسَم: تقسیم ہو جانا۔
تَقَاسَمَ: باہم قسم کھانا۔ قال تعالیٰ: قالوا تَقَاسَمُوا باللّٰه. (النمل:۴۹).
حدیث میں ہے: منزِلنا غداً إن شاء اللّٰه بِخَيف بني كِنانة حيث تَقَاسَموا على الكفر.
(صحيح البخاري، رقم:۳۸۸۲، باب تقاسم المشركين على النبي ﷺ).

الاستِقْسام: تیروں کے ذریعہ قسمت شناسی۔
زمانہ جاہلیت میں کسی کو کام کرنے، نہ کرنے کے لئے تیروں سے قرعہ نکالتے تھے۔کسی پر (اِفعل)، کسی پر (لا تفعل) اور کسی پر غُفْل لکھا ہوتا تھا۔جس کے حق میں جو تیر نکل آیا، اسی کے مطابق عمل کرتا تھا۔اور اگر غُفْل نکلتا تو پھر سے نکالتے۔

قال تعالیٰ: حُرِّمَتْ عليكم ... وأن تَسْتَقسِموا بالأزلام. (المائدة:۳).
یاد رہے کہ یہ استقسام کی منجملہ تفاسیر میں سے ایک تفسیر ہے۔اس کے اور بھی معانی بیان کئے گئے ہیں، جو تفاسیر میں مذکور ہیں۔

اعراب:

مُنَزَّه: مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ (هو) منزّه.
عن شريك: أي عن كل شريك. نکرہ سیاق نفی میں ہے، جس سے عموم پیدا ہوتا ہے۔
سوال: مُنَزَّه تو مثبت ہے، نفی کا معنی نہیں۔
جواب: مُنَزَّه اگر چہ مثبت ہے، لیکن حقیقت میں نفی ہے، اس کا معنی یہ ہے: لا يُوجد له شريك في محاسنه.

فِيه: (۱) فجوهر الحسن: مبتدا۔ فيه: خبر اول۔ غير منقسم: خبر ثانی۔مبتدا خبر جملہ اسمیہ۔
(۲) جوهر الحسن: مبتدا۔ غير منقسيم: خبر اول۔ فيه: غير منقسيم میں منقسم سے متعلق ہے۔

تشریح:

آپ ﷺ کا کوئی ثانی نہیں:

معنی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا کمالات میں کوئی شریک نہیں۔آپ کا حسن اس موتی کی طرح ہے جو نا قابل

تقسیم ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر حسن کا موتی قابل تقسیم ہوتا تو ایک جوہر آپ میں ہوتا اور اس کا دوسرا حصہ کسی اور میں ہوتا، گویا وہ شریک ہوتا۔ مگر آپ کا حسن درِّ یتیم کی طرح ہے، جو کسی اور میں نہیں۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

جہاں کے سارے کمالات ایک تجھ میں ہے ☆ تیرے کمالات کسی میں نہیں مگر دو چار

اشکال: نبوت ورسالت میں تو تمام انبیاء شریک ہیں۔ اسی طرح بعض دیگر صفات حمیدہ دوسرے انبیاء میں بھی موجود تھیں! تو اسے نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص کرنا کیسے درست ہے؟

جواب (۱): اگر چہ دیگر انبیاء بعض محاسن میں شریک ہیں، مگر آپ نبی الانبیاء ہیں، اور دیگر انبیاء بمنزلہ امتی ہیں، تو دیگر انبیاء کو جو کمالات عطا ہوئے وہ آپ ﷺ کے مقابلے میں کم اور کالعدم ہیں۔

اس کی تشریح شعر (۳۹) میں گزر چکی ہے۔ اور عنقریب (۵۲) میں اس موضوع پر مفصل بحث آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ۔

(۲) بعض صفات میں انبیائے کرام علیہم السلام شریک ہیں، مگر آپ کے ایسے بے شمار کمالات ہیں جن میں کوئی آپ کا شریک نہیں۔

یہ مضمون احادیث سے بھی موید ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: فُضِّلْتُ على الأَنبياءِ بِستّ: أُعطِيتُ جوامِعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرُّعبِ، وأُحِلّتْ لِيَ الغَنائمُ، وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مسجِدًا وطَهورًا، وأرسِلتُ إِلَى الْخَلقِ كافة، وخُتِمَ بِيَ النّبيُّونَ. (صحيح مسلم، رقم:۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

علامہ محمد بن یوسف صالحی شامیؒ نے اپنی کتاب "سُبُل الهدیٰ والرشاد" میں آپ کی خصوصیات کے بیان کے لئے متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں۔ ان میں فقط ایک باب "ما اختُصَّ به في ذاته في الدنيا" میں (۲۱۴) ذاتی اور دنیوی خصائص کا ذکر فرمایا ہے۔ آپ کی امت، شریعت اور آخرت سے متعلق آپ کے فضائل وخصائص اس کے علاوہ ہیں!

نیز علامہ سیوطیؒ کی شہرہ آفاق کتاب "الخصائص الكبرى" کا یہی موضوع ہے۔

محاسن اور شمائل میں فرق:

مَحَاسِنه: فرمایا تاکہ محاسن ظاہرہ وباطنہ دونوں کو شامل ہو۔ شَمَائله نہ فرمایا اس لئے کہ وہ اوصاف وکمالات کے لئے بولا جاتا ہے۔

فَجَوهَر الحُسن:

جزء لا یتجزّی کی مختصر وضاحت:

ناظم رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ (جزء لا یَتَجزّی) ثابت ہے، اور ہیولی باطل ہے۔

جوھر: (۱) جزء لا یتجزی. جو بعد میں تقسیم نہ ہو سکے۔

(۲) قائم بالذات: جو بذاتِ خود قائم ہو، دوسرے کی صفت نہ ہو۔ پھر جوہر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) جوہر فرد: یہ جزء لا یتجزی ہے۔ (۲) الجسم المركّب من الأجزاء.

بعض نے جوہر کی یہ تعریف کی ہے: الموجود لا في مكان. کسی خاص جگہ میں موجود نہ ہو، بلکہ کبھی یہاں کبھی وہاں۔ جیسے منقولی چیزیں کتاب وغیرہ۔ اور اس کے مقابلے میں عرض ہے: الموجود في موضع. جیسے اگر دیوار میں سفیدی ہو تو اس سفیدی کو منتقل نہیں کر سکتے۔

جوہر کی اقسام:

فلاسفہ نے جوہر کی متعدد اقسام بیان کی ہیں:

(۱) عقول عشرہ: جو ان کے خیال میں دنیا کا مبدأ اور حقیقت ہے۔

(۲) نفس: جس میں نفس حیوانیہ، نفس انسانیہ، نفس نباتیہ اور نفس فلکیہ وغیرہ شامل ہیں۔

(۳) صورت جسمیہ: وہ شکل جس کی وجہ سے جسم بنتا ہے۔ جیسے ہمارے اجسام۔

(۴) صورت نوعیہ: وہ شکل جو ایک خاص نوع کی ہو، جیسے انسان کی ایک خاص شکل ہے، بکری کی خاص شکل ہے۔

(۵) صورت شخصیہ: کسی آدمی کی خاص شکل۔ جیسے زید کی شکل۔ (۶) ہیولی۔ (۷) جسم۔

مذکورہ بالا ساتوں چیزیں ان کے یہاں جوہر میں داخل ہیں۔

☆ فلاسفہ جزء لا یتجزّی کو نہیں مانتے، ہاں ہیولی کو مانتے ہیں۔ جبکہ متکلمین اور صوفیہ اسے تسلیم کرتے ہیں۔

جزء لا یتجزّی کے ثبوت کے مختصر دلائل:

(۱) جب کرہ حقیقی کو سطح حقیقی پر رکھا جائے تو دونوں کی ملاقات نقطہ کے ساتھ ہی ہوگی اور نقطہ کا محل جزء لا یتجزی ہے۔

اگر ان دونوں کی ملاقات بالفرض نقطہ (جزء لا یتجزی) پر نہ ہو، بلکہ دو تین اجزاء پر ہو تو یہ خط بن جائے گا۔

(۲) اگر جزء لا يتجزى نہ ہوتو پھر كلُّ فرد ينقسم لا إلى نهاية، فلا تكون الخردلة أصغر مــن الـجبـل. اس لئے کہ پہاڑ کو بھی تقسیم کرتے رہو اور خردلہ کو بھی تقسیم کرتے رہو، مسلسل تقسیم ہوتی رہے گی لا إلى نهاية. گویا دونوں برابر ہیں، جب کہ حقیقت میں دونوں برابر نہیں ہے۔

(۳) قـال تعالىٰ: إذا مُزِّقتم كلَّ مُمَزَّق. (السبأ:۷). یعنی جب تم ٹکڑے ٹکڑے کردیئے جاؤگے اور کوئی ٹکڑا باقی نہ رہے گا تب بھی آخرت میں اٹھائے جاؤگے۔

(۴) سب سے بڑی بات یہ ہے کہ إن الـلّـه قادر على أن يقسم شيئاً لا إلى نهاية. یعنی فرد تقسیم ہوتے ہوتے اتنا چھوٹا رہ جائے گا اور کہیگا: بس! میرے اندر مزید تقسیم ہونے کی طاقت نہیں۔

متکلمین کے نزدیک دو چیزیں جوہر ہیں: (۱) جزء لایتجزی۔ (۲) جسم ونفس۔ شعر میں (۱) مراد ہے۔

بہرحال! ناظمؒ نے فرمایا کہ آپ کا ہر کمال جزء لایتجزی کی طرح ہے اس میں آپ کا کوئی شریک نہیں۔

ایک دلچسپ لطیفہ:

حضرت مفتی محمود گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: ہندوستان میں ایک فاحشہ عورت تھی، جس کا نام گوہر تھا۔ اس نے اکبرالہ آبادی سے کہا: آپ نے سب کے بارے میں اشعار کہے ہیں، میرے بارے میں بھی کچھ ارشاد ہو! فرمایا: حاضر ہے:

کون دنیا میں ہے آرام سے گوہر کے سوا ☆ سب کچھ اللہ نے دے رکھا ہے شوہر کے سوا

ولله الحمد أولاً و آخراً.

۴۳ دَعْ مَا ادَّعَتْهُ النَّصَارَىٰ فِي نَبِيِّهِمِ ☆ وَاحْكُمْ بِمَا شِئْتَ فِيْهِ مَدْحًا وَاحْتَكِم

ترجمہ: نصاری اپنے نبی کے بارے میں جو دعوی (افراط) کرتے ہیں اسے چھوڑ دو اور نبی کریم ﷺ کے بارے میں جو صفات تم چاہو بطور مدح آپ کی طرف منسوب کرو۔ اور (اس معاملے میں) شریعت کو حکم مان لو یا شریعت کے پاس اپنا مقدمہ لے جا کر اس سے فیصلہ لے لو۔

لغت:

دَعْ:

وَدَعَ يَدَعُ (ف) وَدْعًا: چھوڑنا۔

علمائے لغت فرماتے ہیں: أماتوا ماضي يدع (یعنی یدع کا ماضی وَدَعَ عام طور پر مستعمل نہیں)۔

آیت کریمہ (ما ودعك ربك) میں ایک قراءت بتخفیف الدال (ما ودَعك) ہے، مگر یہ قراءت شاذ ہے۔

وَدُعَ يَوْدُعُ (ك) دَعَةً: پرسکون ومطمئن ہونا۔

أَوْدَعَ الشيءَ: (۱) حفاظت کرنا (۲) بطور امانت رکھوانا۔ اِسْتَوْدَعَ: امانت رکھوانا۔

ودَّعَ: الوداع کہتے ہوئے رخصت ہونا۔

سنن ابوداود کی حدیث ہے: دَعُوا الحبشة ما ودعوكم. (سنن أبي داود، رقم: ۴۳۰۲، باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة). حبشیوں کو چھوڑ دو جب تک وہ تم کو چھوڑتے رہیں۔ یعنی ان میں تبلیغی کام زیادہ موثر ہے۔

وَدَعَ يَدَعُ اور وَذَرَ يَذَرُ میں فرق یہ ہے: ودع: شروع سے چھوڑنا۔ وَذَرَ: بعد میں چھوڑنا۔

ایک آسان مثال یہ ہے: أَتَدْعون بعلا وتَذَرُوْنَ أحسن الخالقين. (الصافات: ۱۲۵).

یعنی مصیبت میں ہوتے ہو تو اللہ کو پکارتے ہو پھر چھوڑ دیتے ہو۔ ایک حالت میں پکارا، ایک حالت میں چھوڑا، اس لئے وَذَرَ آیا، ورنہ تَدْعون کے ساتھ تو تَدَعُوْن مناسب تھا کہ الفاظ ایک جیسے ہوتے اور معنی الگ ہوتا تو صنعت جناس ہوتی۔

اسی طرح وَذَرُوا ما بقي من الربا. (البقرة: ۲۷۸) فَذَرُوها تأكل في أرض الله. (الأعراف: ۷۳) ويذرون أزواجا. (البقرة: ۲۳٤) وذروا البيع. (الجمعة: ۹) ان تمام آیات میں آئندہ چھوڑنے کا معنی واضح ہے۔

حدیث میں ہے: لَيَنتهِيَنَّ أقوامًا عن وَدْعِهِمُ الجُمُعاتِ أو لَيختِمَنَّ الله على قلوبهم.

(صحيح مسلم، رقم: ٨٦٥، باب التغليظ في ترك الجمعة).

نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: إذا قمت في صلاتك فصلِّ صلاة مودِّع.

(سنن ابن ماجه، رقم: ٤١٧١، باب الحكمة)

نیز عرفاً الوداع اس کو کہتے ہیں کہ دل میں ہو اور ظاہری جدائی آ جائے، جیسے کسی کو الوداع کہنے کے معنی ظاہری طور پر جدائی جب کہ دل میں تعلق قائم ہو۔

ادَّعَته:

ادّعٰی: دعوی کرنا۔ اپنے لئے کوئی چیز ثابت کرنا۔

الدعوى: إثبات حقه على الغير، والإقرار: إثبات حق الغير على نفسه، والشهادة: إثبات حق الغير على الغير.

ادعاء عام طور پر باطل دعوی میں استعمال ہوتا ہے۔

لفظ (دَعٰی) کی تحقیق شعر (۳۳) میں گذر چکی ہے۔

النصارى:

نصران، نصرانة ج: نصارى. جیسے: ندمان، ندمانة ج: ندامى.

اس کا مفرد نصراني مستعمل ہے، جو اصل میں نصران ہے۔ اور یہ مبالغہ کے لیے ہے۔ جیسے أحمري میں یا، مبالغہ کے لیے ہے۔

مدحا:

مَدَح (ف) مدحا: تعریف کرنا۔ مدَّح: خوب تعریف کرنا۔

المدح: إظهار صفات الكمال باللسان. مدح اور حمد میں فرق شعر ۳۴ میں گزر چکا ہے۔

شکر کی تعریف: (۱) تعظيم المنعم باللسان أو الجنان أو الأركان. (۲) استعمال كل نعمة في محلها.

واحْتَكِم:

احْتَكَمَ إلى الحاكم: حاکم کے سامنے مقدمہ لے جانا، فیصلہ چاہنا۔

تشریح:

یعنی نبی کریم ﷺ کی تعریف کرنے میں شریعت کو حکم/ ثالث مقرر کرلو، اور شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے

جتنی تعریف کرنا چاہو کرو۔

احتکم: (۱) احتکم إلی الحَکم، وھي الشریعة.

(۲) باب افتعال مبالغہ کے لئے ہے۔ معنی یہ ہے: واحکم واتقن في الحکم: مضبوط فیصلہ کرلو۔

نصاری کو نصاری کیوں کہتے ہیں؟

(۱) حضرت عیسی علیہ السلام کے ساتھ مل کر دین کی مدد کی تھی۔ قال الحواریون نحن أنصار اللّٰہ. (آل عمران: ۵۲). (۲) آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے۔ (۳) حضرت مریمؑ حضرت عیسی علیہ السلام کو لے کر ایک بستی میں گئی تھیں، جس کا نام ناصرہ، نصران یا نصری تھا، چنانچہ ان کے ساتھ اس بستی میں رہنے والے لوگوں کو نصاری کہا جانے لگا۔ (مستفاد از روح المعانی ۱/۲۷۹).

ناظمؒ نے فرمایا کہ نصاری کے غلو کو چھوڑ دو، اور شریعت کے دائرے میں رہ کر مدح کرو۔

اس اجمال کی شرح سے پہلے یہ بات معلوم ہو کہ یہود و نصاری دونوں انبیاء کے حق میں مجرم تھے۔ ان دونوں میں فرق یہ تھا کہ:

(۱) یہود انبیاء علیہم السلام کی شان میں تفریط (بے ادبی کرتے تھے) یہاں تک کہ ان کو قتل کرتے تھے۔ وقتلھم الأنبیاء. (آل عمران: ۱۸۱) اس لئے ان کو مغضوب علیہم فرمایا کہ وہ گستاخ تھے۔ اور نصاری افراط کرتے تھے یعنی محبت میں ایسے گم ہو گئے کہ راستہ چھوڑ دیا اور نبی کو الوہیت تک پہنچا دیا اس لئے انہیں ضالین کہا گیا۔

(۲) یہود: عالم تھے مگر تارک عمل تھے، جبکہ نصاری میں علم تھا نہ عمل۔

یہود کی تحریف اور انبیائے کرام کی شان میں ان کی گستاخیاں:

(۱) نوح علیہ السلام نے شراب پی (نعوذ باللہ!)۔ سفر تکوین میں ہے: شرب (نوح) من الخمر، فسکر وتعرّی داخل خبائه... (تکوین ۹، آیت ۲۱).

(۲) ابراہیم علیہ السلام نے (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) اپنی بیوی سارہ کو بادشاہ کے یہاں بھیج کر اس کے بدلے میں مال حاصل کیا۔ سفر تکوین میں ہے: فصنع إلی أبرام خیرا بسببھا. (تکوین ۱۲، آیت ۱۶).

(۳) حضرت لوط علیہ السلام نے شراب پی کر اپنی دو بیٹیوں کے ساتھ زنا کیا (نعوذ باللہ!)۔ سفر تکوین میں ہے: فسقتا أباھما خمرا في تلك اللیلة ودخلت البکر واضطجعت مع أبیھا... فسقتا أباھما خمرا تلك اللیلة أیضا، وقامت الصغیرة واضطجعت. (تکوین ۱۹، آیت ۳۰-۳۸)

(۴) یعقوب علیہ السلام نے اپنے ہاتھ پر بال والی کھال ڈال کر اپنے باپ اسحاق علیہ السلام کو دھوکہ دیا کہ میں عیسو (یعقوب کا بھائی) ہوں اور اس طرح جھوٹ بول کر اپنے باپ کی دعا اور نبوت لے لی۔ (نعوذ

باللہ)۔(سفر تکوین ۲۷ میں مفصل قصہ مذکور ہے)۔

(۵) حضرت ہارون علیہ السلام نے بچھڑے کی عبادت کی۔ (نعوذ باللہ)۔ سفر خروج میں ہے: **فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وَأْتُوني بها ... فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل ووضعه عجلا مسبوكا.** (خروج ۳۲، آیت ۲-۴)۔

(۶) حضرت داود علیہ السلام نے اوریا کی بیوی بنت الیعام کو غسل کرتے ہوئے دیکھا ...اس کے ساتھ زنا کیا، پھر اس کے شوہر کو قتل کر دیا اور اس کے ساتھ شادی کر لی۔ (نعوذ باللہ!)۔ سفر صموئیل ثانی میں ہے: **فرأى مِن أعلى السطح امرأة تستحم ... فدخلت إليه فاضطجع معها.** (سفر صموئیل ثانی ۱۱، آیت ۲-۸)

(۷) حضرت سلیمان علیہ السلام نے (نعوذ باللہ!) ممانعت کے باوجود بت پرست بیویوں کو رکھا جو غیر اللہ کے لئے ذبح کرتی تھیں۔ عورتوں کی محبت کی وجہ سے اللہ تعالی کے احکام سے غافل رہے۔ سفر ملوک اول میں ہے: **والتحق قلب سليمان بهولاء بالمحبة ... فأمالت نساؤه قلبَه... وعمِل سليمانُ الشر في عيني الرب... وهكذا فعل بجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتن.** (سفر ملوک اول ۱۱، آیت ۱-۹) ملخصا.

اس کے علاوہ اور بھی متعدد ناپاک عقیدے اور شرمناک الزامات انبیائے کرام علیہم السلام کی شان میں بائبل میں موجود ہیں۔

حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں نصاری کا عقیدہ:

دوسری طرف نصاری مبالغہ اور حد تجاوزی کا شکار ہوئے۔

قال الله تعالى: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق. (النساء: ۱۷۱). **وقال النبي ﷺ: لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم.** (صحيح البخاري، رقم: ۳۴۴۵، باب قول الله: واذكر في الكتاب مريم).

وقال: لعن الله اليهود والنصارى! اتخذوا قبور أنبيائهم مسجدا. (صحيح البخاري، رقم: ۱۳۳۰، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور).

نصاریٰ میں متعدد فرقے تھے:

فرقہ یعقوبیہ: **المسيح هو الله تعالى بنفسه.**

فرقہ نسطوریہ: **المسيح ابن الله.**

فرقہ ملکائیہ: **المسيح ثالث ثلاثة.**

ان کے نزدیک اللہ تین ذاتوں کا مجموعہ ہے: اب، ابن اور روح القدس۔

یعقوبیہ مار یعقوب کی طرف منسوب ہے۔ نسطوریہ نسطورس کی طرف اور ملکانیہ ملکان کی طرف منسوب ہے، جوان کا رئیس تھا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: مفاتیح العلوم للخوارزمي، ص ٦)

کچھ مدت کے بعد ایک فرقہ بنا ''رومن کیتھلک'' (ROMAN CATHOLIC) کے نام سے۔ وہ ان تینوں عقائد کے مجموعہ کا حامل تھا، جو بیک وقت عیسی علیہ السلام کو الہ، ابن اللہ اور ثالث ثلاثۃ سب مانتے ہیں۔

پادریت کی مختصر تاریخ:

رومن کیتھلک کے زمانے میں بابائیت/ پادریت عروج پر تھی۔ ان کے یہاں پادری کا درجہ بادشاہِ وقت سے اونچا ہوا کرتا تھا، حتی کہ روم کے پادری کے تین تاج ہوتے تھے اور بادشاہ کا ایک تاج ہوتا تھا۔ بادشاہ پادری کے گھوڑے کی لگام پکڑ کر چلتا تھا۔ جب پادری جنگ کا حکم صادر کرتا تو کسی کی مجال نہ تھی کہ اس سے تخالف کرے۔ نافرمانوں کو زندہ نذر آتش کر دیتا تھا۔

ایک مرتبہ پادری نے جرمنی کے بادشاہ کو کسی جرم کی سزا میں تین دن سردی میں ننگے پاؤں کھڑا کیا کہ معافی کی یہی صورت ہے۔

جب پاپائیت کا معاملہ حد سے بڑھ گیا تو مارٹن لوتھر MARTIN LUTHER نے ۱۴۸۳ء/ ۸۸۸ھ میں پروٹسٹنٹ PROTESTANT نامی فرقہ کی بنیاد ڈالی۔ اس نے ساری رسمیں ختم کر دیں۔

بیع الغفرانات کو جو ایک تجارت بن گئی تھی ختم کر دیا۔ اکثر عبادات کو غیر واجب قرار دیا۔

یہ پروٹسٹنٹ فرقہ رومن کیتھلک کے مقابلے میں تھا، تاہم عقیدہ تثلیث، عشائے ربانی اور اصطباغ جیسے عقائد میں دونوں متحد تھے۔

بہر حال۔ عیسائیوں نے مذہب کی صورت بگاڑ دی اور تمام محرف کردہ عقائد جیسے تثلیث، صلیب وغیرہ پولس (Paul) کے ذریعہ بائبل میں داخل کیے۔ ہاں! ان میں ایک بائبل ہے، جس کا نام انجیل برنابس (Bernaby) ہے۔ اس کا معنی: ابن النصیحۃ ہے۔ یہ انجیل اور بائبلوں کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔ اس انجیل میں متعدد صحیح عقائد ہیں جو دیگر اناجیل میں غلط مذکور ہیں۔ جیسے:

عیسیٰ علیہ السلام کی عبدیت کا اقرار اور ابنیت اور تثلیث کی نفی۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام ذبیح تھے نہ کہ اسحاق علیہ السلام۔

لا إله إلا الله محمد رسول الله بھی اس میں مذکور ہے۔

لیکن عیسائی اس بائبل کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا بنایا ہوا نسخہ ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس

انجیل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے پہلے پابندی لگ چکی تھی، حتی کے ۱۷۰۹ء میں کریمر نے اس انجیل کو عیسائی کتب خانہ سے برآمد کیا۔ پھر ۱۹۰۷ء میں ایک عیسائی نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ پھر ۱۹۰۸ء میں ایک مصری عیسائی نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ پھر ۱۹۱۰ء میں مولانا عبدالحلیم شرر نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا۔

فائدہ:

عیسائیت کی مفصل تاریخ اوران کے عقائد پر آسان انداز میں سیر حاصل بحث کے لئے دیکھیے: **إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية**. یہ مقالہ میں نے تقریباً پینتالیس (۴۵) سال پہلے جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی میں تخصص کے سال میں لکھا تھا۔ اس میں عیسائیت کی تاریخ، حیات عیسوی ومحمدی قرآن وبائبل کی روشنی میں، عقیدۂ صلب، تثلیث وغیرہ کا رد موجود ہے۔ نیز عبادات ،معاشرات اور اخلاق میں اسلام اور عیسائیت میں مقارنہ۔ جہاد اور حقوق انسانی کے حوالے سے اسلام پر ہونے والے اعتراضات کے مفصل جوابات بھی مذکور ہیں۔ یہ کتاب زمزم پبلشرز، پاکستان سے چھپ چکی ہے۔

٤٤ وَانْسُبْ إِلَى ذَاتِهِ مَا شِئْتَ مِنْ شَرَفٍ ☆ وَانْسُبْ إِلَى قَدْرِهِ مَاشِئْتَ مِنْ عَظَمِ

ترجمہ: اور نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کی طرف جو بزرگی اور شرافت چاہو منسوب کرو اور آپ کے مرتبہ کی طرف جو عظمتیں چاہو منسوب کرو۔

لغت:

انسُبْ:

نَسَبَ (ن ،ض) الشيء إلى كذا: کسی میں کوئی وصف موجود ہونے کو بیان کرنا۔کوئی چیز منسوب کرنا۔اس لفظ کی تحقیق شعر (۲۶) میں گزر چکی ہے۔

ذاته:

لفظ ذات کی اصل: یہ ذو کا مونث ہے، مگر اس میں تانیث کا معنی ختم ہو گیا۔اور ذات شخصیت کے معنی میں ہے۔ اسی وجہ سے ذات کا لفظ اللہ تعالی کے حق میں وارد ہے۔

ذات کا اطلاق اللہ تعالی پر:

حدیث میں ہے: لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات: ثنتين منهن في ذات الله عز وجل... (صحيح البخاري، رقم:۳۳۵۷، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا)

ایک اور حدیث میں ہے میں ہے: أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله . (كنز العمال، رقم: ۱۱۲۶۵. مزید دیکھئے : تفسير الرازى ۱/۷۳- ۷٤ سورة الفاتحة).

نفس کا اطلاق اللہ تعالی پر:

نفس کا ایک معنی: نفس ناطقہ متعلقہ بالبدن ہے، اور منا طقہ نفس اس کو کہتے ہیں جو ہمارا نفس ہے، اس لیے عام طور پر نفس کا اطلاق اللہ تعالی پر نہیں کیا جاتا۔اور جہاں اللہ تعالی کے حق میں نفس کا اطلاق ہوا ہے، وہ ذات کے معنی میں ہے۔

قال تعالى : ويحذركم الله نفسه. (آل عمران:۲۸). تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك. (المائدة:۱۱۶). واصطنعتك لنفسي. (طه:٤١).

اور ماثور دعاؤں میں ہے: أنت كما أثنيت على نفسك. (سنن الترمذي، رقم:۳۵۶۶، باب في دعاء الوتر).

ان تمام مقامات میں نفس ذات کے معنی میں ہے۔

ذات کی تار کونسی تار ہے؟

اس میں دوقول ہیں:

(ا) ت تانیث کی نہیں جیسے شاۃ میں بھی ت تانیث کی نہیں ہے۔اسی لیے شاۃ ذکر اور شاۃ أنثی کہہ سکتے ہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ: تائے تانیث وقف کرتے وقت ہار بن جاتی ہے،مگر ذات اور شاۃ کی تار ،ہار نہیں بنتی،اس سے معلوم ہوا کہ ذات کی تار،تانیث کی نہیں۔تائے تانیث کی مثال: امرأۃ، عالمۃ وغیرہ ہے،یہ وقف کرتے وقت ہار میں تبدیل ہوجاتی ہے۔

متعدد الفاظ ایسے ہیں جن میں تار تانیث کی نہیں ہوتی۔جیسے: ھاروت، ماروت، وقت، موت وغیرہ۔

(۲) تار تانیث کے لیے ہے،مگر تانیث کا معنی اس سے ختم ہوگیا اور تائے اصلی کے حکم میں ہوگئی۔

اس کا اطلاق نفس کے معنی میں ہوتا ہے۔(تفصیل کے لیے دیکھئے: تھذیب اللغۃ : ذو)

ذات کا معنی:

ا- صفت کے مقابل کو ذات کہتے ہیں۔

الذات: القائم بنفسه. والصفة: ماقام بغيره. بالفاظ دیگر کسی چیز کی حقیقت کو ذات کہتے ہیں۔

۲-رضامندی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ حضرت خبیبؓ نے شہادت کے وقت جو اشعار پڑھے تھے،ان میں یہ الفاظ بھی ہیں: وذلك في ذات الإله. (صحيح البخاري، رقم: ۷۴۰۲،باب مايذكر فی الذات والنعوت وأسامي الله. مزید ملاحظہ فرمائیں: کتاب الکلیات ۴۵۴ نیز بخاری شریف میں کتاب التوحید،باب ما يذكر في الذات کے ضمن میں شراح نے اس پر مفصل بحث فرمائی ہے)۔

شِئْتَ:

شَاءَ (ف) شيئا: چاہنا،ارادہ کرنا۔ قال تعالى: وما تشاؤون إلا أن يشاء الله. (الإنسان: ۳۰).

شَيَّأه: آمادہ کرنا۔

الشيء: ا-ہر وہ چیز جس کا تصور کیا جاسکے اور اس کے بارے میں خبر دی جاسکے۔ ۲-تھوڑا سا۔

۳-موجود في الخارج. اور یہ اہل السنۃ کا مذہب ہے۔

ج: أشياء. قال تعالى : لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم. (المائدة: ۱۰۱).

أشياء کی اصل:

اس میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔خلاصہ یہ ہے:

(۱) أشياء اصل میں شیئاء تھا، دو ہمزہ میں سے پہلے ہمزہ کو (جو یار کے بعد ہے) شین سے پہلے کردیا۔ أشيــاء ہوگیا، الغرض ایک ہمزہ مقدم ہوگیا۔ ایسا اس لیے کیا گیا کہ حرفِ علت کا ہونا، اس کے بعد دو ہمزہ کا ہونا اور ان دو ہمزہ کے درمیان الف کا ہونا بہت ثقیل ہے۔ فهذا مثل فعلاء ولفعاء، یہ پہلا قول سیبویہ اور خلیل کا ہے۔

(۲) اخفش، فراء: شيِّئ (بوزن هَيِّن) کی جمع أشْيِئَاءُ بوزن أفعِلاء تھا۔ ثقل کی وجہ سے پہلا ہمزہ (جو یار کے بعد ہے) حذف کردیا گیا، أشياء رہ گیا۔

(۳) کسائی: أشيـاء بروزن أفـوال ہے اس لیے منصرف ہونا چاہیے، مگر چونکہ یہ حمـراء کے ساتھ مشابہ ہے، اس لیے اسے غیر منصرف قرار دیا گیا۔

بہت سے نحاۃ اور علمائے لغت نے اس آخری قول کو اختیار فرمایا ہے۔ جیسے عرفات میں اگر تانیث بتاویل بقعہ اور علمیت کا اعتبار کرلیا جائے تو غیر منصرف ہونا چاہیے، جیسے: ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين. (یوسف:۹۹) میں مصر کا لفظ غیر منصرف آیا ہے، لیکن مسلمات کی مشابہت کی وجہ سے منصرف ہوا۔ یا حدیث میں ہے: لا مـلجأ ولا منـجأ، اب منـجأ کے اخیر میں ہمزہ "مـلجأ" کے جوار کی وجہ سے آیا ہے، اگرچہ نَـجَا يَنجُو سے مـنجا بالالف ہونا چاہیے۔ (دیکھیے: تاج العروس ۱/۱۵۴-۱۵۶. مقدمات : شَيَأ. وفصول اکبری)۔

شَرَفٍ:

شَرُفَ (ك) شَرَفً: باعزت ہونا۔

أشْرَفَ الشيءَ: اونچا ہونا۔ اوپر سے دیکھنا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدیہ قبول کرنے کے بارے میں حضرت عمرؓ سے فرمایا: إذا جـاء ك من هذا الـمال شيء وأنت غير مُشْرِفٍ ولا سائل فخذه. (صحيح البخاري، رقم:۱٤٧٣، باب من أعطاه الله شيئا من غير مسئلة).

تَشَرَّفَ: اونچا ہوکر دیکھنا۔

حضرت ابوطلحہؓ کے بارے میں آیا ہے: فكان إذا رمى تشرف النبي ﷺ فينظر إلى موضع نبله.

(صحيح البخاري، رقم: ٢٩٠٢، باب المجن ومن يترس بترس صاحبه).

شَارَفَ: کسی سے عزت میں مقابلہ کرنا۔ شَرَّفَ البناءَ: عمارت میں کنگورے بنانا۔

شَرَّفَ فلانًا: عزت بخشنا۔ الشَّرَفُ: عزت وحیثیت۔

بعض کا کہنا ہے کہ لفظ شرف ذاتی شرافت جیسے خاندانی بزرگی اور حسب ونسب کے معنی میں خاص ہے۔

اِسْتَشْرَفَ: اچھی طرح دیکھنا۔

قربانی کے جانور کے بارے میں وارد ہے: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العينين و الأذنين. (سنن الترمذي، رقم:١٥٠٣، باب في التضحية بعضباء القرن و الأذن).

قَدْرِه:

قَدَرَ (ض) قَدارة وقُدرة: قادر ہونا، طاقت رکھنا۔ قال تعالى: لايقدرون على شيء. (البقرة:٢٦٤).

دعائے استخارہ میں ہے: فإنك تقدر ولاأقدر. (صحيح البخاري، رقم:٦٣٨٢، باب الدعاء عند الاستخارة).

قَدَرَ الشيءَ: اندازہ لگانا۔ قال تعالى: فقدرنا فنعم القادرون. (المرسلات:٢٣).

قَدَرَ فلانًا: تعظیم کرنا۔ قال تعالى: وما قدروا الله حق قدره. (الأنعام:٩١).

اقْتَدَرَ: قادر ہونا۔ قال تعالى: فإنا عليهم مقتدرون. (الزخرف:٤٢).

تَقَدَّرَ عليه الأمرُ: کوئی معاملہ کسی کے مقدر میں ہونا۔

التقدير: (۱) فیصلہ الٰہی۔ (۲) قیاس، حساب لگانا۔ (۳) اکرام وتعظیم۔ (۴) امتحان وغیرہ میں کامیابی کا درجہ۔ (۵) خراج عقیدت۔ اس کے علاوہ اور بھی معانی ہیں۔

القدر: قدر ومنزلت، حیثیت ومنزلت۔

عِظَم:

عَظَمَ (ن) عَظْمًا وعَظْمةً: کسی کی ہڈیوں پر ضرب لگانا۔ عظُم (ك) عِظَمًا وعَظامةً: بڑا ہونا، شاندار ہونا۔ أعْظَمَ الأمرَ: سنگین ہونا، عظیم ہونا۔

أعظم الفِرية: سنگین جھوٹ باندھنا۔ حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ کے بارے میں فرمایا: ومن زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم الفرية على الله. (سنن الترمذي، رقم:٣٠٦٨، باب ومن سورة الأنعام).

عظَّمَه: بڑا بنانا، تعظیم اور احترام کرنا۔

قال تعالى: ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب. (الحج:٣٢).

تَعَاظَمَ: ۱-خلافِ حقیقت بڑا بننا۔ ۲-کسی چیز کو سنگین سمجھنا۔

وسوسہ کے بارے میں وارد ہے: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. (صحيح مسلم، رقم: ۱۳۲، باب بيان الوسوسة في الإيمان...)

استعظم الأمر: (۱) بڑا اور بھاری سمجھنا۔ (۲) اجنبی محسوس کرنا۔

العَظْمُ: ہڈی۔ قال تعالى: قال ربِّ إني وهن العظم مني. (مريم: ۴). ج: عظام، أعظم. قال تعالى: فخلقنا المضغة عظاما. (المؤمنون: ۱٤).

العَظَمَة: عالی صفت۔ ج: عظم.

اعراب:

ماشئت: أي الذي شئته ضمیر موصول کی طرف عائد ہے۔

عِظَمٍ، شَرَفٍ: تنوین تعظیم وتعمیم کے لیے ہے۔یعنی کوئی بھی شرف وکمال۔

بعض نسخوں میں فانسب ہے۔ اس صورت میں شعر ماقبل کی تشریح ہے۔

تشریح:

یعنی شریعت کے دائرہ میں رہ کر جوفضائل ومناقب آپ بیان کرنا چاہیں اس کی اجازت ہے۔

شرافت اور عظمت میں فرق:

شرف کا استعمال ذات میں اور عظمت کا استعمال صفات میں ہوتا ہے۔

فالمعنى: من شرف في ذاته ومن عظم في صفاته.

شرف میں تناسب اعضاء، حسن وجمال اور لطافت بدن وغیرہ شامل ہیں۔

اور عظمت میں ارہاصات، معجزات، معراج، مقامِ محمود، شفاعت کبری، لواء الحمد وغیرہ داخل ہیں۔

خود حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد منقول ہے: "أنا أول من تنشقّ عنه الأرض، فأُكْسَى الحُلَّة من حُلل الجنة، ثم أقوم عن يمين العرش، ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري. (سنن الترمذي، رقم: ۳٦۱۱، باب في فضل النبي ﷺ)

اس شعر کی تشریح خود ناظمؒ کے کلام سے آگے آرہی ہے، جس میں آپ ﷺ کے متعدد مناقب کا ذکر ہے۔

ولله الحمد أولا وآخراً.

٤٥ فَإِنَّ فَضْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَيْسَ لَهُ ☆ حَدٌّ فَيُعْرِبَ عَنْـهُ نَاطِقٌ بِفَمِ

ترجمہ: اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کے فضائل کی کوئی حد نہیں، کہ اسے کوئی بولنے والا اپنے منہ سے بیان کر سکے۔

لغت:

فضل:

فَضَلَ (ن،س) فَضْلاً: ضرورت سے زائد ہونا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو مال دیتے ہوئے فرمایا: ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيءٌ فلأهلك. (صحيح مسلم، رقم: ۹۹۷، باب الابتداء في النفقة بالنفس)

فَضُلَ (ك) فضولا: اعلیٰ درجہ کا ہونا۔ فهو فاضل.

أَفْضَلَ عليه: احسان کرنا۔

فَضَّله: کسی کو ترجیح دینا، فضیلت دینا۔ قال تعالیٰ: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض. (البقرة: ۲۵۳). حدیث میں ہے: لا تفضلوا بين أنبياء الله. (صحيح البخاري، رقم: ۳٤۱٤، باب قول الله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين).

تَفَضَّلَ عَلَيْهِ: (۱) مہربانی کرنا (۲) اپنی فوقیت جتانا، قال تعالیٰ: يريد أن يتفضل عليكم. (المؤمنون: ٢٤).

نوٹ: بعض علمائے لغت نے فضل بمعنی زیادتی میں تین لغات بیان کی ہیں، اور بعض نے فضل بمعنی شرافت کو باب نصر سے بھی قرار دیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: تاج العروس ۱۷۲/۳۰)

الفَضْلُ: (۱) احسان (جو بغیر استحقاق کے ملے)۔ قال تعالیٰ: والله ذو فضلٍ عظيم. (آل عمران: ۱۷٤).

(۲) فضیلت: قال تعالى: ما نرى لكم علينا من فضل. (هود: ۲۷).

حدیث میں ہے: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. (صحيح البخاري، رقم: ۳۷٦۹، باب فضل عائشة رضي الله عنها).

(۳) بقیہ: حضرت زبیر بن العوام نے اپنے بیٹے عبد اللہ سے جنگ جمل میں فرمایا تھا: فإن فضل من مالنا فضل بعد قضاء الدين شيءٌ فثلثه لولدك. (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۲۹، باب بركة الغازي في ماله حيا وميتا).

اور بھی متعدد معانی فضل کے بیان کئے گئے ہیں۔

حدٌّ:

حَدٌّ: (۱) انتہا۔ (۲) الوصف المحيط. (غريب القرآن للأصفهاني، ص ۱۰۹)

یعنی کوئی ایسی صفت جو تمام صفات کو شامل ہو، ایسا کوئی لفظ نہیں۔

حد کے یہاں یہی دو معانی مراد ہیں، بقیہ معانی شعر نمبر ۴۰ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

فيُعرِبَ: أي يظهره بطريق حسن .

أعْرَبَ: کھول کھول کر بیان کرنا، متعدد احادیث وآثار میں یہ مضمون وارد ہے: أَعربوا القرآن. (مصنف ابن أبي شيبه، رقم: ۳۰۵۳۲، باب ماجاء في إعراب القرآن) یعنی قرآن کے مطالب کو کھول کھول کر بیان کرو

ناطق:

نَطَقَ (ض) نُطْقاً و مَنْطِقاً: بولنا۔ قال تعالى: وماينطق عن الهوىٰ. (النجم: ۳).

وقال الشاعر:

الصمت زينٌ والسكوت سلامةٌ ☆ فإذا نطقتَ فلا تكن مكثارًا

نَطقَ الرجل: خوش گفتار ہونا۔

أنْطَقَ: (۱) قوتِ گویائی دینا۔ قال تعالى: أنطقنا الله الذي أنطق كل شيءٍ. (فصلت: ۲۱)

(۲) بلوانا، بولنے کا مطالبہ کرنا۔

تَنَطَّقَ/ اِنْتَطَقَ: کمر پر پٹا باندھنا۔

المَنطِق: کلام، بولی۔ قال تعالى: وقال يا أيها الناس علمنا مَنطِقَ الطير. (النمل: ۱۶)

وفي الحديث: وزنا اللسان المنطق. (صحيح البخاري، رقم: ۶۲۴۳، باب زنا الجوارح دون الفرج).

علم منطق: وہ علم جو ذہن کو فکر کی غلطی سے محفوظ رکھے۔

المِنطقةُ/ المِنطقُ (۱) پٹا۔ حدیث میں ہے: قال ابن عباس: أول ما اتخذ النساء المِنطق مِن قِبَلِ أم إسماعيل. (صحيح البخاري، رقم: ۳۳۶۴، باب قول الله: واتخذ الله إبراهيم خليل).

(۲) محدود خطۂ زمین جو امتیازی صفات کا حامل ہو۔ علاقہ۔ حلقہ۔ زون۔

اسْتَنْطَقَ: بلوانا۔ انگلیوں پر ذکر کرنے کے بارے میں ہے: فإنهن يأتين يوم القيامة مسؤولاتٍ مُسْتَنْطَقاتٍ. (سنن الترمذي، رقم: ۷۶۵۶، باب في عقد التسبيح باليد).

النِطاق: کمر پر باندھی جانے والی پٹی۔ ذات النطاقين حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا لقب

ہے۔(صحيح البخاري، رقم:٣٩٠٥، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه).

ناطق: شعر میں ناطق سے بات کرنے والا مراد ہے، جب کہ علم منطق میں ناطق بمعنی مدرک الحقائق ہے، مگر یہاں یہ مراد نہیں۔

منطقی حضرات انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ کرتے ہیں، یعنی وہ جاندار بدن جو نطق ظاہری ''بات چیت'' اور نطق باطنی یعنی عقل اور حقائق کا ادراک رکھتا ہو۔تو یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ حیوانِ ناطق تو طوطا اور مینا بھی ہے کیونکہ اس میں عقل اور حقائق کا ادراک نہیں۔اور ملائکہ اور جنات کا اشکال بھی وارد نہیں ہوتا کیونکہ وہ حیوان نہیں، بلکہ نوری اور ناری ہیں، جبکہ حیوان طینی ہے۔یا بالفاظ دیگر حیوان ناطق وہ ہے جو نفس ناطقہ متعلق بالبدن رکھتا ہو۔

بفمٍ:

فم اصل میں فوہ ہے، اس لئے کہ اس کی جمع أفواہ ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ تصغیر اور جمع تکسیر لفظ کو اصل کی طرف راجع کرتے ہیں، بہر حال فوہ میں ہار کو حذف کرکے واو کو میم سے بدل دیا گیا، ورنہ ضمیر کی طرف اضافت میں فوھھ ہو جائے گا، لہٰذا ایک ہار کو حذف کر دیا گیا، فوہ ہو گیا۔ هذا فو زيد، رأيت فا زيد، في في زيد کہا جاتا ہے۔

اعراب:

ليس له حد : إنّ کی خبر ہے۔

فيُعربَ : نفی کا جواب ہے۔فار کے بعد أنْ مقدر ہوتا ہے، اس لیے بار منصوب ہے۔

عنه : يُعربَ سے متعلق ہے۔

بفم: ا-ناطق سے متعلق ٢- يعرب سے متعلق ہے۔

تشریح:

یاصاحب الجمال ویا سید البشر ☆ من وجهك الجميل لقد نور القمر

لایمکن الثناء کما کان حقه ☆ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

حضرت شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں:

نہ وصفش غایتے دارد، نہ سعدی را سخن پایان ☆ بمیرد تشنہ مستسقی، و دریا ہمچنان باقی

یہ شعر ماقبل میں بیان کردہ مضمون کی علت ہے۔ پہلے یہ بیان فرمایا کہ شریعت کی حدود میں رہ کر نبی کریم ﷺ کی طرف جن فضائل کی نسبت کرنا چاہے کر سکتے ہیں۔ اس کی علت یہاں بیان فرمائی کہ آپ کے کمالات کی کوئی حد نہیں۔ بعض حضرات نے اس مضمون کو شکل اول بنایا ہے:

صغریٰ: رسول الله ﷺ لا حد لفضله.

کبریٰ: و كل من شانه هذا، ينبغي أن تنسب إلى ذاته ماشئت من عظم .

نتیجہ: فرسول الله ﷺ ينبغي أن تنسب إلى ذاته ما شِئت مِن عِظم.

اس میں صغریٰ موجبہ ہے جس کا محمول نفی پر مشتمل ہے، تو یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبریٰ شرط ہے۔

ناطق بفم:

سوال: ناطق کے بعد بفم کی کیا ضرورت ہے؟ جب کہ بات زبان سے ہی کی جاتی ہے۔

جواب: (۱) بِفَم تاکید کے لیے ہے، ورنہ اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے: **و لا طائر يطير بجناحيه.** (الأنعام:۳۸). **يقولون بأفواههم.** (آل عمران:۱۶۷). **تعمى القلوب التي في الصدور.** (الحج:٤٦).

نیز کتب احادیث میں متعدد جگہ مذکور ہے کہ راوی حدیث بیان کرنے سے پہلے "**سمعته أذناي وأبصرته عيناي**" جیسے کلمات کہتے ہیں۔ اس سے مبالغہ اور تاکید فی الضبط بتلانا مقصود ہوتا ہے۔ (دیکھئے: صحيح البخاري، رقم: ١٠٤، باب ليبلغ العلمَ الشاهدُ الغائبَ).

تشریح یہ ہے کہ آپ کی صفات عالیہ کو کوئی بولنے والا زبان سے بیان نہیں کر سکتا۔ جب کہ زبان سے بیان کرنا لکھنے کی بہ نسبت آسان ہے، یہ آسان کام بھی زبان سے نہیں ہو سکتا۔ تو بعض پروفیسروں کا اس شعر کو فصاحت سے گرا ہوا سمجھنا درست نہیں۔

(۲) نیز بوصیریؒ نے وزن شعری کی وجہ سے بھی بفم ذکر فرمایا ہے۔

(۳) نیز کبھی نطق دلالت کے معنی میں آتا ہے تو بفم نے نطق ظاہری کو متعین کر دیا۔

بلاغت:

بفم: فم سے لسان مراد ہے یہ مجاز مرسل ہے، محل بول کر ما فی المحل مراد ہے۔

٤٦ لَوْ نَاسَبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عِظَمًا ☆ أَحْيَا اسْمُهُ حِيْنَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ
ترجمہ: اگر آپ ﷺ کے تمام معجزات آپ کے مرتبے کے مطابق ہوتے تو آپ کا نام پرانی ہڈیوں کو زندہ کرتا جب ان ہڈیوں کو پکارا جاتا (آپ کے نام کی برکت سے ہڈیاں زندہ ہو جاتی)

لغت:

نَاسَبَ: ہم شکل ہونا، موزون ہونا۔
المناسبة: دوچیزوں کا ایک یا زائد اوصاف میں برابر ہونا۔ اس لفظ کی تحقیق شعر نمبر ۲۶ میں گزر چکی ہے۔

قَدْرَه:
القَدْرُ: ۱-مقدار، تعداد۔ ۲-قدر و منزلت۔ له قدر: یعنی اس کی قدر و عزت ہے۔ وهو المراد.

آياته:
الآية: (۱) خاص علامت۔ قال تعالى: قال رب اجعل لي آية. (آل عمران:٤١). وقال تعالى: إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت. (البقرة:٢٤٨).
(۲) سامان عبرت۔ قال تعالى: فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آيةً. (يونس:٩٢).
(۳) معجزہ (شعر میں یہی معنی مراد ہے)۔ قال تعالى: هذه ناقة الله لكم آية. (الأعراف:٧٣).
روایت میں ہے: سأل أهل مكة أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر. (صحيح البخاري، رقم:٤٨٦٧، باب وانشق القمر...).
(۴) قرآن پاک کا جملہ یا چند کلمات جس کے آخر میں وقف ہوتا ہے۔ قال تعالى: ماننسخ من آية. (البقرة:١٠٦)

عِظَماً:
عَظُمَ (ك) عِظَماً وعَظَامَةً: بڑا ہونا۔ عظیم مرتبے والا ہونا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے: "رأيته منهبطًا من السماء سادًّا عِظَمُ خَلقِه ما بين السماء إلى الأرض. (صحيح مسلم، رقم:١٧٧، باب معنى قوله عزوجل: ولقد رآه نزلة أخرى).

أحْيا: أحْيا: زندہ کرنا۔
حَيِيَ (س) حياةً: زندہ ہونا۔ الحيا: بارش۔ الحياءُ: شرم کرنا۔

اسمُه:

سَمَا(ن) سُمُوًّا و سَمَاءً: (۱)اونچا ہونا۔(۲)بلند مرتبہ ہونا۔(۳)بلند ہمت ہونا۔

أسْمَى الشيءَ: اوپر اٹھانا، بلند کرنا۔ سَمّٰی: نام دینا۔ اسْتَمٰی: شکار کے لئے نکلنا۔

الاسم: نام۔نحاۃ کے نزدیک وہ کلمہ جو اپنے معنی دینے میں دوسرے لفظ کا محتاج نہ ہو اور اس میں تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جاتا ہو۔یایوں کہیے کہ جو کسی چیز یا شخص کا نام ہو۔

اسم کی اصل کیا ہے؟

(۱) اسم: سمو سے بمعنی علو اور ظہور ہے۔اور نام لینے سے چیز پردہ خفا سے نکل کر ظاہر ہو جاتی ہے۔

(۲) اسم کلمہ کی دوسری اقسام فعل وحرف سے اعلیٰ ہے، اس لئے کہ اسم مخبر بہ مسند الیہ اور مخبر عنہ دونوں بن سکتا ہے۔فعل مخبر بہ بن سکتا ہے، مخبر عنہ نہیں بن سکتا۔اور حرف مخبر بہ بن سکتا ہے نہ مخبر عنہ بن سکتا ہے۔

بہر حال! سمو کے آخر سے واو حذف کر کے اس کے شروع میں ہمزہ بڑھا دیا گیا، اسم ہو گیا، مذکورہ بالا دونوں اقوال بصریین کے ہیں۔

(۳)اسم کی اصل وسم ہے بمعنی علامة؛ لأنّ الإسم علامة على مسماه. وسم سے واو حذف کر کے اس کی جگہ ہمزہ بڑھا دیا گیا۔

اس بارے میں بصریین کا مذہب راجح ہے، علمائے لغت نے وجوہِ ترجیح کو مفصل ذکر فرمایا ہے، چنانچہ علامہ ابو البرکات انباریؒ نے کوفیین کی دلیل کے ۵ جوابات ذکر فرمائے ہیں اور بصریین کے مذہب کو دلائل سے واضح فرمایا ہے۔(دیکھئے:الإنصاف في مسائل الخلاف ص۶-۱۵. مزید دیکھئے: تاج العروس ۴۷/۳۴).

دارسُ:

دَرَسَ(ن)دَرْساً و دُرُوْساً: مٹنا۔

دَرَسَ الكتابَ: کتاب کا مطالعہ کرنا۔قال تعالى: و ما آتيناهم من كتب يدرسونها.(سبأ:۴۴)

دَارَسَ الكتابَ مُدَارسةً: پڑھنا۔دارس فلانا: مذاکرہ کرنا۔اندرس: مٹ جانا۔

تَدَارَسَ الطلبةُ: مذاکرہ کرنا۔قرآن شریف پڑھنے پڑھانے کی فضیلت میں حدیث میں وارد ہے:

ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة. (صحيح مسلم، رقم:۲۶۹۹، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن).

الدراسةُ: (۱)تعلیم۔قال تعالى: وإن كنا عن دراستهم لغافلين. (الأنعام:۱۵۶)

(۲)غور وخوض۔

مِدراس (۱)تعلیم گاہ۔روایت میں ہے: حتی جئنا بیت المِدراس. (صحیح البخاري، رقم: ۳۱۶۷، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب)

(۲)مدرس، پڑھانے والا۔یہودی کورجم کرنے کے قصے میں مذکور ہے: فوضع مِدراسها الذي يدرسُها منهم كفَّه على آية الرجم. (صحيح البخاري، رقم:۴۵۵۶، باب قل فأتوابالتوراة...)

الرِّمَم:

رَمَّ (ض) رَماًّ ورِمَّةً ورَميماً: بوسیدہ ہونا۔ رَمّ (ن) الشيءَ رمًّا ومَرمَّةً: مرمت کرنا،ٹھیک کرنا۔

أرَمَّ فُلانٌ: (۱) کسی کام میں لگنا۔(۲) خاموش رہنا۔رکوع میں الحمد لله حمدًا كثيراً... پڑھنے کے قصے میں وارد ہے: فقال: أيكم المتكلِّم بالكلمات؟ فأرَمَّ القومُ. (صحيح مسلم، رقم: ۶۰۰، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام).

ارْتَمَّ: سب کچھ چٹ کرجانا،صاف کردینا۔

الرميم: بوسیدہ اورگلی سڑی چیز،جمع: رمائم. رميم مفرداورجمع دونوں کے لئے آتا ہے۔قال تعالى: ما تذر من شيء أتت عليه إلاجعلته كالرميم. (الذاريات:۴۲) وقال تعالى: من يحي العظام وهي رميم. (یٰس:۷۸).

اعراب:

يدعى اسمه:

(۱) اسمُه: يدعى کا نائب فاعل۔ دارسَ الرمم: مفعول۔

(۲) يُدعى کا نائب فاعل: دارسُ الرمم ۔ اسمه: أحيى کا فاعل۔تقدیر یہ ہے: أحيى اسمه (دارسَ الرمم) حين يُدعَى دارسُ الرّمم. ان معانی کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

دارس الرمم: اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے۔ تقدیر یہ ہے: الرمم الدارسة، أي العظام البالية.

لو: حرف شرط۔ أحيا: جزا۔

ناسبت: فعل۔ آياته: فاعل۔ قدره: مفعول مقدم(ضرورت شعری کی وجہ سے۔ عظما: تمیز۔

تشریح:

یہ شعر قصیدہ بردہ کے ان اشعار میں سے ہے جن پر بعض حضرات تنقید کرتے ہیں اوراس میں ناجائز غلو ہونا

بیان کرتے ہیں؛اس لیےاس کےصحیح معنی کی وضاحت ضروری ہے۔

شعر کے مفہوم پر اشکالات وجوابات:

پہلا اشکال:

پہلا اشکال یہ ہے کہ: "لو ناسبت" میں اللہ تعالی پر اعتراض ہے کہ اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ کو آپ کی عظیم شان کے مناسب معجزات عطا نہیں کیے؟

جواب: شعر میں آیات جمع ہیں، لہٰذا جمیع آیات مراد ہیں۔معنی یہ ہے کہ اگر آپ علیہ السلام کے تمام معجزات آپ کے مرتبے کے مناسب ہوتے (آپ افضل البشر ہیں اور آپ کے تمام معجزات افضل المعجزات ہوتے) تو آپ کے منجملہ معجزات میں یہ معجزہ بھی ہوتا کہ آپ کے نام کی برکت سے مردہ زندہ ہوجاتا، لیکن ایسا نہ ہوا، اس لیے کہ آپ کے معجزات میں تفاوت ہے، بعض معجزات ارفع ہیں اور بعض رفیع ہیں۔

اور اس میں شک نہیں کہ آپ کے معجزات برابر نہیں۔قرآن ومعراج کے برابر کوئی اور معجزہ نہیں، کھانے میں برکت کا معجزہ معراج کی طرح نہیں، اسی طرح پانی میں انگلی ڈالنے سے پانی بہنے کا معجزہ شق القمر کی طرح نہیں ہوسکتا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم کی سب آیات فضیلت میں برابر نہیں۔سورتِ فاتحہ، آیت الکرسی اور معوذتین کی جو فضیلت ہے وہ دیگر سورتوں کی نہیں۔

دوسرا اشکال:

شعر کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کا نام پکارا جاتا کہ اے رسول اللہ! آپ ان ہڈیوں کو زندہ کردیں تو وہ زندہ ہوجاتیں، جب کہ یہ بات شریعت کی روشنی میں سراسر غلط ہے، اس لیے کہ اس میں غیر اللہ سے مافوق الاسباب غائبانہ مدد مانگنا ہے، جو کہ ناجائز اور شرک ہے، قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں یہ مضمون مختلف انداز سے متعدد بار اس کثرت سے وارد ہوا ہے کہ اس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔نمونہ کے طور پر چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰہ تعالی: والذین تدعون من دونه ما یملکون من قطمیر. إن تدعوهم لا یسمعوا دعاء کم، ولو سمعوا ما استجابوا لکم، ولا ینبئك مثل خبیر. (فاطر:۱۳-۱۴).

أمن یجیب المضطر إذا دعاه ویکشف السوء.(النمل:٦٢).

فإذا ركبوا في الفلك دعووا اللّٰه مخلصين له الدين، فلما نجاهم إلى البر...(عنكبوت:٦٦).

وإذا غشيهم موج كا لظلل دعووا اللّٰه مخلصين له الدين. (لقمان:٣٢).

فادعوا اللّٰه مخلصين له الدين. (غافر:١٤).

ولا تدع من دون اللّٰه ما لا ينفعك ولا يضرك. (يونس:١٠٦).

قل من يُنْجِيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية ... قل اللّٰه ينجيكم منها ومن كل كرب.(الأنعام:٦٣-٦٤).

فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون اللّٰه من شيء. (هود:١٠١).

له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء .(الرعد:١٤).

والذين يدعون من دون اللّٰه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون.(النحل:٢٠).

ذلك لأن اللّٰه هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل(لقمان:٣٠).

والذين يدعون من دونه لايقضون بشيء . (غافر:٢٠).

قل ادعو اللّٰه أو ادعوالرحمٰن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى. (الإسراء:١١٠).

إياك نعبد وإياك نستعين.(الفاتحة:٥).

ومن أضل ممن يدعو من دون اللّٰه من لايستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعاء هم غافلون.(الأحقاف:٥).

وقال ربكم ادعوني استجب لكم، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين. (غافر:٦٠).

نیز تمام انبیائے کرام علیہم السلام کا طرزِ عمل بھی یہ تھا کہ انہوں نے ایک اللہ سے مدد مانگی، اسی کو پکارا۔

آدم علیہ السلام: قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . (الأعراف:٢٣).

نوح علیہ السلام: فدعا ربه أني مغلوب فانتصر. (القمر:٣٠).

ابراہیم علیہ السلام: ربنا تقبل منا. (البقرة:١٢٧). رب هب لي من الصالحين. (الصافات:١٠٠).

ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع. (إبراهيم: ٣٧).

موسیٰ علیہ السلام: رب اشرح لي صدري. (طه:٢٥). ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا...(يونس:٨٨). رب اغفرلي ولأخي. (الأعراف:١٥١).

زکریاعلیہ السلام: رب لا تذرني فردا. (الأنبياء:۸۹) رب هب لي من لدنك ذرية طيبة . (آل عمران:۳۸).

سلیمان علیہ السلام: رب أوزعني أن أشكر. (النمل:۱۹) رب اغفرلي وهب لي ملكا. (ص:۳۵)

داود علیہ السلام: فاستغفر ربه وخر راكعا. (ص:۲۴).

یوسف علیہ السلام: رب قد آتيتني من الملك. (يوسف:۱۰۱).

یونس علیہ السلام: لا إله إلا أنت سبحانك. (الأنبياء:۸۷).

ایوب علیہ السلام: أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين. (الأنبياء:۸۳).

ایک جگہ متعدد انبیائے کرام علیہم السلام کے ذکر کے بعد فرمایا: ويدعوننا رغبا ورهبا. (الأنبياء:۹۰).

مشہور حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے فرمایا: إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله. (سنن الترمذي، رقم:۲۵۱۶، باب ما جاء في وصيته ﷺ).

بہر حال! مذکورہ نصوص اور ایسے دیگر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنا جائز نہیں۔ [ہاں ماتحت الاسباب غیر اللہ سے ان کاموں میں مدد مانگنا جو غیر اللہ کے اختیار میں ہوں جائز ہے۔قال الله تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام: من أنصاري إلى الله؟ قال الحواريون نحن أنصار الله. (آل عمران:۵۲). قال ذو القرنين: فأعينوني بقوة. (الكهف:۹۵). إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم. (محمد:۷). وغيره من الآيات والأحاديث الكثيرة].

جب نصوص اس پر دال ہیں کہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مت مانگو تو پھر حضور اقدس ﷺ کا نام لے کر ہڈیوں کو زندہ کرنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شعر کے صحیح معانی:

معنی (۱): اسمه سے ذات النبی ﷺ مراد ہے۔اصولیین فرماتے ہیں کہ اسم عین مسمی ہے اور اسم ذات کے معنی میں آتا ہے۔

مختصر دلائل یہ ہیں:

سبح اسم ربك الأعلى. (الأعلى:۱). یعنی اللہ کی عالی شان ذات کی تسبیح کیجئے۔

ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه. (البقرة:۱۱۴) اسم کا ذکر یعنی اللہ کا ذکر۔

ما تعبدون من دونه إلا أسماء. (يوسف:۴۰) أي ذواتا .

اس لیے کہ کفار ان ناموں کی عبادت نہیں کرتے تھے، بلکہ مسمی (حقیقی بتوں) کی عبادت کرتے تھے۔

اگر اسم عین مسمی نہ ہو تو مؤمن بالاسم مؤمن باللہ نہ ہوگا، حالانکہ اگر کوئی کہے : أؤمن بالعزيز الحكيم، یابالرحمن الرحیم، یا بالذي لا إله إلا هو تو مؤمن شمار ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ اسم عین مسمی یعنی ذات مراد ہے۔ یہ مسئلہ کتب عقائد کے علاوہ متعدد تفاسیر میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (دیکھئے: روح المعانی ۱/۵۲-۵۳)

پھر آگے دارس الرمم میں تنازع فعلان ہے۔ أحيي کو مفعول کی ضرورت ہے اور يدعى کو نائب فاعل کی ضرورت ہے۔

تنازع فعلان میں کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول کو عمل دیا جائے اور بصریین کے یہاں فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے۔

اب اگر کوفیین کے مذہب کے مطابق أحيي کو عمل دیا جائے تو دارس الرمم مفعول ہوگا۔ اور يدعى میں هو مستتر ہے۔ تقدیر یہ ہے: أحيي اسمه دارس الرمم حين يدعى اسمه. معنی یہ ہے: جب بوسیدہ ہڈیوں پر آپ کا مبارک نام لیا جاتا تو وہ زندہ ہو جاتیں۔ اگر یہ معنی بیان کیا جائے تو اشکال وارد ہوگا۔

لیکن اگر بصریین کے مذہب کے مطابق يدعى کو عمل دیا جائے تو دارس الرمم نائب فاعل اور اسمہ کے بعد دارس الرمم محذوف ہوگا۔ تقدیر یہ ہے: أحيي ذاتُه (دارسَ الرمم) حين يُدعَى دارسُ الرمم. بأن يقول النبيُّ ﷺ أيتها النظام البالية قومي بإذن الله تعالى.

یعنی اگر نبی کریم ﷺ کے تمام معجزات آپ کے عظیم مرتبے کے مناسب ہوتے تو آپ کے معجزات میں احیائے موتی کا معجزہ بھی ہوتا۔ جبکہ صحیح روایات کے مطابق ہمارے نبی ﷺ کے لیے یہ معجزہ نہ تھا۔ اور جن روایات میں آپ کے لیے احیائے موتی کے معجزہ کا ذکر ہے ان پر شدید کلام ہے۔

الغرض! اس تقدیر کے مطابق کوئی اشکال نہ ہوگا اور اس صورت میں یدعی کا معنی: ''بلانا'' ہوگا، نہ کہ پکارنا۔ یعنی آپ بذات خود ہڈیوں کو پکارتے کہ زندہ ہو جاؤ تو وہ ہو جاتیں۔

نبی کریم ﷺ کے لیے احیائے موتی کی روایات:

۱- نبی کریم ا کے والدین کا زندہ ہونا اور ان کا آپ پر ایمان لانا:

علامہ ابن الجوزی، ابن دحیہ، دار قطنی (رحمہم اللہ) اور دیگر محققین نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے اور دین کے مسلمہ اصول کے خلاف بتایا ہے۔ امام سہیلی فرماتے ہیں: اس کی سند میں مجہول راوی ہیں۔ (الروض الأنف ۲/۱۲۱) حافظ ابن کثیر نے منکر کہا ہے۔ (المقاصد الحسنة، ص ۶۷. تمييز الطيب من الخبيث، ص ۱۱) ملا علی

قاری نے موضوع کہا ہے۔(الأسرار المرفوعة، ص۱۰۸)

جب کہ دیگر بعض ائمہ جیسے: علامہ ابن شاہین، خطیب بغدادی، ابن عساکر، طبری، ابن سید الناس اور سیوطی (رحمہم اللہ) نے اسے ثابت مان کر ضعیف قرار دیا ہے۔ علامہ قرطبی نے بھی اسے صحیح وثابت مانا ہے۔

المقاصد الحسنة میں ہے:

إحياء أبوي النبي صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به. أورده السهيلي عن عائشةؓ وكذا الخطيب في السابق واللاحق. وقال السهيلي: إن في إسناده مجاهيل. وقال ابن كثير: إنه حديث منكر جدا، وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكن الذي ثبت في الصحيح يعارضه...، وقد كتبت فيه جزءًا. (المقاصد الحسنة ۱/۶۷. وينظر: الروض الأنف ۱/ ۲۹۶، موت آمنة وزيارته لها. لسان الميزان ۴/۱۹۲ ترجمة علي بن أحمد المكي).

علامہ سیوطیؒ نے اس موضوع پر" مسالك الحنفاء في والدي المصطفى" کے نام سے رسالہ تالیف فرمایا ہے جس میں متقدمین ومتاخرین کی تحریرات کی روشنی میں مسئلہ کے ہر پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ اور حدیث احیاء کے ضعیف ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ یہ رسالہ الحاوی للفتاوی (۲۴۴/۱-۲۸۲) میں شامل ہے نیز علامہ سیوطیؒ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے: ولي في المسالة سبع مؤلفات. (الديباج على صحيح مسلم ۳/۴۷).

ان کے بعد ملا علی قاریؒ نے" أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول عليه السلام" نامی کتاب تالیف فرمائی۔

کتاب کے شروع میں حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک ذکر فرمایا کہ آپ کے والدین کا ایمان لانا ثابت نہیں۔ پھر جمہور کے مسلک کو قرآن وحدیث کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ دلائل سے واضح فرمایا ہے۔ جگہ جگہ زیر بحث مسئلہ میں علامہ سیوطی کے استدلالات پر بھی گرفت فرمائی ہے۔ یہ کتاب تقریباً ۱۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

ابوین مکرمین کے بارے میں ملا علی قاری کی رائے:

(۱) ملا علی قاریؒ نے مذکورہ کتاب میں والدین مکرمین کے عدم ایمان کو بیان کیا ہے، اور اپنی تحقیق کی بنیاد فقہ اکبر کے اس نسخہ پر رکھی ہے جس میں "والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر" لکھا ہے، جبکہ صحیح "ما ماتا على الكفر" ہے۔(مقدمة مرقاة المفاتيح ۱/۴۰).

(۲) والدین مکرمین کے عدم ایمان کی جو رائے ملا علی قاریؒ نے" أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول عليه السلام" میں بیان فرمائی، یقیناً اس سے رجوع کرلیا ہے۔ مگر اس کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ کیوں عدم ایمان کے مذہب کو زور وشور سے ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے

کہ ملا علی قاریؒ نے اپنی وفات سے تین سال پہلے ۱۰۱۱ھ میں شرح شفا کی تالیف مکمل فرمائی۔اس میں والدین مکرمین کا ایمان بیان کیا ہے اور اسے جلیل القدر ائمہ کا قول قرار دیا ہے۔فرماتے ہیں:

(وأبو طالب لم يصح إسلامه) وأما إسلام أبويه ففيه أقوال، والأصح إسلامهما على ما اتفق عليه الأجلة من الأمة، كما بينه السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة. (شرح الشفا للملا علي القاري ١/١٠٦، و١/٦٤٨). وينظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري.

۲-احیائے میت کا دوسرا واقعہ:

نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی کو اسلام کی دعوت دی، اس نے کہا: اگر آپ میری بیٹی کو زندہ کردیں تو میں مسلمان ہو جاؤں گا۔آپ ﷺ نے اس لڑکی سے خطاب فرمایا: يا فلانة !اور وہ زندہ ہوگئی۔

المواہب اللدنیہ میں ہے: **روى البيهقي في دلائل النبوة: أنه دعا رجلا إلى الإسلام، فقال: لا أومن بك حتى تُحيي لي ابنتي، فقال ﷺ: أرني قبرها، فأراه إياه، فقال ﷺ: يا فلانة! فقالت: لبيك وسعديك.** (المواهب اللدنية ٢/ ٥٧٧. الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١/ ٣٢٠).

مذکورہ بالا روایت کے لیے **دلائل النبوة للبيهقي** کا حوالہ دیا گیا ہے،مگر تتبع کثیر اور مکرر تلاش کرنے کے باوجود یہ روایت وہاں نہ مل سکی۔نیز کہیں اس کی سند بھی نہ ملی۔واللہ تعالی اعلم۔

۳-اس کے علاوہ کسی اور متعین آدمی کا نبی کریم ﷺ کے معجزے سے زندہ ہونے کا واقعہ تو نہ مل سکا۔البتہ ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اور بھی اس قسم کے واقعات پیش آئے تھے۔مگر اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔

علامہ قرطبی تحریر فرماتے ہیں: **وكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى، وكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام أحيا الله تعالى على يديه جماعة من الموتى.** (التذكرة للقرطبي، ص ١٧).

شعر کا دوسرا معنی:

احیاء کی نسبت اسم کی طرف مجاز بالحذف ہے۔جیسے: **واسأل القرية. أي أهل القرية.**

اور تقدیر یہ ہے: **أحيى وسيلة اسمه دارس الرمم/ أحيى بركةُ اسمه دارسَ الرمم.**

اب معنی یہ ہے: **أحيى وسيلةُ اسمه دارسَ الرمم حين يُدعى دارسُ الرَّمم بأن يقال: أيتها العظامُ البالية! قومي بوسيلة محمد صلى الله عليه وسلم.**

توسل کی مختصر بحث:

برکت کا لفظ وسیلہ کے معنی میں مستعمل ہے۔جیسے: کہا جاتا ہے: میں نے آپ کی کتاب کی برکت سے یہ

تقریری۔اس معنی میں اور اگلے معنی میں توسل کی بات آتی ہے۔توسل صحیح ہے احادیث سے ثابت ہے اس کی مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی۔یہاں مختصر بیان کیا جاتا ہے:

توسل کے مختصر دلائل:

۱-حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کے ذریعہ توسل کرنا۔ (صحيح البخاري، رقم: ۱۰۱، باب سؤال الناس الامام الاستسقاء)

۲-ایک نابینا صحابی نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنے لیے شفایابی کی دعا کی درخواست کی،تو آپ ﷺ نے انہیں دو رکعت نماز پڑھ کے ان الفاظ کے ساتھ دعا کرنے کی تلقین فرمائی:

اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة. يا محمد ! إني قد توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي. اللّٰهم شفعه في. (سنن ابن ماجه، رقم: ۱۳۸۵، باب ماجاء في صلاة الحاجة. سنن الترمذي، رقم: ۳۵۷۸، باب بعد باب في دعاء الضيف)

نوٹ:ان روایات کی اسنادی حیثیت اور متعلقہ کلام توسل کی بحث میں ذکر کیا جائے گا۔

شعر کا تیسرا معنی:

حين يدعى أي حين يذكر اسمه.

دَعَی: پکارنے کے معنی میں نہیں، بلکہ ذکر (نام لینے) کے معنی میں ہے۔

معنی یہ ہے: آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نام بطور وسیلہ لیا جاتا تو وہ ہڈیوں کو زندہ کرتا۔

یعنی یوں کہا جاتا: اے اللہ! نبی کریم ﷺ کے مبارک نام کی برکت سے ان ہڈیوں کو زندہ کردے تو مردہ زندہ ہو جاتا۔

یاد رہے کہ اس صورت میں **یدعی** کا معنی پکارنا نہیں، بلکہ آپ کے نام کا بطور وسیلہ ذکر کرنا مراد ہے۔

دعاء: ذکر کے معنی میں آتا ہے،اس کی مثالیں یہ ہیں:

قل ادعوا اللّٰه أو ادعوا الرحمن. (الإسراء: ۱۱۰)

عام طور پر یہ ترجمہ کرتے ہیں: ''اللہ کو پکارو یا رحمٰن کو''لیکن بعد والی آیت میں **قل الحمد للّٰه** ہے،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "**ادعوا**"، "**اذكروا**" کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔علامہ طاہر بن عاشورؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

" وعلى هذا التفسير قد وقع تجوُّز في فعل "ادعوا" مستعملا في معنى "اذكروا" أو

سموا في دعائكم". (التحرير والتنوير ۱۵/۲۳۷)

تفسیر السراج المنیر میں ہے:

" فمعنى الآية: ادعوا باسم الله، أو ادعوا باسم الرحمن، أي اذكروه بهذا الاسم أو اذكروه بذلك الاسم". (السراج المنير ۲/۳۸۲)

حدیث میں ہے: **أفضل الدعاء الحمد لله**. (سنن الترمذي، رقم: ۳۳۸۳، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة). **أي أفضل الذكر**.

التمہید میں ہے: **وأما قوله في حديث جابر: أفضل الدعاء الحمد لله...، فإن الذكر دعاء عند العلماء**. (التمهيد لابن عبد البر ۶/ ۴۳)

یعنی الحمدللہ ذکر ہے اور ذکر میں ضمناً اپنی حاجت کا سوال/ دعا بھی شامل ہے۔

شعر کی چار توجیہات میں سے پہلی توجیہ ظاہر پر محمول کرتے ہوئے درست نہیں۔ باقی تین بے غبار ہیں۔

خلاصۂ کلام:

چونکہ کلام طویل ہوگیا، لہٰذا ان چاروں معانی کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) جب بوسیدہ ہڈیوں پر آپ کا مبارک نام لیا جاتا تو وہ زندہ ہوجاتیں۔ (یہ معنی ظاہر پر محمول کرتے ہوئے درست نہیں)۔

(۲) اگر نبی کریم ﷺ کے تمام معجزات آپ کے عظیم مرتبے کے مناسب ہوتے تو آپ کے معجزات میں احیائے موتی کا معجزہ بھی ہوتا۔

(۳) بوسیدہ ہڈیوں سے کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے زندہ ہوجاؤ، تو وہ زندہ ہوجاتیں۔

(۴) یہ کہا جاتا کہ: اے اللہ! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک نام کی برکت سے ان ہڈیوں کو زندہ کردے، تو مردہ زندہ ہوجاتا۔

٤٧ لَمْ يَمْتَحِنَّا بِمَا تَعْيَا العُقُوْلُ بِهِ ☆ حِرْصًا عَلَيْنَا فَلَمْ نَرْتَبْ وَلَمْ نَهِمِ

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے از راہ شفقت ہمارا امتحان نہیں لیا ان چیزوں سے جن سے عقلیں تھک جاتی ہیں، اسی وجہ سے ہم نے شک نہیں کیا اور نہ ہم حیران و پریشان ہوئے۔

لغت:

يَمْتَحِن:

مَحَنَ: (ف) فلانا مَحْنًا: آزمانا، پرکھنا۔ مَحَنَ الفضةَ: چاندی کو آگ پر تپا کر صاف کرنا۔

امتحن: امتحان لینا، آزمانا۔

قال تعالى: إذا جاء كم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن. (الممتحنة: ١٠).

حدیث میں ہے: إن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات. (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٩١، باب إذا جاء كم المؤمنات مهاجرات)

تَعْيٰى:

عَيِيَ (س) عيّاً: عاجز ہونا، تھکنا۔ قال تعالى: ولم يعي بخلقهن. (الأحقاف: ٣٣). وقال تعالى: أفعيينا بالخلق الأول. (ق: ١٥).

وہ مشہور قصہ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابرؓ سے اونٹ خریدا تھا، اس میں آیا ہے: فقال لي: "ما لبعيرك"؟ قال: قلت: عيي. (صحيح البخاري، رقم: ٢٩٦٧، باب استئذان الرجل الإمام).

أعيا الرجلُ: تھک جانا۔ أعياه السيرُ: تھکا دینا۔

اس فعل کے مجرد اور مزید فیہ میں فرق یہ ہے: عييتُ: ذہن کا تھک جانا۔ أعييتُ: بدن کا تھک جانا۔

امام کسائی کی ایک سبق آموز حکایت:

حکایت: مشہور امام نحو و قرارت علی بن حمزہ کسائی کوفی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ایک مرتبہ چلتے چلتے تھک گئے۔ استراحت کے لیے کچھ لوگوں کے پاس بیٹھ کر کہنے لگے: عييت. لوگوں نے کہا: تُجالسنا وأنتَ تَلحَنُ؟ انہوں نے دریافت فرمایا: صحیح لفظ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا: إن أردت من التعب فقل: أَعْيَيْتُ. وإن أردت انقطاع الحيلة والتحير في الأمور، فقل: عَيِيْتُ.

یعنی اگر بدن تھک گیا ہو تو أعييت کہو، اور اگر کسی کام میں ذہنی پریشانی ہوئی ہو تو عييت کہو۔

اس قصہ کے بعد کسائی نے اپنے علاقہ کے امام نحو معاذ کے یہاں جا کر علم نحو حاصل کیا۔ پھر بصرہ جا کر خلیل سے بھی علم حاصل کیا اور امام النحو بن گئے۔ (تاريخ بغداد ۱۱/ ٤٠٤ ، تاريخ الاسلام للذهبي ۱۲/ ۳۰۳).

العقول:

عقل کی آسان تعریف:

(۱) قوة تميز بين الحسن و القبيح. (۲) قوة يتمكن بها المرء لإدراك الحقائق.

عقل کی دس سے زیادہ تعریفات کی گئی ہیں۔ (دیکھئے: التعريفات ۱٥٤—۱٥٥).

علامہ محمد اعلی تھانوی نے بھی عقل کی تعریفات، اقسام اور متعلقہ مسائل پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

(دیکھئے: کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۰۲۶-۱۰۳۴، دستور العلماء ۲/ ۲۳۵-۲۳۸)۔

عقل تعلق کا قلب سے ہے یا دماغ سے؟

۱- عقل قلب میں ہے۔

۲- بعض علماء فرماتے ہیں: عقل دماغ میں ہے۔ مشہور یہی ہے کہ عقل کا تعلق دماغ سے ہے۔

مگر محققین فرماتے ہیں کہ عقل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ دماغ وزیر اعظم کی طرح ہے اور قلب بادشاہ کی طرح ہے۔ اس لیے کہ قلب خون پہنچاتا ہے، گویا کہ روح اور غذا پہنچاتا ہے۔ خون نہ پہنچے تو تمام اعضاء مرجاتے ہیں۔ اور دماغ ظاہری انتظام کرتا ہے۔ اب چونکہ اصل قلب ہے، اس لیے قرآن کریم میں عقل کی نسبت قلب کی طرف کی گئی ہے۔ قال تعالى: لهم قلوب لايفقهون بها. (الأعراف: ۱۷۹) فتكون لهم قلوب يعقلون بها. (الحج: ٤٦) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها. (محمد: ٢٤). مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: روح المعانی ۱۹/ ۱۲۱۔ تفسیر الرازی ۲۴/ ۵۳۴۔

لفظ قلب کی تحقیق، شریعت میں دل کا اعلیٰ مقام اور متعلقہ مضامین شعر نمبر ۳ کے ضمن میں گزر چکے ہیں۔

عَقَلَ (ض) عَقْلاً: سمجھنا۔ قال تعالى: من بعد ما عقلوه. (البقرة: ۷٥).

عَقَلَ الغلامُ: ہوشیار، سمجھدار ہونا۔

عقَل البعير: اونٹ کو باندھنا (تاکہ وہ بیٹھا رہے)۔

نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی سے فرمایا: اعقلها وتوكل. (سنن الترمذي، رقم: ۲٥۱۷، باب ما جاء في صفة أواني الحوض). یعنی سواری کو باندھو پھر اللہ کے حوالے کردو۔

(معلوم ہوا توکل اسباب کو اختیار کر کے نتیجہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑنا ہے)۔

عَقَلَ فلانًا: روکنا۔ والعقل يعقلُ الإنسان عن القبيح. والدية تَعقِلُ الدِّماء أن تسفك.

عقَلَ القتيلَ: دیت ادا کرنا۔

عبداللہ بن سہلؓ کے بارے میں آیا ہے **فعقله النبيﷺ من عنده.** (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۷۳، باب الموادعة والمصالحة مع المشركين).

اعتقل لسانه: زبان بند ہونا۔

حرصاً:

حَرِصَ (س،ض) حِرْصًا: کسی چیز کی لالچ کرنا، بے انتہا خواہش رکھنا۔

قال تعالى: **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين.** (يوسف:۱۰۳).

حدیث میں ہے: **احرص على ما ينفعك.** (صحيح مسلم، رقم: ۲۶۶٤، باب في الأمر بالقوة وترك العجز).

حَرِصَ علىٰ أحد: نفع پہنچانے کی خواہش رکھنا۔

قال تعالى: **حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم.** (التوبة:۱۲۸).

فلم نَرْتَبْ:

رَابَ (ض) رَيْبًا ورَيْبَةً: شک میں ڈالنا۔

حدیث میں ہے: **دع ما يريبُك إلى ما لا يريبُك.** (سنن الترمذي، رقم:۲۵۱۸، قبيل أبواب صفة الحنة).

أرَابَ: شک میں ڈالنا۔

أرَابَ فلانًا: پریشان کرنا، تشویش میں ڈالنا۔ نبی کریمﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے بارے میں فرمایا: **يُرِيبُنِي ما أرابها.** (صحيح البخاري، رقم: ۵۲۳۰، باب ذب الرجل عن ابنته ...).

ارْتَابَ فِيه وبه: شک وشبہ کرنا۔ قال تعالى: **وارتابت قلوبهم.** (التوبة: ٤۵).

الرَّيْبُ: (۱) وہ شک جو آدمی کو بے چین کردے۔ (۲) وہ شک جس میں تہمت ہو۔

قال تعالى: **ذلك الكتاب لا ريب فيه.** (البقرة: ۲) قرآن میں ایسا شک نہیں جو آدمی کو بے چین کرے۔ (یہ ایک تفسیر ہے)۔

وقال تعالى: **لايزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم.** (التوبة: ۱۱۰) اس عمارت نے ان کے دلوں میں بے چینی پیدا کردی۔ وقال تعالى: **فهم في ريبهم يترددون.** (التوبة: ٤۵).

نَهِمَ:

هَامَ:(ض) هَيْمًا وهَيَمَانًا فهو هائم: حیران و پریشان ہونا۔ قال تعالی: ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. (الشعراء:۲۲۵).

اعراب:

بما تعيي: ما موصولہ۔ تعيي العقول: صلہ۔ موصول صلہ مل کر خبر۔
حرصا: (۱) مفعول لہ، لأجل حرصه علينا. (۲) حال، حال كونه حريصا علينا.
علينا: علی کے بعد مضاف محذوف أي على هدايتنا.
نهم: لم جازمہ کی وجہ سے آخر حرف ساکن ہوا اور التقائے ساکنین کی وجہ سے حرف علت یعنی یا ر گرگئی۔

تشریح:

مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہم پر ایسے مشکل احکام لازم نہیں قرار دئے کہ ہماری عقلیں حیران ہوں کہ یہ اعمال ہم کیسے ادا کریں گے؟ (بدن تو ویسے بھی کمزور ہے) اس لیے آپ ﷺ نے آسان احکام پیش فرمائے۔

شریعت محمدیہ میں مشکل احکام نہیں:

شریعت محمدیہ میں سہولت کی چند مثالیں یہ ہیں: امم سابقہ پر جو مشکل احکام تھے وہ حضور اقدس ﷺ کی امت کے لیے منسوخ کر دئے گئے۔ مثلا: بغیر مسجد کے نماز نہ ہونا۔ مال غنیمت کا حرام ہونا۔ زکاۃ میں ربع مال دینا۔ اونٹ اور چربی کی حرمت۔ کپڑا پاک کرنے کے لیے اس کا کاٹنا۔ یہ سارے مشقت والے احکام ہمارے لیے نہیں ہیں۔ اسی طرح تیمّم کا حکم ان کے لیے نہ تھا۔ اسی طرح یہود کے لیے قتل کی سزا قصاص متعین تھی، اس امت کے لیے دیت ادا کرنا اور معاف کرنا بھی درست ہے۔ ان کی توبہ قتل کے ساتھ ہوتی تھی، ہماری توبہ آسان ہے۔ یوم السبت میں کام کرنا ان کے لیے حرام تھا۔

مذکور بالا امور کی تفصیلات کتب احادیث اور شرح میں مذکور ہیں۔

وفيه الحديث المشهور: فضلت على الأنبياء بست... (صحيح مسلم، رقم: ۵۲۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة) وفي صحيح البخاري: كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول ويقول: كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرَصه. (صحيح البخاري، رقم: ۲۲۶، باب البول عند سباطة قوم).

قال تعالى: فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم. (البقرة:٥٤) وقال أيضا: ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم. (الأعراف:١٥٧).

بنی اسرائیل میں جب کوئی آدمی گناہ کرتا تو صبح دروازے پر لکھ دیا جاتا: في بني إسرائيل إذا أذنب أصبح على بابه مكتوبا: أذنب كذا و كذا. (شعب الإيمان، رقم:٦٧٤٢).

آپ ﷺ کی برکت سے عام عذاب امت سے ختم ہوگیا: سألت اللّٰه أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها... (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٩٠، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض).

کتبِ سیرت میں علمائے کرام نے مستقل ابواب میں نہایت تفصیل کے ساتھ وہ سہولتیں اور نعمتیں گنوائی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے امت کو حاصل ہوئیں۔

حدیث شریف میں ہے: بعثت بالحنيفية السمحة. (مسند أحمد، رقم: ٢٢٢٩١) میں ایسی شریعت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جس میں خالص توحید ہے اور آسان بھی ہے۔

دوسری حدیث میں ہے: لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء. (سنن ابن ماجه، رقم: ٥، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ)

دن رات کی طرح ہے یعنی راحت ومصیبت دونوں میں ثواب ہے۔ اور یہ مضمون متعدد احادیث میں مختلف امور کے بارے میں وارد ہے کہ مصیبت میں انسان کو ثواب ملتا ہے۔

جب نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوموسی ومعاذ کو یمن کی طرف روانہ فرمایا تو انھیں منجملہ وصایا میں ایک وصیت یہ بھی فرمائی: يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا. (صحيح البخاري، ٣٠٣٨، باب مايكره من التنازع).

شریعت محمدیہ کی خصوصیت ہے کہ جہاں جہاں عزیمت ہے، وہاں رخصت بھی ہے۔ مثلا: اگر روزے پر قدرت نہیں تو بعد میں رکھ لے یا فدیہ دیدے۔ اسی طرح مسافر کے احکام۔ نیز اس ضمن میں وہ تمام مسائل شامل ہیں جو فقہائے کرام نے ''المشقة تجلب التيسير'' اور ''الأمر إذا ضاق اتسع''، یا اس کے ہم معنی قواعد کے ضمن میں بیان فرمائے ہیں۔ (دیکھئے: الأشباه١٥/ ٢٢٦، ٢٤٩).

شعر کا دوسرا معنی:

بعض شارحین کا کہنا ہے کہ شعر میں معجزات مراد ہیں یعنی آپ ﷺ نے ایسے معجزات پیش نہیں فرمائے کہ لوگوں کی رسائی ان تک نہ ہو سکے، اگر ایسا ہوتا تو معجزات کا مقصد ہی فوت ہو جاتا۔ اس معنی کے مطابق شعر سابق

کے ساتھ ربط یہ ہے: اگر آپ ﷺ کے تمام معجزات آپ کے مرتبے کے مطابق اعلی ہوتے تو لوگوں کی عقلیں اس کا ادراک نہ کر سکتیں۔

حرصا علینا میں ان نصوص کی طرف اشارہ ہے:

قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين. (الأنبياء:۱۰۷). **لقد جاء كم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم.** (التوبة:۱۲۸) ، **وقال أيضًا: ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم.** (الأعراف:۱۵۷) **الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا.** (الأنفال:٦٦).

وفى الحديث: بعثت بالحنيفية... (مسند أحمد، رقم: ۲۲۲۹۱)

وفى حديث آخر: لقد تركتكم على مثل البيضاء . (سنن ابن ماجه، رقم: ۵، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ)

ولله الحمد أولاً وآخراً

٤٨ أَعْيَا الْوَرَى فَهْمُ مَعْنَاهُ فَلَيْسَ يُرَى ☆ لِلْقُرْبِ وَالْبُعْدِ فِيْهِ غَيْرُ مُنْفَحِمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کے کمالات کے فہم نے ساری مخلوق کو عاجز کر دیا۔ پس نہیں دیکھا گیا قریب کو یا بعید کو، مگر یہ کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات بیان کرنے سے عاجز ہے۔

لغت:

الوَرٰی:

وَرٰی (ض) يَرِيْ وَرْيًا: چقماق کا آگ دینا۔ پتھر کو پتھر سے رگڑ کر آگ نکالنا۔

وَرَى القيحُ جوفَه: پیپ کا پیٹ میں پھیل کر پیٹ کو خراب کر دینا۔

حدیث شریف میں ہے: لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يَرِيَه خير له من أن يمتلئ شِعرا. (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٧٦٠، باب ماكره من الشعر). تم میں سے کسی کے پیٹ کا پیپ سے پُر ہو کر خراب ہو جانا اس سے بہتر ہے کہ وہ شعر وشاعری سے پر ہو۔ (اس میں منہمک ہو)۔

وَرِي (س) يَوْرَى الزندُ وَرْيًا: چقماق کا آگ دینا۔

تَوَارٰى: چھپنا۔ قال تعالىٰ: يتوارىٰ من القوم. (النحل: ٥٩).

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ولقد أتت علي ثلاثون من بين يوم وليلة، وما لِي ولبلال طعام يأكله ذات كبد إلا شيء يواريه إبط بلال. (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٧٢، باب ما جاء في صفة أنواني الحوض).

وَرّٰى عن فلان: دفاع کرنا۔ ورّٰى عن الشيء: توریہ کرنا۔

تورية: قریبی اور ظاہری معنی کو چھوڑ کر دور کا پوشیدہ معنی مراد لینا۔ جیسے: إني سقيم میں ابراہیم علیہ السلام نے سقيم القلب کا ارادہ کیا، یعنی تمہارے شرک سے دل پریشان ہے۔

الوَرٰی: مخلوق۔ نوعِ انسانی۔

وري کے مادے میں چھپنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ وریَ (ض): چقماق: آگ اندر چھپی ہوتی ہے۔ الوریٰ: مخلوق: مخلوق اپنے وجود سے زمین کو چھپاتی ہے۔ تورية: میں ظاہری معنی چھپا دیا جاتا ہے۔

فَهْمٌ:

فَهِم (س) فَهما: سمجھنا۔ فَهم الرجل: سمجھدار ہونا۔

فهَّم: سمجھانا۔ قال تعالىٰ: ففهمناها سليمان. (الأنبياء: ٧٩).

لیس: بعض کے نزدیک اس کی اصل لا أیسَ ہے۔ أي لاموجود. پھر کثرتِ استعمال کی وجہ سے الف اور ہمزہ حذف ہوگئے، لیس ہوگیا۔ لیس کا صرف ماضی مستعمل ہے، اس کے مضارع کے صیغے نہیں بنتے۔ لیس جملہ اسمیہ پر داخل ہوکر اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے۔ لیس زید جالسا. لیکن اس کی خبر مقدم کرنا جائز نہیں۔ فلا یقال: لیس جالسا زید.

کبھی یہ استثناء کے لئے بھی آتا ہے۔ جیسے: جاء ني القوم لیس زیدا. اس صورت میں اس کا اسم مضمر اور خبر منصوب ہوتی ہے، اور استثناء کے معنی میں مفرد ہی آتا ہے، اگرچہ مستثنیٰ جمع ہو، جیسے: حضر الطلاب لیس المتأخرین. (لیسوا کہنا صحیح نہیں)۔

جب لیسَ جملہ فعلیہ یا مبتدا پر داخل ہوتا ہے تو اس کا اسم ضمیرِ شان ہوتی ہے، اور بعد کا جملہ محل نصب میں ہوکر خبر بنتا ہے۔ جیسے: لیس یقوم زید. لیس زید قائم . دونوں مثالوں میں ضمیر شان لیس کا اسم ہے اور مرفوع ہے۔ شعر میں بھی لیس فعل پر داخل ہوا ہے۔

یُری:

رَأی یَریٰ رأیًا ورُؤیَۃً: دیکھنا، رائے رکھنا۔ رؤیت بصری ہو تو ایک مفعول چاہتا ہے جیسے: رأیتُ زیدا. رؤیت علمی ہو تو دو مفعول چاہتا ہے جیسے رأیتُ زیدا عالما.

ایک دلچسپ لطیفہ:

ہمارے استاذ الاساتذۃ حضرت مولانا عبدالحنان تاجک والے فرماتے تھے کہ مولانا مروت صاحب عید ورمضان میں حساب کے قائل تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ یہ مولوی حضرات "شرح مئۃ عامل" سے بھی لاعلم ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ رؤیت کا اطلاق رؤیتِ علمی پر ہوتا ہے، تو "صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ" میں رؤیتِ قلبی اور حساب مراد ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ میں نے کہا: حضرت! "شرح مئۃ عامل" میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب رؤیت کا ایک مفعول ہو تو رؤیت بصری ہے، اور دو ہوں تو رؤیتِ قلبی۔ "صوموا لرؤیتہ" میں ایک مفعول ہے۔

لِلقُربِ:

قرِب (س) الشَّيءَ قُربا وقِربانا: کسی کے قریب ہونا۔ قال تعالیٰ: ولاتقربوا الزنیٰ. (الإسراء: ۳۲).

قرُب (ك) الشيء: قریب ہونا۔

القُربَان: قربانی۔ نذرونیاز۔ قال تعالیٰ: إذ قرّبا قربانًا. (المائدة:۲۷). القِراب: میان۔ غلاف ج: قِرَب، أقرِبَة. چمڑے کا توشہ دان۔

وَالبُعْدِ:

بَعِد (س) بَعَدًا، (ك) بُعْدًا: دور ہونا، ہلاک ہونا۔ قال تعالیٰ: كما بَعِدت ثمود. (هود:۹۵)
وقال: ألا بعدا لعاد. (هود: ٦٠).

أَبْعَدَ: دور کرنا، دور نکل جانا۔ حدیث میں ہے: كان رسول اللهﷺ إذا ذهب المذهبَ أبعد.
(سنن أبي داود، رقم: ۱، باب التخلي عند قضاء الحاجة).

البُعد: دوری، فاصلہ۔ ج: أبعاد.

غير بعيد: تھوڑا۔ قال تعالیٰ: فمكث غير بعيد. (النمل:۲۲).

بَعدُ: قبل کے برعکس ہے۔ یہ ظرف مبہم ہے۔ اس کا معنی اضافت سے واضح ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ منصوب ہوتا ہے۔ جیسے: بعدَ الصلاة. کبھی مضاف الیہ محذوف منوی ہوتا ہے تو مبنی برضم ہوتا ہے جیسے: لله الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ. (الروم:۴) اور اگر مضاف الیہ محذوف نسیا منسیا ہو تو معرب ہے جیسے: رُبَّ قبلٍ خيرٌ من بعدٍ.

مُنفَحِم:

فَحَمَ (ف، س) فَحْمًا وفحوما: خاموش ہونا۔ فحُم (ك) فُحُومًا: خوب سیاہ ہونا۔

أَفْحَمَ: روک دینا۔ مقابل کو ساکت ولاجواب کر دینا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: فاستقبلتُها، فلم ألبث أن أفحمتُها. (سنن النسائي، رقم: ٣٨٤٦، حب الرجل بعض نساءه أكثر من بعض) یعنی تھوڑی دیر میں حضرت زینبؓ کو میں نے خاموش کر دیا۔

فَحَّم: لکڑی کو جلا کر کوئلہ بنانا۔ الفَحْمُ: کوئلہ (جب اس میں آگ خاموش ہو)۔

اعراب:

أعيا الورى فهم:

أعيا: فعل، الورى: مفعول مقدم، فهم: فاعل۔

الورى: الف لام استغراقی ہے۔ أي: جميع الخلق.

فليس: ف فصيحية. تقدیر یہ ہے: إذا عجز المخلوق عن فهم معناه فليس يرى.

ليس يرى للقرب:

ليس: فعل ناقص، ضمیر شان اس کا اسم۔ يرى للقرب: پورا جملہ اس کی خبر۔

یری للقرب:

اگر رویت بصری ہوتو اس کا نائب فاعل أحدٌ، غیر سے پہلے مقدر ہےاور غیر کے بعد منفخم اس کا بدل ہے۔تقدیر یہ ہے: فلیس یبصر أحد إلا ساکت . اوراگررویت علمی ہوتو أحد مقدراس کا نائب فاعل اور منفخم مستثنیٰ مفعول ثانی، تقدیر یہ ہوگی: فلا یعلم أحد إلا ساکتا. دونوں صورتوں میں مستثنیٰ مفرغ ہے۔

فیه: منفخم سے متعلق ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب إلا کی جگہ غیر آتا ہے تو مستثنیٰ کا اعراب غیر پرآجاتا ہے۔جیسے: ما جاء ني القوم غیر زید . اصل میں إلا زید ہے، إلا حذف ہوا،اور زید کا اعراب غیر پرآ گیا۔

تشریح:

انسانی عقل آپ ﷺ کے کمالات کا ادراک نہیں کرسکتی:

ماقبل میں

فَإِنَّ فَضْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَیْسَ لَهُ ☆ حَدٌّ فَیُعْرِبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمِ

میں یہ بیان تھا کہ زبان آپ کے کمالات بیان کرنے سے عاجز ہے، یہاں یہ مضمون ہے کہ عقول بھی آپ کے کمالات کے ادراک سے عاجز ہیں۔

معنی یہ ہے: أعجز فهم کماله وفضله الخلق کلهم، فلا یری القریب والبعید إلا ساکتا عن بیانه.

معناه:

معنی سے آپ ﷺ کے کمالات مراد ہیں، مثلاً: شفقت، رحمت، وفار بالعہد، امانت، صدق، جود وسخا، علوم ومعارف، لین الکلام، حسن عمل، حسن معاشرہ اوران کے علاوہ بے شمار خصائص وکمالات۔

للقرب والبعد:

مصدر ہے جوصفت مشبہ قریب وبعید کے معنی میں ہے۔

۱- قرب زمانہ وبعد زمانہ مراد ہے، یعنی آپ ﷺ کے زمانے میں ہو یا بعد کے زمانے میں، سب اس کے ادراک سے عاجز ہیں۔

۲-قرب مکانی اور بعد مکانی مراد ہے۔

۳-قرب مرتبہ وبعد مرتبہ مراد ہے۔

بعض شارحین نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، اس لیے کہ محض قرب حسی فضیلت کی چیز نہیں، بہت سے لوگ بعد کے زمانوں میں آئے، مگر وہ اعمال صالحہ کی برکت سے نبی کریم ﷺ کے قرب ہیں۔

لیکن قرب مکانی ہو یا قرب مرتبہ دونوں ہی چیزیں صحابہ کرام کو حاصل تھیں۔

بہر حال صحابہ کرام ہوں یا بعد کے لوگ، کوئی بھی نبی کریم ﷺ کے کمالات اور فضائل کو پورے طور پر نہیں سمجھ سکا اور آپ کے جتنے کمالات بیان کیے جائیں کم ہیں اور بیان کرنے والا بالآخر اپنے عجز کا اظہار کرتا ہے۔

منفحم میں مبالغہ ہے، ایسا نہیں کہ سب خاموش ہیں اور کوئی بیان ہی نہیں کرتا، بلکہ شعراء اور سیرت نگار خوب بیان کرتے ہیں، لیکن بالآخر اپنے عجز کا اظہار کرتے ہیں اس لیے افحام کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

وللہ الحمد أولا و آخرا.

٤٩ كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعُدٍ ☆ صَغِيْرَةً وَتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ آفتاب کی طرح ہیں، جو آنکھوں کو دور سے چھوٹا لگتا ہے (حالانکہ وہ دنیا سے کئی گنا بڑا ہے) اور آنکھیں سورج کے مقابلے میں عاجز ہو جاتی ہیں۔

لغت:

کالشمس:

شَمَسَ (ن) اليومُ شُموسًا: (۱) تیز دھوپ والا ہونا۔ (۲) روشن ہونا۔

شَمَسَ فلانٌ: نافرمانی کرنا۔

حدیث میں ہے: ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنابُ خيلٍ شُمْسٍ. (صحيح مسلم، رقم: ٤٣٠، باب الأمر بالسكون في الصلاة...)، یعنی تم اپنے ہاتھوں کو ایسا کیوں اٹھاتے ہو، جیسے وہ نافرمان گھوڑے کی دُمیں ہیں۔

شَامَسَه: بغض وعداوت رکھنا۔ شَمَّس: سکھانے کے لئے دھوپ میں رکھنا۔

الشَّمْسُ: (۱) كوكب نهاريّ مضيءٌ لجميع العالم. (۲) النجم الرئيسي الذي يدور حوله الأرض. علمائے فلکیات کہتے ہیں کہ سورج ۱۳ ر لاکھ زمینوں کے برابر ہے۔

لام شمسيه: وہ لامِ معرفہ جو اپنے بعد والے حرف میں مدغم کر کے پڑھا جاتا ہے، حروفِ شمسیہ چودہ ہیں، جو تجوید کی کتابوں میں معروف ہیں۔ تار، ثار، دال سے ظا تک اور ل ن۔ ان کے علاوہ حروف قمریہ ہیں۔

الصورة الشمسيه: فوٹو، عکسی تصویر۔

تَظْهَرُ:

ظَهَرَ (ف) الشَّيءُ ظُهورًا: (۱) ظاہر ہونا، سامنے آنا۔ قال تعالى: ظهر الفساد في البر والبحر. (الروم: ٤١) (۲) واقف ہونا۔ قال تعالى: إنهم إن يظهروا عليكم. (الكهف: ٢٠) (۳) چڑھنا۔ قال تعالى: ومعارج عليها يظهرون. (الزخرف: ٣٣).

ظَهَرَ عَلَى عَدُوِّه: دشمن پر غالب آنا۔ قال تعالى: كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة. (التوبة: ٨).

ظَهِرَ (س) ظَهراً: پیٹھ کے درد میں مبتلا ہونا۔

أَظْهَرَ الشيءَ: (۱) ظاہر کرنا، واضح کرنا۔ (۲) مطلع کرنا۔ قال تعالى: فلا يظهر على غيبه

أحداً. (الجن:٢٦).

أَظْهَرَ القومُ: ظہر کے وقت میں داخل ہونا۔ ''فسبحٰن اللّٰہ حین تمسون'' إلی قولہ تعالی: ''وحین تظھرون''. (الروم:١٧-١٨).

ظَاهَرَ بَيْنَ الثَّوبَيْنِ: دو کپڑوں کو اوپر نیچے ملا کر پہننا۔

ظَاهَرَ امرأتَه: ظِہار کرنا۔ الذین یظاهِرُون منکم من نساء هم. (المجادلة:٢).

تَظَاهَرَ: (۱) باہم تعاون کرنا۔ قال تعالی: قالوا سحران تظاهرا. (القصص:٤٨) (۲) کسی مفاد کے وصول کے لئے لوگوں کا اکٹھا ہونا، جلوس نکالنا۔

العَيْنَيْن: لفظ عین کی تحقیق شعر نمبر ۲۴ میں گذر چکی ہے۔

صَغيرةً:

صَغَرَ(ن) صَغْرًا: عمر میں کسی سے چھوٹا ہونا۔ صَغُرَ(ك) صِغَرًا: (۱) کم عمر ہونا۔ (۲) سائز میں چھوٹا ہونا۔ صَغُر(ك) صَغارًا: ذلیل وخوار ہونا۔

صاغِر (ج) صغرة، صاغرون: ذلیل۔ قال تعالی: حتی یعطوا الجزیة عن ید وھم صاغرون. (التوبة:٢٩) وقال تعالی: سیصیب الذین أجرموا صَغار عند اللّٰه. (الأنعام:١٢٣)

تَصَاغَر: چھوٹا بننا۔ اسْتَصْغَرَ: (۱) چھوٹا سمجھنا۔ (۲) چھوٹی چیز طلب کرنا۔

تَكِلُّ:

كَلَّ (ض) كَلولاً و كَلالةً: تھکنا، عاجز ہونا۔ كَلَّلَ فلانًا: تاج پہنانا۔

كلالة: (۱) بے والد وولد، جس کے اصول وفروع نہ ہوں (وہ عاجز ہے)۔

(۲) اس کے اوپر نیچے کوئی نہیں، اطراف میں احاطہ کرنے والے لوگ بہت ہیں جیسے چچازاد بھائی وغیرہ۔

لفظ کلّ کی تحقیق شعر نمبر ۳۹ میں گذر چکی ہے۔

إِكْلِيل: تاج (تاج بھی سر پر محیط ہوتا ہے)۔

استسقاء کے قصے میں آیا ہے: فنظر إلی المدینة، وإنها لفي مثل الإکلیل. (صحیح البخاري، رقم:١٠٢١، باب الدعاء إذا کثیر المطر).

الطَّرْفُ:

طَرَفَ (ض) طَرْفًا: پلک جھپکنا۔ (ومنه طَرْفَة عین).

پہلی مرتبہ قسامہ پیش آنے کے قصے میں آیا ہے: ما حال الحول ومن الثمانیة والأربعین عین

تَطرِف. (صحيح البخاري، رقم: ٣٨٤٥، باب القسامة في الجاهلية). ایک سال بھی نہ گزرا تھا کہ ان ۴۸ لوگوں میں ایک آنکھ بھی حرکت کرنے والی باقی نہ رہی۔ یعنی سب مر گئے۔

ماثور دعاؤں میں یہ ہے: اللّٰهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين. (سنن أبي داود، رقم: ٥٠٩٠، باب مايقول إذا أصبح).

طَرَفه: تھپڑ لگانا۔ طرُف(ك) المالُ طَرافَةً: نیا اور نادر مال آنا۔

طريف: نیا مال۔ تليد/تالد: باپ دادا کا پرانا مال۔

أطْرَفَ: (۱) انوکھی بات کہنا۔ (۲) عمدہ کام کرنا۔

تَطَرَّفَ: کنارہ پر آنا۔ الْأُطْرُوفَةُ: (۱) انوکھی چیز۔ (۲) تحفہ۔ (۳) لطیفہ، چٹکلا، ج: أطاريف.

الطَّرْفُ: (۱) آنکھ۔ شعر میں یہی معنی مراد ہے۔ (۲) نگاہ۔ قال تعالی: قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك. (النمل: ٤٠). وقال: وعندهم قاصرات الطرف عين. (الصافات: ٤٨).

حدیث میں ہے: فليس أحد يرفع طَرْفَه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ينقضي الوحيُ. (صحيح مسلم، رقم: ١٧٨٠، باب فتح مكه).

(۳) کنارہ: جمع: أطراف. قال تعالى: نأتي الأرض ننقصها من أطرافها. (الرعد: ٤١)

أَمَم: أمَّ (ن) أمًّا: قصد کرنا۔ قال تعالی: ولا آمين البيت الحرام. (المائدة: ٢)

حدیث میں ہے: لَيَؤُمَّنّ هذا البيت جيشٌ يغزونه... (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٨٣، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت).

الْأَمَمُ: (۱) قرب۔ (۲) قصد۔ (۳) معتدل۔

الإمام: المقصود والمقتدَى: لوگ اپنی نماز میں امام کی نماز کو مقصود بناتے ہیں۔

ائتمَّ به/ تأمَّم به: اقتدا کرنا۔

حدیث میں ہے: إنما جعل الإمام ليؤتم به. (صحيح البخاري، رقم: ٦٨٨، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به).

اعراب:

كالشمس :

۱- (هو) كالشمس: مبتدا محذوف۔ ۲- أعيى الورى فهم معناه إعياءً كإعياء الشمس .

۳- معناه كالشمس.

دونوں کا حاصل یہ ہے کہ جیسے سورج اپنی طرف دیکھنے والوں کو عاجز کر دیتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کے کمالات کی طرف نظر کرنے والے عاجز ہو گئے۔

صغيرة: تظهر سے حال ہے۔

مِن أمم : ۱- تکل سے متعلق ۲- تکل سے حال۔

تشریح:

آپ ﷺ کی تشبیہ سورج کے ساتھ:

تظهر للعينين الخ میں تشبیہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نبی کریم ﷺ کی تشبیہ سورج کے ساتھ خاص اس صفت میں ہے مطلقاً تشبیہ دینا مقصد نہیں۔

اسی مضمون سے متعلق ابونواس فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں وہ سورج کی طرح ہے (ممدوح کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں) مگر میرے ممدوح کے مقابلے میں شمس وقمر کوئی چیز نہیں۔

قال :

تتيهُ الشمسُ والقمرُ المنيرُ ☆ إذا قلنا كأنكما الأميرُ

فإنَّ الشمسَ تغرب حين تمسي ☆ و أن البدر ينقصه المسيرُ

(ديوان أبي نواس، ص۲۵۳).

یعنی سورج و چاند حیران ہو جاتے ہیں کہ امیر کی تشبیہ ہمارے ساتھ کیوں دی جاتی ہے، جبکہ وہ ہم سے بڑھا ہوا ہے، سورج غائب ہو جاتا ہے اور چاند باریک ہو جاتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں امیر میں نہیں ہیں، اس لیے ممدوح چاند وسورج سے بڑھا ہوا ہے۔

بہر حال ناظمؒ نے نبی کریم ﷺ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی، اس لیے کہ اس میں دو باتیں ہیں: ۱- سورج کی حقیقت کا ادراک نہیں ہوسکتا اور نہ اس کے کمال کا احاطہ ہوسکتا ہے۔

۲- قریب ہو، یا بعید، دونوں ہی اس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ دونوں باتیں آپ ﷺ میں بھی پائی جاتی ہیں، اس لیے آپ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

احادیث میں آپ ﷺ کو خوبصورتی میں سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

عن أبي هريرةؓ قال: ما رأيت شيئا أحسن من رسول الله ﷺ كأن الشمس تجري في

وجهه. (سنن الترمذي، رقم:٣٦٤٨، باب في صفة النبي ﷺ).

عن الربيع بنت معوذ قالت: لو رأيته رأيتَ الشمسَ طالعةً. (المعجم الكبير ٢٤/ ٢٧٤/٦٩٦)

قال رجل: وجهُه مثل السيف؟ قال جابر بن سمرة: لا، بل كان مثل الشمس والقمر، وكان مستديرا. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٤٤، باب شيبه ﷺ)

وفي السيرة الحلبية: عن ابن عباسؓ: لم يقم صلى الله عليه وسلم مع شمس قط إلا غلب ضوؤه ضوءَ الشمس، ولم يقم مع سراج قط إلا غلب ضوؤه ضوءَ السراج. (السيرة الحلبية ٣/٤٣٤).

قال الطيبي: شَبَّهَ جرَيانَ الشمسِ في فَلَكِها بجرَيان الحسنِ في وجهِه ﷺ، وفيه عكسُ التَّشبيهِ للمبالغة، ويَحتَمِل أن يكون من باب تناهي التشبيهِ جَعْلُ وجهِه مقرًّا ومكانًا للشَّمسِ. (فتح الباري ٦/٥٧٣)

۲-دینِ محمدی کو بھی سورج کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔

سورج میں چھ صفات، یا چھ نمبر ہیں:

۱-اخلاص، ۲-اطاعت، ۳-استمرارِ عمل، ۴-احاطہ، ۵-احراق، ۶-اشراق۔

آپ ﷺ کے دین کی بھی یہ صفات ہیں اور ہمیں ان صفات کی روشنی میں کام کرنا چاہئے۔

۱- اخلاص: سورج بغیر اجرت کے کام کرتا ہے، ہمیں بھی دین کا کام بغیر اجرت کے کرنا چاہئے۔ اگر سورج کا بل ہمارے اوپر لازم کیا جائے تو ہمارا سارا مال اس کے ایک دن کے عمل کے لیے کافی نہ ہوگا۔

حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ کی متعدد تقریرات میں ہم نے سنا، حضرت بیان فرماتے تھے کہ سورج کی روشنی اتنی مقدار میں پھیل کر اتنے انسانوں کو روشنی فراہم کرتی ہے ہر یونٹ unit کا اتنا Bill ہوتا ہے، اس حساب سے ایک دن کا کل بل اتنا ہے اور ہر آدمی پر کتنا لازم ہوگا؟

تحقیق کے مطابق ایک گھنٹے کی سورج کی روشنی کی مقدار پورے سال دنیا بھر کی لائٹ کے برابر ہے۔

۲-اطاعت: سورج کو جو حکم دیا جاتا ہے، اسی کے مطابق چلتا ہے۔ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ... (یس: ٤٠) دین کا کام کرنے والوں کو چاہئے کہ اللہ ہی کی اطاعت کو اپنا شعار بنائیں۔

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (المعجم الكبير للطبراني ١٨/ ١٧٠/ ٣٨١. المصنف لعبد الرزاق ٢/ ٣٨٢. وجاء معناه في سنن الترمذي ١٧٠٧ في باب: ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

۳:-استمرارِ عمل: سورج سال بھر چھٹی نہیں لیتا۔ دین کا کام کرنے والوں کو بھی چھٹی نہیں لینی چاہئے۔

۴:-احاطہ: سورج کا عمل پوری دنیا پر محیط ہے۔ ہمیں بھی دین کا کام پوری دنیا میں لے جانا ہے۔

۵:-احراق: دین کا کام کرنے سے باطل جل جائے گا۔

قال تعالی : وقل جاء الحق وزهق الباطل.(الإسراء:٨١)

وقال تعالی: بل نقذف بالحق علی الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.(الأنبياء:١٨)

وقال تعالی : فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين. (الحجر:٩٤)

صدع : شیشہ پر لکڑی مارنے سے وہ ایسا ٹوٹ جاتا ہے کہ پھر سے جڑ نہیں سکتا۔ باطل بھی حق کے آنے سے ایسے ہی ٹوٹ جائے گا۔

قال الشاعر :

مٹ گئے مرقس، مرگئے متی ☆ چل دئے پطرس، گم ہوئے لوقا

جاء الحق زهق الباطل ☆ إنّ الباطلَ كان زهوقا

۶-اشراق: جیسے سورج ظلمتوں کے بعد دنیا کو روشن کر دیتا ہے۔ ہم بھی دین کے ذریعہ پوری دینا کو منور کر دیں اور اس کی ظلمتوں کو دور کر دیں۔

احادیث میں متعدد مقامات پر صحابہ کرام نے نبی کریم ﷺ کا حلیہ مبارک بیان کرتے ہوئے آپ کی تشبیہ چاند کے ساتھ دی ہے۔ مگر ناظمؒ نے سورج کے ساتھ تشبیہ دینے کو اختیار فرمایا۔ اس لیے کہ: ا-سورج کا نور اتم ہے **نور القمر مستفاد من نور الشمس** ۲-جو صفات سورج کی بیان کی گئیں وہ چاند میں نہیں، انہی صفات کا لحاظ کر کے آپ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ☆ اس کے منہ پہ دھبے ہیں حضرت کا چہرہ صاف ہے

من بعد /من أمم:

قرب و بعد سے کیا مراد ہے؟

ا-قرب فرضی مراد ہے۔ یعنی اگر بالفرض کوئی بہت اونچا جا کر سورج کے بہت قریب ہو جائے تب بھی اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اور بعد تو حقیقی اور واقعی ہے۔

۲-طلوع و غروب کے وقت سورج بعید ہوتا ہے، اس لیے بعد سے یہی مراد ہے۔ اور دیگر اوقات میں قریب ہوتا ہے۔

انتهى، ولله الحمد في البدء والختام.

۵۰ وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيْقَتَهُ ☆ قَوْمٌ نِيَامٌ تَسَلَّوْا عَنْهُ بِالْحُلُمِ

ترجمہ: ۱-اور کس طرح دنیا میں آپ ﷺ کے کمالات کو پاسکتی ہے (سمجھ سکتی ہے) وہ قوم جو غافل ہے، تسلی حاصل کرتی ہے آپ ﷺ کو خواب میں دیکھ کر۔

۲-رسول اللہ صلی ﷺ کے حقیقی اتباع کا مزہ وہ لوگ کہاں حاصل کر سکتے ہیں جو صرف آپ کو خواب میں دیکھنے پر مطمئن ہو کر بیٹھے رہتے ہیں۔

لغت:

يُدرِك: أدْرَكَ کا مجرد مستعمل نہیں۔

ادراک کی تعریف:

الإدراك: (۱) کسی چیز کا تصور۔ مناطقہ اسے یوں تعبیر کرتے ہیں: حصول الصورة عند النفس الناطقة. (۲) الإحاطة بجوانب الشيءِ. قال تعالى: قال أصحاب موسى إنا لمدرَكونَ. (الشعراء:٦١). لاتدرِكه الأبصار. (الأنعام:١٠٣). (۳) کسی چیز کی حقیقت دیکھنا، یعنی چیز کا فقط تصور ہو، اس پر مثبت یا منفی حکم نہ لگا ہو، اگر اس پر کوئی حکم لگا دیا جائے تو اسے تصدیق کہا جائے گا۔ (التعریفات ص ۸).

علم کے درجات:

حصولِ علم کے متعدد مراتب/ درجات ہیں: (۱) شعور، (۲) ادراک، (۳) حفظ، (۴) تذکر، (۵) ذکر، (۶) فہم، (۷) فقہ، (۸) یقین وغیرہ۔

أدرك الشيءُ: پک جانا۔ اپنی حد کو پہنچ جانا۔ أدركَ الصبيُّ: لڑکے کا بالغ ہونا۔

أدرك الشيءَ: پانا۔ حاصل کرنا۔ پکڑ لینا۔ قال تعالى: أين ما تكونوا يدرككم الموتُ ولو كنتم في بروج مشيدة. (النساء:٧٨). حدیث میں ہے: إذا أدرك أحدكم سجدةً من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتِم صلاتَه. (صحيح البخاري، رقم:٥٥٦، باب من أدرك ركعةً من العصر...).

أدرك المعنى: مضمون سمجھ لینا۔

الدرَكُ: (۱) تاوان۔ (۲) نقصان۔ قال تعالىٰ: لاتخاف دركا ولاتخشَى. (طٰ:٧٧)

حدیث شریف میں حضرت سلیمانؑ کے بارے میں آیا ہے: لو قال إن شاء الله لم يحنث، وكان دَرَكا له في حاجته. (صحيح البخاري، رقم: ٦٧٢٠، باب الإستثناء في الإيمان).
یعنی اگر ان شاء اللہ کہتے تو ان کو وہ مصیبت نہ پہنچتی اور حاجت پوری ہو جاتی۔

ضمان الدرك: (۲) نقصان کی ذمہ داری۔ یعنی کوئی شخص دوسرے سے کہے: آپ اس چیز کو خرید لیں، اگر اس میں کوئی مستحق نکل آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ (۳) کسی چیز کا نچلا حصہ/تہہ، جیسے: درك البحر.
(۴) طبقہ: قال تعالىٰ: إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار. (النساء: ١٤٥)
نوٹ: "دَرَك" بفتح الراء اور بسکون الراء دونوں طرح منقول ہے۔

حقيقته:

حق (ض) حقا وحقوقا: (۱) پکا ہونا۔ ثابت ہونا۔ قال تعالىٰ: ويحق القول على الكافرين. (يس: ٧٠).

(۲) واجب ہونا۔ يقال: يحق عليك أن تدرُس. ومنه قول موسى عليه السلام: حقيق على أن لا أقول إلا الحق. (الأعراف: ١٠٥).

حق (ن) الأمرَ حقا: (۱) یقین کرنا۔ (۲) ثابت کرنا، جیسے: حقَقتُ أمنية الأستاذ.

حُق له: ضروری اور لازم ہونا۔ قال تعالىٰ: إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحُقت. (الانشقاق: ٢).

الحَق:

(۱) باری تعالیٰ کا ایک نام۔ قال تعالىٰ: فتعالى الله الملك الحق. (طه: ١١٤).
(۲) غیر مشکوک چیز۔ قال تعالىٰ: ذلك اليوم الحق. (النبأ: ٣٩).
(۳) واقع کے مطابق۔ سچا۔ قال تعالىٰ: إن هذا لهو القصص الحق. (آل عمران: ٦٢).

حقیقت کی وضاحت:

الحقيقة: حق الشيء سے فعیلۃ کا وزن ہے۔ تاء تانیث کی نہیں، بلکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لئے ہے۔

معنی یہ ہے: ما به الشيء کو حقیقت کہتے ہیں، اس لئے جس وصف کے بغیر چیز کا تصور کیا جا سکتا ہو وہ اس کی حقیقت میں داخل نہیں۔ جیسے انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے۔ اور ضاحک، کاتب وغیرہ اس کی حقیقت میں داخل نہیں۔

حقیقت لغوی کے معنی: استعمال اللفظ فیما وضع له بھی ہے۔ یہ مجاز لغوی کے مقابل ہے۔ جیسے أسد بمعنی شیر حقیقت اور بمعنی رجل شجاع مجاز ہے۔

حقیقت اور مجاز کی ایک تقسیم: حقیقت عقلی اور مجاز عقلی ہے۔ حقیقت عقلی: نسبة الشيء إلى ما هو له. اور مجاز عقلی: نسبة الشيء إلى غير ما هو له. حقیقت عقلی کی مثال: مومن کہے: أنبت الله البقل. مجاز عقلی کی مثال: أنبت الربيع البقل.

قوم:

لفظِ قام کی تحقیق شعر نمبر ۲۷ میں گذر چکی ہے۔

لفظِ "قوم" کی لغوی تحقیق:

قوم: (۱) اسمِ جمع ہے (اسمِ جمع وہ کلمہ ہے جو دو سے زائد پر دلالت کرے اور لفظاً ومعناً اس کا مفرد نہ ہو)۔ (۲) جمع ہے، مگر اس لفظ سے اس کا واحد نہیں۔ (۳) جمع ہے اور اس کا واحد قائم ہے۔ جیسے زائر کی جمع "زَور" ہے اور صائم کی "صَوم" بھی آتی ہے۔

قوم: مذکر ومؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ قال تعالیٰ: وكذب به قومك وهو الحق. (الأنعام: ٦٦). وقال تعالى: كذبت قوم نوح المرسلين. (الشعراء: ١٠٥)

قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کا اسی لفظ سے مفرد نہیں آتا، اگر وہ انسانوں کے لئے بولا جائے تو وہ مذکر ومؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ جیسے: قوم، رهط، نفر. قوم کی تصغیر میں ہا نہیں آتی، قُويم آتی ہے۔ جیسے رُهيط، نُفير.

قوم کا معنی:

قوم: رجال کے ساتھ خاص ہے۔ لأنهم القائمون على الأمور.

قال تعالىٰ: لايسخر قوم من قوم... ولا نساء من نساء. (الحجرات: ١١)

وفي الحديث: إن أنساني الشيطان شيئا من صلاتي فليسبح القوم، وليصفق النساء.

(أبو داود، رقم: ٢١٧٤، باب ما يكره من ذكر الرجل مايكون من إصابته أهله).

وقال زهير:

وما أدري، وسوف إخالُ أدري ☆ أقومٌ آلُ حِصنٍ أم نساء

(ديوان زهير بن أبي سلمٰى، ص ١٤).

نيام:

نامَ (ف) نَوْمًا ونِيامًا: سونا۔ نائم ج: نِيام. نامَ الشيءُ: پرسکون ہونا۔
نوم: ایک طبعی کیفیت جس میں بخارات دماغ تک چڑھ جانے سے قُوی معطل ہوجاتے ہیں۔

نیند کے درجات:

۱- جس میں آنکھ کبھی کھلتی ہے، کبھی بند ہوتی ہے، اس کو وَسَن کہتے ہیں۔
۲- جس کا اثر سر میں ظاہر ہوجائے اور سر ہلنے لگے اس کو نُعاس کہتے ہیں۔
۳- جس میں دل ودماغ سوجائے وہ نوم ہے۔
۴- اور جو لمبی نیند ہو، اس کو رُقاد کہتے ہیں۔
۵- اور جو نیند بہت شوق اور طویل بیداری کے بعد ہو، اس کو کَرٰی کہتے ہیں۔

تسلوا:

سلا (ن) سَلوا وسُلوا: بھول جانا۔ تسلی پانا، کسی کی جدائی کے بعد اس کی یاد نہ آنا۔
سُلو وسُلوان: تسلی۔
علما فرماتے ہیں کہ سَلْوٌ کے مادے میں طیب نفس کا معنی پایا جاتا ہے، جو اس کے مشتقات دیکھنے سے واضح ہوتا ہے۔
أسلی فلانا: تسلی دینا۔ انسلیٰ عنه الهم: غم دور ہوجانا۔
سُلوانة کا ایک معنی: ہر تسلی بخش چیز۔

بالحلم:

حلم (ن) حُلما وحُلُما: خواب دیکھنا۔
حلَمَ الصبي: بالغ ہونا۔ حلِم (س) حَلَما: چمڑے میں کیڑے پڑ کر خراب ہونا۔
حلُم (ك) حِلما: بردبار ہونا۔ صابر ہونا۔ احتلم: (۱) بالغ ہونا (۲) احتلام ہونا۔
تحلّم: جھوٹا خواب بیان کرنا۔
حدیث میں آیا ہے: من تحلّم بحلم لم يره كُلف أن يعقد بين شعيرتين. (صحيح البخاري، رقم: ۷۰۴۲، باب من كذب في حلمه).
الحُلْمُ/الحُلُم: (۱) خواب ج: أحلام. قال تعالى: قالوا أضغاث أحلام. (يوسف: ٤٤)
(۲) بلوغ: قال تعالى: وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم. (النور: ٥٩).
الحلمُ: (۱) بردباری ج: أحلام. قال تعالىٰ: فبشرناه بغلام حليم. (الصافات: ١٠١).

(۲)عقل: قال تعالیٰ: أم تأمرهم أحلامهم. (الطور: ۳۲).
وفي الحديث: لِيَلِيني منكم أولو الأحلام والنُّهٰی. (صحيح مسلم، رقم: ۴۳۲، باب تسوية الصفوف).

تشریح:

كيف يدرك:

(۱) استفہام انکاری واستبعادی یعنی کوئی آپ ﷺ کے کمالات کا کما حقہ ادراک کر ہی نہیں سکتا۔

(۲) تعجب ہے۔ یعنی انسان غافل ہے، پھر وہ کیسے آپ ﷺ کے کمالات کا ادراک کرسکتا ہے۔

في الدنيا:

دنیا کی قید اس لئے لگائی کہ آخرت میں مؤمنین کو نورِ بصیرت حاصل ہوگا، جس کے ذریعے وہ آپ ﷺ کے عالی شان مقام اور آپ کے کمالات کو سمجھ سکیں گے۔ جیسا کہ رؤیت باری تعالیٰ دنیا میں کمزور وفانی آنکھوں سے ممکن نہیں مگر آخرت میں مؤمنین کو اس کی طاقت عطا کی جائے گی۔

حقيقته:

حقیقت فرمایا۔ ماہیت کا لفظ استعمال نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ ماہیت کا لفظ مجانست پر دلالت کرتا ہے (ایک جنس کے لوگ ہیں)۔ حقیقت کے لفظ سے اس طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی ذات اتنی عالی ہے کہ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم انسان کی الگ نوع کی طرح ہیں اور ہم لوگ الگ نوع ہیں۔ متنبّی کہتے ہیں:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم ☆ فإنّ المسك بعضُ دم الغَزال

قوم: اگرچہ رجال کے ساتھ خاص ہے مگر نساء تبعاً اس میں داخل ہے، اور اس سے پوری مخلوق مراد ہے۔

نِيامُ: (۱) غافل لوگ، یہ معنی واضح ہے۔

نیام کی قید احترازی نہیں، اتفاقی ہے۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ عقلمند اور سمجھ دار لوگ آپ ﷺ کے مقام کو سمجھ گئے ہیں۔ بلکہ نیام اس لیے ذکر فرمایا کہ عام طور پر لوگ دنیا میں غافل ہی ہوتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں: ”الناس نيام، فاذا ماتوا انتبهوا۔ (الفوائد المجموعة للشوكانی، ج۱/ص۲۵۶).

نیز اس میں اشارہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شان تک پہنچنے میں عاقل بھی غافل کی طرح ہے۔ مولانا بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے: مشہور ہے ”ولی راولی می شناسد“، میں کہتا ہوں: ”نبی را نبی می شناسد“۔

و كيف يدرك: بعض نسخوں میں فكيف يدرك ہے، اس صورت میں یہ شعر ماقبل کے مضمون پر تفریع ہے اور ماقبل کے مضمون کی علت کا بیان ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبے کو نہ سمجھنے کی یہ علت ہے۔

شعر کا مفہوم:

(۱) ہم رسول اللہ ﷺ کے حقیقی کمالات تک نہیں پہنچ سکتے، اس لئے محض آپ کے ظاہری مناقب وصفات کا ادراک کرتے ہیں اور اسی کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ ہماری عقلیں ناقص ہیں، یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنے محبوب کو حقیقت (بیداری) میں نہیں دیکھ سکتا تو پھر یہ تمنا کرتا ہے کہ کم از کم خواب میں دیدار نصیب ہوجائے۔

حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے مرتبے سے متعلق ہم سب سوئے ہوئے ہیں اور ظاہری کمالات وخصائل کی مثال خواب کی ہے کہ جو کچھ ہم بیان کرتے ہیں وہ محض خواب دیکھنے کے برابر ہے۔

ایک شاعر اپنے محبوب کا بیداری میں دیدار نہ کرسکا تو تمنا تھی کہ خواب میں دیدار ہوجائے، مگر اس کی نیند اڑگئی، جس سے وہ امید بھی ختم ہوگئی، اس لئے کہ خواب دیکھنے کے لئے نیند ضروری ہے۔

شاعر کہتا ہے:

نیند بھی فرقت میں کھا بیٹھی ہے آنے کی قسم ☆ خواب میں دیکھنے کا آسرا بھی جاتا رہا

(۲) شعر کے مخاطب مؤمنین صادقین نہیں، بلکہ مخالفین ہیں، اس صورت میں معنی یہ ہے: جب آپ ﷺ کی عالی صفات ان کی سمجھ میں نہیں آتی تو یہ لوگ اپنی طرف سے خیالات قائم کرکے اسے حقیقت بنا کر اعتراض کرتے ہیں۔ اس کی آسان مثال تعدد ازواج ہے آپ ﷺ نے گیارہ شادیاں کیں اور بیک وقت آپ کے نکاح میں ۹ بیویاں تھیں۔ جب اس کے رموز واسرار اور اس کا حکم خداوندی ہونا قطعاً ان کی سمجھ میں نہیں آیا تو انہوں نے یہ خیال قائم کیا کہ یہ شہوت کی لائن اختیار کرنے کے مترادف ہے اور اسے حقیقت بنا کر آپ پر اعتراض کیا۔

ناظم رحمہ اللہ ان سے مخاطب ہیں کہ جو لوگ آپ کے حالات وکمالات سے واقف نہیں، جیسے مستشرقین وغیرہ، ان کی مثال اس آدمی کی ہے جو چیز کی حقیقت تک نہیں پہنچتا اور محض خیال اور اوہام پر اکتفا کرتا ہے۔

ان لوگوں نے بھی ذہن میں خیالی پلاؤ پکا کر آپ پر اعتراضات کئے، اس صورت میں شعر کے مخاطب مستشرقین اور ان کے ہم خیال لوگ ہیں۔

بالحُلُم:

لفظ حلم پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض حضرات کو اعتراض ہے حلم احتلام کے معنی میں آتا ہے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کے مبارک تذکرہ میں

یہ لفظ مناسب نہیں۔

جواب: یہ اعتراض درست نہیں، اس لئے کہ (۱) حــلــم مطلقاً خواب دیکھنے کے معنی میں آتا ہے، اس میں احتلام کا معنی ملحوظ نہیں۔ ہاں اگر حـلـم الصبي کہا جائے تو احتلام کا معنی ہوگا۔ أضـغـاث أحـلام ملے جلے خوابوں کے معنی میں ہے۔

(۲) اگر بالفرض حـلـم کا لفظ بذات خود احتلام کے معنی میں ہے تب بھی قابل اشکال نہیں، اس لئے کہ کبھی کبھی لغوی معنی متروک ہوتا ہے جیسے بلغ پہنچنے کے معنی میں ہے لیکن اگر بلغ الغلام کہا جائے تو لغوی معنی متروک ہوگا اور معنی: بالغ ہونا ہے۔ یہاں بھی خواب کے معنی میں ہے۔

لغوی معنی متروک ہونے کی چند مثالیں:

نصوص میں اور عام بول چال میں متعدد الفاظ اور جملے ایسے ہیں جن میں لغوی معنی کا لحاظ نہیں ہوتا، بطورِ نمونہ چند ملاحظہ فرمائیں:

۱- فــداك أبــي و أمـي (میرے ماں باپ آپ پر قربان) اس جملے سے کوئی یہ نہیں سمجھتا کہ میں والدین کو آپ کے لئے ذبح کرتا ہوں، بلکہ یہ شدت رضا سے کنایہ ہے، اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے اور غزوۂ احزاب کے موقع پر حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو "فــداك أبــي و أمـي" فرمایا، حالانکہ نبی کریم ﷺ کے والدین اس وقت زندہ بھی نہ تھے۔ (دیکھئے: صحیح البخاري، رقم: ۳۷۲۰، باب مناقب الزبير بن العوام، ورقم: ۶۱۸۴، باب قول الرجل فداك أبي وأمي).

۲- قـال تـعـالـی: وكواعب أترابا، لغوی معنی "ابھرے ہوئے پستانوں والی لڑکیاں"، مگر یہاں بھی بظاہر لغوی معنی متروک ہے اور جوان ہم عمر لڑکیاں مراد ہیں، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ دوسرا لفظ أترابا ہے اس کا بھی لغوی معنی متروک ہے، لغوی معنی یہ ہے:

تـرب: من يلعبك معك في التراب لغوی معنی ہے، حالانکہ یہ معنی مراد نہیں ہوتا، مٹی میں کھیلے یا نہ کھیلے ہم عمر کو أتراب کہتے ہیں۔

۳- حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع کے موقع پر منی جانے کا حال بیان کرتے ہیں: "و أنا يـومـئـذ قد ناهزت الاحتلام". (صحيح البخاري، رقم: ۷۶، باب متى يصح سماع الصغير) (اس وقت میرا خواب دیکھنے کا زمانہ قریب تھا) مگر لغوی معنی مراد نہیں، بلکہ اس بات سے کنایہ ہے کہ میرا بلوغ کا وقت قریب تھا۔

۴- جس زمانے میں غسلِ جمعہ واجب تھا (ابتدائے اسلام میں) نبی ﷺ نے فرمایا: غسـل يـوم الـجمعة واجب على كل محتلم. (صحيح البخاري، رقم: ۸۷۹، باب فضل الغسل يوم الجمعة) بمعنی ہر بالغ

پر غسل کرنا واجب ہے، یہاں محتلم کا لغوی ''احتلام والا'' مراد نہیں، اس لئے کہ اس پر تو ویسے بھی غسل فرض ہے، جمعہ کے دن کی خصوصیت نہیں۔

۵-توبیخ وزجر کے موقع پر جتنے کلمات بولے جاتے ہیں ان میں بھی لغوی معنی متروک ہوتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تربت یمینك فرمایا، اور فقط بخاری شریف میں اس بارے میں دو قصے مذکور ہیں: (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ۔(صحيح البخاري، رقم: ٦١٥٦، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: تربت يمينك). (۲) حضرت ام سلمہؓ کا واقعہ۔(صحيح البخاري، رقم: ١٣٠، باب الحياء في العلم) اس کا لغوی معنی یہ ہے ''تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں'' یعنی تو فقیر ہو جائے یا مٹی میں مل جائے۔ لغوی معنی متروک ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ، حضرت معاذؓ، اور حضرت ابوذرؓ سے ثکلتك أمك فرمایا تھا (تیری ماں تجھ کو گم کر دے)۔

حضرت صفیہؓ سے عقرَی حلقَی فرمایا تھا (اللہ اسے تباہ کرے، اس کے حلق میں بیماری ہو، عرب لوگ بدبخت و بدنصیب عورت کے لئے بھی یہ کلمات بولتے ہیں)۔

۶-ان تمام الفاظ میں لغوی معنی متروک ہے، جو کبھی خفگی یا تعجب کے موقع پر بولے جاتے ہیں۔

۷-اردو میں سرپرست کا لفظ بولا جاتا ہے۔ لغوی معنی ''جس کے سر کی پرستش کی جائے'' لیکن عرف میں نگران مراد ہوتا ہے۔

۸-اسی طرح حضرت کا لغوی معنی حاضر ہے، جبکہ عرف میں تعظیم کے لئے محترم کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

۹-جنوری فروری کے لغوی معنی أصنام کے ہیں، مگر لغوی معنی متروک ہے۔

بلاغت:

قوم نیام: استعارہ تصریحیہ تبعیہ۔

غافلین: مشبہ، نیام: مشبہ بہ، وجہ شبہ: عدم الإدراك.

مشبہ بہ مذکور ہے، اس لیے استعارہ تصریحیہ ہے، اور استعارہ مشتقات (نیام) میں ہے، اس لیے تبعیہ ہے۔

ولله الحمد أولا و آخراً

۵۱ فَمَبْلَغُ الْعِلْمِ فِيْهِ أَنَّهُ بَشَرٌ ☆ وَأَنَّهُ خَيْرُ خَلْقِ اللّٰهِ كُلِّهِمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ہمارے علم کی انتہا (خلاصۂ کلام) یہ ہے کہ آپ انسان ہیں اور تمام مخلوق میں سب سے افضل ہیں۔

لغت:

فمبلغ:

بَلغ (ن) بُلوغاً وبلاغا: پہنچنا۔ قال تعالى: فلما بلغا مجمع بينهما. (الكهف:٦١)

بلغ الغلام: لڑکے کا بالغ ہونا۔

بلُغ (ك) بلاغة: فصیح وبلیغ ہونا۔

انتخاب خلیفہ کے قصے میں حضرت عمر فرماتے ہیں: ثم تكلم أبوبكر، فتكلم أبلغ الناس. (صحيح البخاري، رقم:٣٦٦٧، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذا خليلا).

قضائے قاضی کے بارے میں مشہور حدیث ہے: فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض. (صحيح البخاري، رقم:٢٤٥٨، باب إثم من خاصم في باطل).

أبلغ: پہنچانا۔ قال تعالى: ثم أبلغه مأمنه. (التوبة:٦)

بالغ مبالغةً: حد سے زیادہ تجاوز کرنا۔

تبالغ: انتہا کو پہنچنا۔

المبلغ: (۱) رقم۔ (۲) کسی چیز کی حد ومقدار، انتہا۔ قال تعالى: ذلك مبلَغهم من العلم. (النجم:٣٠)

ماثور دعاؤں میں ہے: اللهم لاتجعل الدنيا أكبر همنا، ولا مبلغ علمنا. (سنن الترمذي، رقم:٣٥٠٢، باب ماجاء في عقد التسبيح)

بشر:

بَشر به (ن) بشرا: (۱) خوش ہونا۔ (۲) کھال کھینچنا۔ بشِر (س) بشرا، (ض) بُشرا: خوش ہونا۔ أبْشر کا وہی معنی ہے۔ بَشُر (ك) بشارةً: حسین وخوبرو ہونا۔ باشرَ: کوئی کام خود کرنا۔ جماع کرنا۔ قال تعالى: فالآن باشروهن. (البقرة:١٨٧).

بَشَّر: خوش خبری دینا۔ قال تعالى: يُبشرهم ربهم برحمة منه. (التوبة:٢١)

البِشرُ: خندہ پیشانی۔

البَشَرَة / البَشرُ: ظاہری جلد، ظاہری سطح۔ ذوالحجہ کے پہلے دس ایام کے بارے میں وارد ہے: **فلا يَمسَّ مِن شَعره وبَشَره شيئا**. (صحيح مسلم، رقم: ۱۹۷۷، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة...).

بَشَرٌ: انسان (مذکر ہو یا مؤنث) کیوں کہ اس کی ظاہری جلد دیکھی جا سکتی ہے، حیوانات کی طرح نہیں۔

قال تعالى: فتمثل لها بشرا سويا. (مريم: ۱۷)

فإما ترين من البَشَر أحدا. (مريم: ۲٦)

خير:

اصل أخيــــر تھا۔ کثرتِ استعمال کی وجہ سے الف حذف ہو گیا اور ي کی حرکت خ پر آ گئی۔ یہ اسم تفضیل ہے اور اس کا تثنیہ جمع نہیں آتا۔ قرآن کریم میں "**وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار**". (ص: ٤٧) ہے، جو خَيِّرٌ کی جمع ہے۔ باقی لغوی تحقیق پہلے گذر چکی ہے۔

اعراب:

العلم: الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ تقدیر: **مبلغ علمهم، يا علـمنا. فمبلغ العلم**: مبتدا۔ أنه بشر: مبتدا خبر سے مل کر خبر۔ كُلهم: (۱) ضمیر خلق کی طرف راجع ہے جو معناً جمع ہے۔ (۲) کبھی جمع کی ضمیر مفرد کی طرف بھی راجع ہوتی ہے۔

تشریح:

یہ شعر پچھلے کئی اشعار کا حاصل اور نچوڑ ہے۔ ماقبل میں یہ ذکر کیا گیا "**أعيا الورى فهـم معناه...**" کہ آپ ﷺ کا حقیقی مرتبہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، تو پھر ہم آپ کے بارے میں کیا علم رکھتے ہیں؟

اس شعر میں اسے بیان فرمایا کہ آپ ذات کے اعتبار سے بشر ہیں، اور صفات میں اللہ تعالی کی مخلوق میں سب سے افضل ہیں۔

بشر:

اس میں نصاریٰ کا رد ہے۔ بشر کا لفظ لا کر بتلایا کہ آپ ﷺ انسان ہیں، معبود نہیں جیسے نصاریٰ اپنے نبی کے بارے میں کہتے ہیں۔ اس لئے یہ اشکال وارد نہ ہوگا کہ آپ ﷺ نبی اور رسول ہیں، تو پھر محض بشر کیوں فرمایا۔ اس لئے کہ آپ کا نبی و رسول اور سید ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یہاں مقصود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کی

حقیقت واضح کرنا ہے۔

خیرُ خَلقِ اللّٰہِ کُلِّھِم:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا افضل البشر اور سید الکونین ہونا ماقبل میں بیان ہو چکا ہے۔ حدیث میں ہے: **أنا سید وُلد آدم یوم القیامة.** (صحیح مسلم، رقم: ۲۲۷۸، باب تفضیل نبینا ﷺ). **أنا أکرم وُلد آدم علی ربي ولافخر.** (سنن الترمذي، رقم: ۳٦۱۰، باب في فضل النبي ﷺ).

علامہ بوصیری کے اس شعر پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض متشدد لوگوں نے قصیدہ بردہ کے اس شعر پر بھی اشکال کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ شعر علامہ بوصیریؒ کا نہیں، بلکہ چونکہ قصیدہ میں متعدد اشعار میں غلو پایا جاتا تھا تو متاخرین نے اس بات کا احساس کیا اور یہ شعر بے محل قصیدہ میں داخل کر دیا۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ قصیدہ میں اس شعر کے علاوہ اور بھی اشعار لوگوں نے داخل کر دیئے ہیں۔ (مظاهر الغلو في قصائد المديح النبوي).

جواب: (۱) **إن یتبعون إلا الظن، وإن الظن لا یغني من الحق شیئا.** (النجم: ۲۸) اس دعویٰ پر ان کے پاس عقلی، نقلی یا کسی بھی طرح کی کوئی دلیل نہیں۔ اس اعتراض کی صرف اور صرف یہ وجہ ہے کہ ناظم ان کے مکتب فکر کے نہیں۔ **قال الشاعر:**

وعین الرضا عن کل عیب کلیلة ☆ ولکنّ عین السخط تبدي المساویا

بلکہ یہ تو قصیدہ بردہ کی روح ہے کہ آنحضور ﷺ نہ تو معبود و خدا ہیں اور نہ نور ہیں، بلکہ بشر ہیں۔

(۲) یہ شعر قصیدہ بردہ کے تمام نسخوں، شروحات، تخمیسات اور تسبیعات میں موجود ہے۔ قصیدہ کی سب سے پرانی شرح "**العمدة في إعراب البردة**" جو ہمارے پاس ہے، آٹھویں صدی ہجری کے عالم کی ہے۔ اور علامہ بوصیریؒ کی وفات ساتویں صدی کے آخر میں ٦۹٦ھ میں ہوئی۔ یعنی ناظمؒ کی وفات کے چند سال بعد یہ شرح لکھی گئی۔ اس میں بھی یہ شعر موجود ہے۔ شعرائے عرب کے مرتب کردہ دواوین میں بھی یہ شعر قصیدہ بردہ ہی کی طرف منسوب ہے۔ نیز جن حضرات نے اپنی کتابوں میں کسی مناسبت سے یہ شعر نقل کیا ہے، سب نے متفقہ طور پر اسی کا حوالہ دیا ہے۔

بشر:

نور اور بشر کا مسئلہ:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف انسان ہیں، بلکہ بنی نوعِ انسانی کے

سردار ہیں۔

''آپ نور ہیں'' اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

(۱) آپ ذات کے اعتبار سے انسان ہیں اور صفات کے اعتبار سے نور ہیں۔ جس طرح نور "**الظاهر بنفسه والمظهر لغيره**" ہے، آپ ﷺ بھی دین کو واضح کرتے ہیں اور لوگوں تک پہنچاتے ہیں۔

اس معنی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ساری انسانیت کے لئے منارۂ نور ہیں جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا کا راستہ مل سکتا ہے۔ لہٰذا ہمارے عقیدے کے مطابق آپ ﷺ بہ یک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی ہیں۔ نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر ایک کی بالکلیہ نفی اور دوسرے کا اثبات غلط ہے۔ اس کی مثال LOUD SPEAKER کی ہے، جو اپنی ذات کے اعتبار سے لوہا ہے، اور صفت کے اعتبار سے رافع الصوت ومبلغ الصوت ہے۔

(۲) یہ مطلب لینا کہ ''آپ ﷺ اپنی ذات کے اعتبار سے فرشتوں کی طرح نور ہیں اور انسانی عوارض وحوادث سے پاک ہیں'' غلط ہے؛ اس لئے کہ آپ ﷺ کا بشر ہونا قطعی دلائل سے ثابت ہے۔ مختصراً ان کو ذکر کیا جاتا ہے:

دلائل:

(۱) **قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليَّ.** (الكهف: ۱۱۰) **قل** کے ذریعے اللہ تعالیٰ اعلان کرواتا ہے، جیسے: **قل هو الله أحد** میں توحید کے عقیدے کا اعلان کرایا گیا ہے، اسی طرح **قل إنما أنا بشر** میں اعلان کرایا گیا کہ نفسِ بشریت میں میں تمہاری طرح ہوں، ہاں صفات میں فرق ہے۔

''میں بھی بشر ہوں'' کا مطلب یہ ہے کہ تمام لوازمات بشریہ مجھ میں پائے جاتے ہیں، ہاں فرق یہ ہے کہ مجھ پر اللہ کی طرف سے وحی نازل کی جاتی ہے، جس کی بدولت میرا مقام بلند ہے۔

(۲) **قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا.** (الإسراء:۹۳)

(۳) **وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاء هم الهدىٰ، إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا.**

(الإسراء: ۹٤)

(٤) **أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم.** (يونس:۲)

اس سے معلوم ہوا کہ کفار و مشرکین کو ایمان لانے سے ان کا یہ نظریہ مانع رہا کہ بشر کو رسالت کیوں مل سکتی ہے؟ جب ہی انہوں نے صاف الفاظ میں یہ کہا کہ اللہ نے بشر کو رسول کیوں بنایا؟ یہ ان کے لئے تعجب کی بات تھی۔ الغرض آپ ﷺ کا بشر ہونا مشرکین کو بھی معلوم تھا۔

(۵) **ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم.** (المؤمنون: ۲٤) حضرت نوح علیہ السلام

کے بارے میں کفار نے کہا تھا۔

(۶) أو عجبتم أن جاء کم ذکر من ربکم علی رجل منکم . (الأعراف:٦٣) اس آیت میں بھی یہی مضمون ہے کہ انبیائے کرام کے بشر ہونے پر کفار کو تعجب تھا۔

(۷) عن ابن مسعودؓ مرفوعاً: إنما أنا بشر مثلکم ، أنسی کما تنسون ، فإذا نسیت فذکروني. (صحیح البخاري، رقم: ٤٠١، باب التوجه نحو القبلة...)

(۸) قال النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم: اللھم إنما محمد بشر یغضب کما یغضب البشر. (صحیح مسلم، رقم: ٢٦٠١، باب من لعنه النبيُّ ﷺ أو سبه).

(۹) متعدد صحابۂ کرام نے مختلف مواقع پر احادیث بیان کرتے ہوئے یا آپ ﷺ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ بشر تھے۔ صرف ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: ایک موقع پر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ گھر میں آپ ﷺ کا معمول کیا تھا؟ آپ نے فرمایا: کان بشرا من البشر، یفلي ثوبه... (مسند أحمد، رقم: ٢٦١٩٤) . (انسانوں میں سے انسان تھے، کپڑوں میں جوئیں تلاش کرتے تھے اگرچہ جوئیں کپڑوں میں نہیں تھیں)۔

(۱۰) تمام علمائے اسلام اور فقہائے ملت اس بات پر متفق ہیں کہ سب حضرات انبیائے کرام علیہم السلام بشر تھے۔ مذاہب اربعہ کی کتبِ فقہ کی عبارات اس بارے میں صریح ہیں۔ تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ فتاویٰ بزازیہ میں حکم شاتمِ رسول ﷺ کے ضمن میں یہ عبارت موجود ہے: ولأن النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم بشر، والبشر جنس یلحقھم المعرّة إلا من أکرمھم اللّٰہ تعالیٰ. (الفتاویٰ البزازیة علی هامش الهندیة ٣٢١/٦، ٣٢٢. وینظر: رد المحتار ٥٣٧/١).

(۱۱) فقہاء فرماتے ہیں: جو نبی کریم ﷺ کو بشر نہ مانے وہ مسلمان نہیں۔ ومن قال: لا أدري أن النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم کان إنسیا أم جنیا، یکفَّر. کذا في الفصول العمادیة. (الفتاویٰ الهندیة ٢٦٣/٢).

روح المعانی میں ہے: وقد سئل الشیخ ولي الدین العراقي: هل العلم بکونه بشرا ومن العرب شرط في صحة الإیمان أو من فروض الکفایة؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإیمان، ثم قال: فلو قال شخص: أؤمن برسالة محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم إلی جمیع الخلق، لکن لاأدري هل هو من البشر أم من الملائکة أو من الجن، أو لا أدري هل هو من العرب أو من العجم؟ فلا شك في کفره؛ لتکذیبه القرآن وجحده ما تلقته قرون الإسلام خلفا عن

سلف، وصار معلوما بالضرورة عند الخاص والعام، ولا أعلم في ذلك خِلافا. فلو كان غبيا لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه، فإن جحده بعد ذلك حكمنا بكفره. (روح المعاني ١١٣/٤).

(۱۲) محمد (ﷺ) بن عبد الله بن عبد المطلب، أبو القاسم، له أولاد وبنات. یہ سب بشر کی صفات ہیں۔

منکرین بشریت کے دلائل اوران کا جواب:

جوحضرات نبی کریم ﷺ کونور کہتے ہیں، وہ عموماً قرآن کریم کی ان آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں اللہ کی طرف سے دنیا میں نور آنے کا ذکر ہے۔

جواب:

(۱) ایک جواب پہلے گذر گیا کہ آپ صفات کے اعتبار سے نور ہیں۔ذات کے اعتبار سے نہیں۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ جمہور محققین نے نور سے قرآن کریم ہی مراد لیا ہے۔مثلا: یا أهل الكتاب قد جاء كم رسولنا يبين لكم ... قد جاء كم من الله نور و كتاب مبين. (المائدة:١٥).فرماتے ہیں: عطف صفة على صفة أخرى ہےاورنور سے بھی قرآن ہی مراد ہے۔وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں قرآن کی صفت ''نور'' بیان کی گئی ہے۔جیسے:

وأنزلنا إليكم نورا مبينا. (النساء:١٧٤). واتبعوا النور الذي أنزل معه. (الأعراف:١٥٧).

فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا. (التغابن:٨).

اور ''نور و كتاب مبين'' ایسا ہی ہے جیسے '' القرآن و كتاب مبين'' یا''الكتاب وقرآن مبين''. دونوں صفات کا محل تو ایک ہے، مگر صفات الگ الگ ہیں۔نوراور کتاب سے ایک ہی چیز مراد ہونے کی تایید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بعد میں يهدي به میں مفرد کی ضمیر ہے، بهما نہیں، اگر نوراور کتاب سے الگ الگ چیزیں مراد ہوتیں تو آگے بهما ہوتا۔

(۳) جن مفسرین نے نور سے نبی کریم ﷺ کو مراد لیا ہے وہ بھی آپ کی بشریت کے قائل ہیں۔اورنوراسی معنی میں مراد لیتے ہیں جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے۔

لمحہ فکریہ:

جولوگ آپ ﷺ کی بشریت کا انکار کرتے ہیں اورآپ ﷺ کونور قرار دیتے ہیں، انہیں سوچنا چاہیے کہ

قرآن کریم نے بشریت ہی کو فضیلت کا معیار قرار دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جو شرف وفضیلت انسان کو عطا فرمائی ہے، وہ اپنی باقی مخلوقات میں کسی کو نہیں دی۔ قال تعالیٰ: ولقد کرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر. (الإسراء: ۷۰) لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم. (التين: ٤)

وفي الحديث: أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلةً، ثم جعلهم بيوتا فجعلني في خيرهم بيتا وخيرهم نفسا. (سنن الترمذي، رقم: ۳٦۰۸، باب فضل النبي ﷺ) سے واضح ہوتا ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔

وفي المرقاة: خلق الخلق أي الجن والإنس. وأبعد الطيبي وأدخل المَلَك معهم لقوله: فجعلني في خيرهم، وهو الإنس. (مرقاة المفاتيح، فضائل سيد المرسلين).

نیز بشر مسجود ہے اور ملائکہ پر نور ساجدین ہیں، اس وجہ سے بھی بشر اعلیٰ ہے۔ (مزید دیکھیے: تصانیف مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب۔ ''نور وبشر'' افادات مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب۔ ''بریلوی ترجمۂ قرآن کا علمی تجزیہ'' از مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی وغیرہ۔)

۵۲ وَكُلُّ آيٍ أَتَى الرُّسْلُ الكِرَامُ بِهَا ☆ فَإِنَّمَا اتَّصَلَتْ مِنْ نُوْرِهِ بِهِمِ

ترجمہ: اور وہ تمام معجزات جو انبیائے کرام علیہم السلام نے پیش فرمائے، بے شک وہ معجزات انبیائے کرام علیہم السلام کو آپ ﷺ کے نور سے ملے ہیں۔

لغت:

آي: جمعُ آية . الآية : العلامة الظاهرة. والمراد هنا، المعجزة.

معجزہ: نبی کی صداقت پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطا کردہ دلیل وعلامت۔

آیت کس سے مشتق ہے؟

(۱) آي سے مشتق ہے۔ لأنها تبيّن أيا من أي. یہ علامت ہے اور یہ واضح کرتی ہے کہ کونسی چیز کس سے الگ ہے؟ جیسے ایک بورڈ پر لوڈیم اور دوسرے پر جوہانسبرگ لکھا ہے تو اس مکتوب بورڈ نے ایک بستی کو دوسری سے الگ کردیا۔

(۲) مشتق من التأيّي. وهو التثبت. علامت اپنے حال پر قائم رہنی چاہیے، ورنہ اشتباہ ہوگا؛ قرآن کریم کی آیت یا معجزہ، اپنی جگہ پر قائم ودائم ہے۔ بعض حضرات نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔

(۳) مشتق من أوى إليه، أي: رجع . کسی چیز کو معلوم کرنے کے لئے لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہیں، دلیل وعلامت طلب کرتے ہیں۔

آیۃ اصل میں أوية یا أيّة تھا، واو کو خلاف قیاس الف سے بدل دیا، آیۃ ہوگیا۔ (دیکھئے: المفردات فی غرائب القرآن ص۳۳، کتاب الکلیات لابی البقاء، ص۲۱۹ ،بصائر ذوی التیسیر، ص۴۱۸).

آیت قرآنیہ کی تعریف: كلمات من القرآن لها أول وآخر ولها فاصلة.

أتى:

أتى يأتي(ض) أتيا واتياناً واتياً ومأتى: آنا۔ قال تعالى: حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها. (الكهف:۷۷)

أتى عليه كذا: پیش آنا، گذرنا۔ قال تعالى: هل أتى على الإنسان حين من الدهر. (الإنسان:۱)

أتى على الشيء: نافذ کرنا، مکمل کرنا۔

أتى المكان: حاضر ہونا۔

أتى الأمر: انجام دینا۔کرنا۔ قال تعالی: واللاتي يأتين الفاحشة.(النساء:١٥)

أتى المرأة: ہم بستری کرنا۔قال تعالی: أتأتون الذكران من العالمين. (الشعراء:١٦٥)

أتى به: لانا۔ قال تعالی:فمن يأتيكم بماء معين. (الملك:٣٠)

أتى البنيان محكما: أي صار محكماً: ہوجانا۔

کبھی قرائن کی وجہ سے حکم دینے کے معنی میں آتا ہے جیسے: وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا. (الحشر:٧)

کبھی ادا کرنے کے معنی میں، جیسے: ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى. (التوبة:٥٤)

نُوره:

نار(ن) نوراً: روشن وچمکدار ہونا۔ أنار/نوَّر :روشن کرنا۔ نارت الفتنة:فتنہ برپاہونا۔

النور: الظاهر بنفسه المُظهِر لغيره.

نور اور ضیاء میں فرق:

(١)دونوں مترادف ہیں۔ (٢)ضیاء:قوی نور۔اورنور عام ہے۔

(٣)ضیاء:جو بظاہر دوسرے سے ماخوذ نہ ہو،نور جو دوسرے سے ماخوذ ہو۔ قال تعالی: هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً. (يونس:٥).

نور کی اقسام:

پہلی تقسیم:

(١)ظاہری، جو آنکھ سے نظر آئے، جیسے چانداور ستاروں کا نور۔

(٢)باطنی:نورِ بصیرت،عقل،فراست وغیرہ۔

دوسری تقسیم:

(١)دنیوی:شمس وقمر کا نور،جعل الشمس ضياء والقمر نوراً.(يونس:٥) وقال تعالی:وجعل فيها سراجا وقمرا منيراً. (الفرقان:٦١)

(٢) اخروی، قال تعالی: نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم. (الحديد:١٢) (بصائر ذوي التميز ١٣٣/٥)

اتصلت:

اتصل بفلان: (۱) کسی سے رابطہ قائم کرنا، ملاقات کرنا۔ (۲) ملنا، جڑنا۔ (۳) کسی سے ٹیلیفون پر بات کرنا۔ تواصل: ایک دوسرے سے تعلق رکھنا۔

وصل يصل (ض) الشيء بالشيء: ایک چیز کو دوسرے سے ملانا، جوڑنا۔ قال تعالى: والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل. (الرعد:۲۱).

المستوصلة: اپنے بال کے ساتھ دوسرے کے بال لگوانے والی عورت۔

اعراب:

کل مضاف، آي مضاف الیہ نکرہ، جو عموم افراد پر دال ہے۔

لها: ضمیر آي کی طرف راجع ہے۔

من نوره، بهم: اتصلت سے متعلق ہے۔

فإنها: جزا۔ چونکہ کل آي میں سببیت کا معنی پایا جاتا ہے، اس لئے اس کی جزا میں فاء آ گئی۔ نصوص میں بہت سی جگہ حرفِ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہوتا، اس کے باوجود اس کی جزا میں فاء آتی ہے، جیسے موصول میں شرط کے معنی ہیں۔ کافیہ میں ہے: "وإذا تضمن المبتدأ معنى الشرط جاز دخول الفاء على خبره، وذلك على نوعين: الاسم الموصول، والنكرة الموصوفة". (المفصل في صفة الإعراب للزمخشري، ص۴۷).

قال تعالى: الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون. (الحجر:۹۶)

وقال تعالى: إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلاخوف عليهم. (الأحقاف:۱۳)

وقال تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما. (المائدة:۳۸)

وقال تعالى: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. (النور:۲)

وقال تعالى: وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله. (آل عمران:۱۶۶)

وقال تعالى: إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم. (الجمعة:۸) ومثله كثير.

ان تمام آیات میں فاء کے ماقبل میں سببیت کے معنی ہیں، اس لیے مابعد میں فاء آ گئی۔

تشریح:

الرسل الکرام:

سوال: رسل میں خصوص اور أنبیاء میں عموم ہے، پھر بھی ناظم رحمہ اللہ نے رسل کیوں فرمایا، أنبیاء

کیوں نہیں فرمایا؟

جواب: (۱) ناظمؒ کے نزدیک نبی اور رسول مترادف ہے، جیسا کہ شعر نمبر ۳۵ میں گزر چکا ہے۔

(۲) لفظ رسل میں انبیائے کرام کے علاوہ فرشتے بھی داخل ہیں، جنہیں رسول بنا کر دنیا میں بھیجا جاتا ہے، پس فرشتوں کے بھی بعض خلافِ عادت کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ہیں۔ جیسے بدر کے جہاد میں حصہ لینا۔

الکرام:

(۱) کریم کی جمع، انبیائے کرام نے لوگوں پر احسان کیا، ہدایت کا راستہ بتلا کر جہنم سے آزاد کرایا۔

وفي الحديث المشهور: إنما مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً، فلماأضاء ت ما حوله جعل الفَراش وهذه الدوابُّ التي تقع في النار...، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وهم يقتحمون فيها. (صحيح البخاري، رقم:٦٤٨٣، باب الانتهاء عن المعاصي)

(۲) کرم سے ہے، انبیائے کرام علیہم السلام اللہ کے یہاں معظم و مشرف ہیں، ان کی شرافت و بزرگی مسلم امر ہے۔

شعر کا مفہوم:

(۱) شعر میں اس روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں تمام چیزوں کا رسول اللہ ﷺ کے نور سے پیدا ہونا بیان گیا ہے۔ یہ روایت حدیثِ جابر سے مشہور ہے۔ علامہ قسطلانی مواہب لدنیہ میں فرماتے ہیں:

"وروى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت: يارسول الله! بأبي أنت وأمي! أخبرني بأول شيء حلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال: ياجابر! إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء، ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جني ولاإنسي، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي الملائكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء ،فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرض، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم، وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم،

وهو التوحيد، لا إله إلا الله محمد رسول الله... الحديث. (المواهب اللدنية ۱/۷۱-۷۲).

یہ مکمل روایت نہیں، بلکہ بہت سی جگہ اس سے زیادہ الفاظ آئے ہیں۔

عبارت سے معلوم ہوا کہ ہر چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے پیدا کی گئی، لہٰذا انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات بھی آپ کے نور کی برکت سے ہیں۔

اس روایت سے متعلق جو کچھ کلام ذکر کیا جاتا ہے اس کا حاصل یہ ہے:

اس روایت کے لئے مصنف عبدالرزاق کا حوالہ دیا جاتا ہے، مگر یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں موجود نہیں اور نہ علامہ عبدالرزاق صنعانی کی کسی اور کتاب میں مذکور ہے اور نہ اس کی سند کہیں ملتی ہے۔ جب سند ہی نہیں ملی تو بات ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اب کلام ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة السيوطي: والحديث المذكور في السؤال ليس له إسناد يعتمد عليه (الحاوي للفتاوي ۱/۳۸٦، سورة المدثر).

(۲) شیخ عبداللہ غماریؒ نے "مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر" نامی رسالے اور دیگر تالیفات میں جو تحریر فرمایا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے:

علامہ عبدالرزاق صنعانیؒ کی تین کتابیں دستیاب ہیں، (۱) تفسیر عبدالرزاق، (۲) جامع عبدالرزاق، (۳) مصنف عبدالرزاق۔ ان تینوں کتابوں میں یہ حدیث موجود نہیں، جب بنیاد ہی ختم ہو گئی تو مزید کچھ کہنے کی حاجت نہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

شیخ محمد عدنان درویش نقل کرتے ہیں: قال الشيخ عبد الله الغماري في "مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر" (ص ۱۳۱)، و"رفع الإشكال" (ص ٤٥):

"لايوجد في مصنف عبد الرزاق، ولا في جامعه، ولا في تفسيره". وقال في "رفع الإشكال" (ص ٤٥): "وأعجب من هذا أن بعض الشناقطة صدَّق هذا العزو المخطئ، فركب له إسنادا من عبد الرزاق إلى جابر، ويعلم الله أن كل هذا لا أصل له، فجابر رضی اللہ عنہ بريء من رواية هذا الحديث، وعبد الرزاق لم يسمع به". [انتهى كلام الغماري]، لكن الكتاني رحمه الله تعالى في "جلاء القلوب" بين طُرقه وأن له أصلا. (تعليقات الشيخ محمد عدنان درويش على ضوء المعالي لبدء الأمالي للشيخ الملا علي القاري، ص ٥٤).

(۳) قال العلامة أبو الفيض أحمد الغماري في مقدمة كتابه "المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير": "وهو حديث موضوع؛ لو ذكر بتمامه لما شك الواقف

علیه في وضعه، وبقیته تقع في ورقتین کبیرتین تشتمل علی ألفاظ رکیکة ومعان منکرة".
(المغیر، ص٦-٧).

(۴) شیخ محمد عبدالقادر شنقیطیؒ نے "تنبیه الحذاق علی بطلان ماشاع بین الأنام من حدیث النور المنسوب لمصنف عبدالرزاق' نامی رسالہ میں تحریر فرمایا ہے کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں اور یہ نصوص صریحہ صحیحہ کے خلاف ہے۔

(۵) علامہ حسن بن علی سقاف نے "إرشاد العاثر إلی وضع حدیث أول ما خلق الله نور نبیك یاجابر" نامی مختصر رسالہ تالیف فرمایا ہے۔

اس میں من جملہ باتوں کے ایک بات یہ بھی تحریر فرمائی ہے کہ بعض علماء نے [جیسے: علامہ عجلونی نے کشف الخفاء میں، علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں اور قسطلانی نے مواہب میں] مصنف عبدالرزاق کا حوالہ دیا ہے، مگر اس کا کوئی اعتبار نہیں، اس لئے کہ یہ حدیث اس میں موجود ہی نہیں۔ اگر کوئی محقق عالم (چاہے وہ امام نوویؒ جیسا محقق محدث کیوں نہ ہو) کسی حدیث کے لئے بخاری شریف کا حوالہ دیدے اور بخاری شریف کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث اس میں موجود نہیں، تو اس بات کا کوئی اعتبار نہیں۔ (علامہ سقاف کا یہ رسالہ "رسائل السقاف ۲/۶۶۱-۶۶۶ میں شامل ہے)۔ مزید دیکھیں: النور المحمدي بین هدي الکتاب المبین وغلو الغالین، للشیخ عداب محمود الحمش. وملحق قصیدة البردة ص ۷۵ للشیخ عبد الله بن محمد صدیق الغماري(م:۱۴۱۳ھ). وإرشاد الطالب النجیب إلی ما في مولد النبي من الأکاذیب (ص ۹-۱۰) للشیخ عبد الله الغماري أیضا. الدلیل القویم علی الصراط المستقیم ص ۱۸۰ للشیخ عبد الله الهرري الحبشي.)

نیز حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ فقط فرشتوں کی پیدائش نور سے ہوئی ہے۔ انسانوں کی مٹی سے اور جنات کی آگ سے، جبکہ مذکورہ روایت میں انسانوں کی خلقت بھی نور سے بیان کی گئی ہے:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: خلقت الملائکة من نور، وخلق الجان من مارج النار، وخلق آدم مما وصف لکم. (صحیح مسلم، رقم: ۲۹۹٦، باب في أحادیث متفرقه). [یہ روایت اور بھی بہت سی نصوص کے خلاف ہے۔ تفصیل کے لیے مذکورہ رسائل دیکھے جاسکتے ہیں]۔

مصنف عبدالرزاق کے مفقود جزء اول کی حقیقت:

الجزء المفقود من الجزء الأول من مصنف عبد ارزاق. تحقیق: عیسی مانع الحمیري. نامی کتاب ۲۰۰۵ء میں دبئی سے چھپی ہے۔ جس میں حدیثِ نور اور اس طرح کی اور بہت سی

احادیث بیان کی گئی ہیں۔ ناشر کا کہنا ہے کہ مجھے اس کا مخطوطہ سالہا سال کی جدوجہد کے بعد ہندوستان میں شیخ محمد امین برکاتی قادری (بریلوی) کے یہاں سے ملا ہے۔ [یہ کتاب ہم نے بنونی (جنوبی افریقہ) میں دیکھی ہے]۔

حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی بنیاد نہیں۔ جب ان کو مصنف عبد الرزاق میں وہ حدیث نہ ملی تو اپنی طرف سے اسانید گھڑ کر اس کو روایت کے ساتھ لگا دیا اور اس کو طبع کرایا۔ علمائے عرب نے اس کا تحقیقی جائزہ لے کر بے شمار دلائل وعلامات سے اس کا جھوٹ ہونا ثابت کیا ہے۔ بعض علما نے تحقیق کی تو پتہ چلا کہ یہ تحریر دو سال سے زیادہ پرانی نہیں۔ جب اصل مخطوطہ طلب کیا گیا تو کہنے لگے وہ جل گیا۔ اس کا اسلوب عربی نہیں۔ مشہور کتب احادیث سے موازنہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسانید گھڑنے میں ان سے بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔

اس پر مفصل کتاب لکھی گئی ہے۔ دیکھیں: **التحذير من قطعة موضوعة من مصنف عبد الرزاق. للشيخ محمد زياد التكلة.**

مذکورہ بالا تفاصیل کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث مصنف عبد الرزاق میں موجود نہیں۔

عبد الرزاق سے کون مراد ہے؟

بعض علما کا کہنا ہے کہ یہ روایت جن عبد الرزاق کی طرف منسوب ہے اس سے مشہور عالم صاحب مصنف مراد نہیں، ممکن ہے اس سے عبد الرزاق کاشانی صوفی مراد ہوں۔

شیخ محمد وائل حنبلی تحریر فرماتے ہیں: **"ولعل عبد الرزاق الذي ذكره القسطلاني هو عبد الرزاق الكاشاني (ت: ۷۳۰ هـ) صاحب الكتب في التصوف وفلسفته"**. (الأربعون العجلونية للمحدث العلامة إسماعيل بن محمد العجلوني. تحقيق: محمد وائل الحنبلي، ص ۱۶۰، حاشية: ۳، دار البشائر الاسلامية).

عبد الرزاق کاشانی صوفی کے مختصر حالات:

شیخ محمد وائل نے جن عبد الرزاق کا ذکر فرمایا ہے، ان کے مختصر حالات ملاحظہ فرمائیں:

جمال الدين، عبد الرزاق بن أحمد الكاشاني، من العلماء، صوفي، مفسر، توفي بعد سنة ۷۳۰هـ. له كتب، منها: كشف الوجوه الغُرّ في شرح تائية ابن الفارض(ط)، اصطلاحات الصوفية (خ)، شرح منازل السائرين (ط)، السراج الوهاج في تفسير القرآن، شرح فصوص الحكم لابن العربي (ط). (الأعلام للزركلي ۳/ ۳۵۰، معجم المؤلفين ۵/ ۲۱۵).

امام عبدالرزاق کی طرف تشیع کی نسبت:

ہمارے استاذ محترم مولانا سرفراز خان صفدر صاحب نے اس روایت پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ امام عبدالرزاق شیعہ تھے گو غالی نہ تھے، مگر بعض چیزوں میں وہ منفرد ہیں ان کا کوئی ساتھ نہیں دیتا۔(تذکرہ الحفاظ ۳۳۱/۱) اور خصوصاً فضائل کے بارے میں انھوں نے ایسی روایات بھی بیان کی ہیں جن میں ان کا کسی نے ساتھ نہیں دیا۔ (إلى آخر ما قال) (نور وبشر ص۴۸ وغیرہ)

اس کے متعلق عرض ہے کہ ان کی طرف نسبتِ تشیع بعض محققین کے نزدیک صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک جلیل القدر امام اور محدث ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں: تقریب التہذیب کی عبارت اور اس پر شیخ شعیب ارنووط کا تبصرہ:

قال في التقريب: عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري مولاهم، أبو بكر الصنعاني، ثقة حافظ مصنف شهير، عمي في آخر عمره وكان يتشيع، من التاسعة. مات ۱۱ هـ، [أي ۲۱۱ هـ] وله خمس وثمانون.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "لم يثبت تشيعه، ولا وجدنا ذلك في كتابه العظيم "المصنف"، ولم نجد له رواية عند الشيعة، فلو كان شيعيا لرووا عنه، والله أعلم.

أما تغيره فقال المصنف في "مقدمة الفتح": "وضابطة ذلك: من سمع منه قبل المئتين، فأما بعدها فكان قد تغير، وفيها سمع منه أحمد بن شبويه فيما حكى الأثرم عن أحمد وإسحاق الديري، وطائفة من شيوخ أبي عوانة، والطبراني ممن تأخر إلى قرب الثمانين والمئينين. (هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص ۴۱۹-۴۲۰) قلنا: وما كان في كتبه فهو صحيح، واحتج به الشيخان في جملة من حديث من سمع منه قبل التغير. (تحرير تقريب التهذيب ۲/ ۳۶۰، ۴۰۶۴).

مزید آنکہ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر ان جیسے جلیل القدر ائمہ کی احادیث کا اعتبار نہ کیا جائے اور اس میں شک کیا جائے تو احادیث کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ عقیلی کے تشدد فی الجرح کا ذکر کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

ولو تُرِكَ حديث علي (بن المديني)، وصاحبه محمد (الإمام البخاري)، وشيخه عبد الرزاق وعثمان ابن أبي شيبه... لغلّقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار واستولت

الزنادقة، ولخرج الدّجالون! (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبوغده،ص٤٠٧، ٤٠٨. وميزان الاعتدال ٢/٢٣).

پس معلوم ہوا کہ امام عبدالرزاق کوشیعہ قرار دینا ثابت نہیں۔

اب تک جو کلام گزرا اس کا حاصل یہ ہے (۱) جب یہ حدیث مصنف عبدالرزاق میں موجود ہی نہیں تو پھر اس پر کلام کرنے کی کوئی حاجت نہیں ۔(۲) امام عبدالرزاق صنعانی مرادنہیں، بلکہ کاشانی مراد ہیں۔ (۳)روایت کے بے اصل ہونے میں امام عبدالرزاق کے شیعہ ہونے کی بحث کی ضرورت نہیں۔

شعر کا دوسرا معنی:

یہ دنیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طفیل پیدا کی گئی ہے۔اس مضمون کی روشنی میں شعر کا مطلب ذکر کیا جاتا ہے:

"لولاك لماخلقت الأفلاك" لفظا ثابت نہیں، البتہ اس کا معنی تین صحابہ حضرت عمرؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت سلمانؓ سے مروی ہے۔ان روایات کی اسنادی بحث شعر (۳۳) کے ضمن میں گذر چکی ہے۔نیز یہ بھی ذکر کیا جاچکا ہے کہ اس کی کوئی بھی سند صحیح نہیں ہے۔تفصیل وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

اب معنی ملاحظہ فرمائیں:

صغری: **المعجزات كلها موقوفة على الأنبياء.**

کبری: **والأنبياء موقوفون (أي وجودهم) على النبي صلى الله عليه وسلم.**

نتیجہ: **فالمعجزات موقوفة على النبي صلى الله عليه وسلم، فهو أصل وهم تبع له.**

شعر کا تیسرا معنی:

بعض حضرات نے اس بات کو دوسرے انداز میں بیان فرمایا ہے کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام آپ کے نائبین کی مانند ہیں اور وہ سب اپنی امتوں کو آپ کی اتباع کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔متعدد روایات سے یہ مضمون ثابت ہوتا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام سے عہد لیا گیا تھا کہ وہ اپنی امتوں کو آپ سے باخبر کریں۔ **عن علي ابن أبي طالب قال: لم يبعث الله عز وجل نبيا آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد (ﷺ): لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، ويأمره فيأخذ العهد على قومه، فقال: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمه. الآية.** (تفسير الطبري ٣/٢٣٦)

یہی مضمون دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔(تفسير ابن كثير ١/٤٠٥). پس جب انبیائے کرام آپ کے

نائب ہوئے تو ان سے ظاہر ہونے والے معجزات بھی آپ ہی کی برکت سے شمار کئے جائیں گے، جیسے اولیائے کرام کی کرامات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت وتابعداری کا نتیجہ ہیں۔

شعر کا چوتھا معنی: صوفیائے کرام کے کلام کی روشنی میں:

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے ختم نبوت کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں: (۱) زمانی، (۲) مرتبی، (۳) ذاتی۔

(۱) زمانی: یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا زمانہ تمام انبیاء کے زمانے کے بعد ہے، پھر فرماتے ہیں: مگر تقدم وتاخر زمانی بذات خود کوئی فضیلت کی بات نہیں۔

(۲) مرتبی: آپ کی نبوت پر تمام مراتب پورے ہو جاتے ہیں، آپ سے اوپر کسی کا مرتبہ نہیں۔

(۳) ذاتی: تمام انبیاء کو نبوت آپ کی برکت سے ملی ہے۔ آپ کی نبوت ذاتی اور دیگر انبیاء کی عارضی ہے۔

حضرت نانوتویؒ کا کلام اور اسکی وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت: حضرت فرماتے ہیں: ''آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں، اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض ہیں۔ اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے، پر آپ کی نبوت کسی کا فیض نہیں۔ حضرت نے اس کے دلائل بھی ذکر فرمائے ہیں: (۱) وإذ أخذ الله ميثاق النبيين . (۲) أوتيتُ علمَ الأولين والآخرين. (۳) كنتُ نبيّاً وآدم بين الماء والطين. پھر ہر ایک کی شرح کی ہے۔ (دیکھئے: تحذیر الناس من إنكار أثر ابن عباس، ص ۳۵، وما بعده، مقدمہ: علامہ ڈاکٹر خالد محمود۔ وص ٦ وما بعده، مع تکملہ از مولانا محمد ادریس کاندھلوی)۔

اس عبارت کی مختصر وضاحت یہ ہے: حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

اس مقام پر بالذات کا یہ معنی نہیں کہ معاذ اللہ آپ کی نبوت خانہ زاد ہے، بلکہ حضرت مولانا موصوف علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے آپ کو کمالاتِ نبوت براہ راست بغیر کسی واسطے کے مرحمت فرمائے ہیں، اور دیگر حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو کمالاتِ نبوت آپ کے واسطے اور طفیل سے عنایت فرمائے ہیں ...جیسے سورج کی روشنی بالذات اور چاند وغیرہ کی روشنی کو بالعرض سے تعبیر کرتے ہیں۔ (نور القمر مستفاد من نور الشمس) یہ مطلب نہیں کہ سورج کی روشنی بایں معنی ذاتی ہے کہ وہ- معاذ اللہ- اللہ کی بھی محتاج نہیں۔ انتهى ملخَّصا. (عبارات اکابر، ص ۱۲۶-۱۲۷)۔

دوسری عبارت: حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے ''المُهَنَّد على المفنَّد'' میں حضرت نانوتویؒ کی تحقیق تحذير الناس (ص ٤٤، ٥٥) سے نقل فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے: خاتمیت ایک جنس ہے،

جس کے تحت دو نوع داخل ہیں: (۱) ایک خاتمیت باعتبار زمانہ: وہ یہ کہ آپ کی نبوت کا زمانہ تمام انبیاء کی نبوت کے زمانے سے متاخر ہے۔ (۲) اور دوسری نوع: خاتمیت باعتبار ذات ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی نبوت پر تمام انبیاء کی نبوت ختم ہوئی، کیونکہ ما بالعرض ما بالذات پر ختم ہوتی ہے، آپ کی نبوت بالذات ہے اور دوسرے انبیاء کی آپ کے واسطے سے ہے۔ اور یہ تحقیق شیخ اکبر ابن عربیؒ، علامہ سبکیؒ اور شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ کی ہے۔ اس مضمون کو حضرت سہارنپوریؒ نے مفصل تحریر فرمایا ہے۔ (المهند على المفند ص ۵۷ - ۶۱. زیر بحث موضوع پر علامہ سبکی کا کلام ملاحظہ فرمائیں: الحاوي للفتاوى ۲/ ۱۷۵، تزيين الأرائك. والخصائص الكبرى ۱/ ۶، رسالة النبي ﷺ عامة. وسبل الهدى والرشاد ۱/ ۸۱، تقدم نبوته ﷺ.

یہ مضمون بہت سے سلفیوں کے حلق سے نہیں اترتا، چنانچہ وہ اسے شرک قرار دیتے ہیں۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری ہے:

اس مضمون کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے عہد لیا گیا تھا کہ اگر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پائیں تو ان پر ایمان لائیں گے اور ان کی تائید بھی کریں گے۔ قال تعالى: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننَّ به ولتنصرنَّه. (آل عمران: ۸۱). تو محمد ﷺ نبی الانبیاء کی طرح ہیں، اور دوسرے انبیاء بمنزلہ امتی ہیں۔ بالفاظ دیگر نبوت بالذات کا مطلب نبی الانبیاء ہے، اور نبوت بالعرض کا مطلب تابع، جیسے عرض جوہر کا تابع ہوتا ہے۔

حدیث: كنتُ نبيا وآدمُ بين الماء والطين کی مختصر تحقیق:

حضرت نانوتویؒ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بالذات اور تمام انبیاء سے مقدم ہونے پر جو دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ ان میں سے ایک دلیل یہ ہے: كنتُ نبيا وآدم بين الماء والطين. چوں کہ یہ حدیث مشہور ہے اور اس سے اس شعر کے مضمون کی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے:

یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ تو وارد نہیں، مگر اور الفاظ کے ساتھ متعدد طرق سے ثابت ہے:

(۱) متى جُعلت نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد. (مسند أحمد، رقم: ۲۳۲۱۲) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(۲) عن ميسرة الفجر قال: قلتُ: يا رسول الله! متى كُتبتَ نبيا؟ قال: وآدم عليه السلام بين الروح والجسد. (مسند أحمد، رقم: ۲۰۵۹۶. المستدرك للحاكم، رقم: ۴۲۰۹. صححه الحاكم ووافقه الذهبي بقوله: صحيح. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.)

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟

قال: وآدم بين الروح والجسد. (سنن الترمذي، ٣٦٠٩، باب في فضل النبي ﷺ. وقال أبوعيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح.)

(٤) عن العرباض بن ساريةؓ قال: سمعتُ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إني عند اللّٰه في أول الكتاب لخاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل في طينته. (المستدرك للحاكم، رقم:٤١٧٥، و صححه الحاكم ووافقه الذهبي. ومسند أحمد، رقم:١٧١٦٣).

(٦) عَن ابن عباسؓ قال: قيل: يارسول اللّٰه! متى كتبتَ نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد. (المعجم الكبير للطبراني ١٢/ ٩٦، والمعجم الأوسط ٢٧٢/٤. ومسند البزار ٨٣٥٨). وينظر: المقاصد الحسنة ٥٢١/١. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ص ١٤٢-١٤٣.)

ان روایات کوذکرفرما کرعلامہ قسطلانیؒ نے اورعلامہ زرقانی رحمہما اللہ نے مفصل بحث فرمائی ہے۔قسطلانی فرماتے ہیں: نبوت پہلے سے ثابت ہے" حالانکہ نبی ﷺ کوچالیس سال کی عمرمیں نبوت ملی۔تو پہلے سے کیسے موجود ہوئی؟

پہلے امام غزالیؒ کا جواب نقل فرمایا ہے کہ خلق سے مرادتقدیرہے کہ آپ ﷺ کی نبوت اسی وقت مقدرتھی، نہ یہ کہ آپ موجود تھے۔پھرعلامہ سبکیؒ کی تحقیق ذکرفرما کر بظاہرامام غزالیؒ کی بات کورد کیا ہے کہ اگرنبوت مقدر ہونا مراد ہے،تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت نہیں، بلکہ تمام انبیائے کرام کی نبوت مقدرتھی۔اس لئے مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بعدمیں پیدا کیا گیا،مگرآپ ﷺ کی حقیقت اس وقت سے موجودتھی۔

(مفصل بحث ومناقشہ: المواهب اللدنية ٦٥٦١/١. شرح الزرقاني على المواهب ٣٤/١- ٣٩)

صرف چند جملے نقل کئے جاتے ہیں: فحقيقة النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قد تكون من حين خلق آدم آتاها اللّٰه ذلك الوصف، بأن يكون خلقها متهيئة لذلك، وأفاضه عليها من ذلك الوقت فصار نبيا.... فحقيقته موجودة من ذلك الوقت وإن تأخر جسده الشريف المتصف بها .... ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبي وآدم بين الروح والجسد، لأن جميع الأنبياء يعلم اللّٰه نبوتهم في ذلك الوقت وقبله.

(المواهب ٦٣/١، ٦٤)

وقال الشيخ تقي الدين السبكي في كتابه "التعظيم والمنة في لتؤمنن به ولتنصرنه": في هذه الآية من التنوية بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم وتعظيم قدره العلي ما لا يخفىٰ. وفيه مع ذلك أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلا إليهم، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع

الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة، وتكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته، ويكون قوله "بُعثت إلى الناس كافة " لا يختص به الناس في زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول مَن قبلهم أيضا، ويتبين بذلك معنى قوله صلى اللّٰه عليه وسلم "كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد " وإن من فسره بعلم اللّٰه بأنه سيصير نبيا لم يصل إلى هذا المعنى. (الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين. وهي ضمن "الرسائل الثلاث" للشاه ولي اللّٰه. مع تعليقات الشيخ محمد عاشق إلٰهي. ص ١٥٤ تعليقات.

قلت: وقد نقل هذه العبارةَ بتمامها السيوطي في الخصائص ١/٦ والشامي أكثرها في سبل الهدى ١/٩١.

والقسطلاني جزءً منها بتقديم وتأخير في " المواهب اللدنية ١/٦٤" كلهم من كتاب " التعظيم والمنة" اهـ

بہتر یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ آپ ﷺ کی نبوت کا اعلان اس وقت ہوا جب کہ آدم علیہ السلام روح اور جسد کے درمیان تھے۔

انتهى، ولله الحمد.

۵۳ فَـإِنَّـهُ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كَوَاكِبُهَا ☆ يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَمِ

ترجمہ: بیشک آپ ﷺ فضیلت میں سورج کی طرح ہیں، جو اندھیرے میں لوگوں کے لئے اپنا نور ظاہر کرتے ہیں۔

لغت:

کواکبھا:

کـوکـب (علم فلک میں) سورج کے گرد گھومنے والا اور اس سے روشنی حاصل کرنے والا آسمانی اجرام۔ سورج سے قریب ہونے کے مراتب کے لحاظ سے مشہور کواکب یہ ہیں: عطارد، زہرہ، مشتری، زحل، یورانوس، نپٹون، پلوٹون، ارض۔

الـنـاس: خلافِ قیاس انسان کی جمع ہے، کبھی شریف اور اعلیٰ قسم کے لوگوں کے لئے الناس بولا جاتا ہے۔

قال تعالی: وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس. (البقرة:۱۳)

ناس (ن) جھولنا، باقی لغوی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

اعراب:

هم: مبتدا۔ کواکبھا: مضاف، مضاف الیہ مل کر خبر۔ پھر یہ جملہ خبرِ إنَّ سے حال ہے۔

جب جملہ اسمیہ حال ہو تو اس میں واو اور ضمیر دونوں آتی ہیں، یا صرف واو پر اکتفا کیا جاتا ہے، یہاں واو کو وزن شعری کی وجہ سے محذوف مانا جائے گا، یا شـمـس فضل موصوف، اور هـم کواکبها جملہ اس کی صفت ہے۔

أنوارها: (ا) أنوار الشمس: ها کی ضمیر شمس کو راجع ہے۔ (۲) ها: الكواكب: کواکب اپنا نور ظاہر کرتے ہیں۔

يظهرن أنوارها... یہ پورا جملہ کواکب سے حال ہے أي: مـظهرة أنوارها للناس. یا شمس فضل کے لیے دوسری صفت ہے۔

تشریح:

علمائے ہیئت کا کہنا ہے کہ سورج کے علاوہ دیگر کواکب تاریک ہیں اور سورج کی روشنی کو قبول کرتے ہیں

ان میں جو روشنی ہے وہ سورج سے لی ہوئی ہے، مگر دن میں سورج کی روشنی زیادہ اور پھیلی ہوئی ہے اس لئے دیگر کواکب کی روشنی ظاہر نہیں ہوتی۔ پھر جب رات کو سورج غروب ہو جاتا ہے تو یہ کواکب سورج سے حاصل کردہ روشنی سے بحکم اللہ تعالیٰ دنیا کو روشن کرتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

ناظم رحمہ اللہ نے نبی کریم ﷺ کو سورج کے ساتھ اور دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کو کواکب کے ساتھ تشبیہ دی اس میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

(۱) سورج کی غیر موجودگی میں رات کے وقت کواکب جو نور کو ظاہر کرتے ہیں وہ سورج ہی سے حاصل کردہ ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی غیر موجودگی میں دیگر انبیائے کرام علیہم السلام نے جو نور (تعلیم اور ہدایت وغیرہ) ظاہر فرمایا وہ آپ ہی کے نور کی برکت ہے۔ **فنور الأنبياء مأخوذ من نور النبي ﷺ كما أن نور الكواكب مأخوذ من نور الشمس.** اس لیے کہ وہ نبی الانبیاء کی طرح ہیں۔

(۲) سورج کے آنے سے ستاروں کا نور غائب ہو جاتا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کی تشریف آوری کے بعد آپ کے دین کے نور کی وجہ سے دیگر انبیاء کی شرائع کا نور غائب ہو گیا۔

یہ مضمون اگلے شعر میں بھی آرہا ہے (جو بعض نسخوں میں موجود ہے)۔

سورج کے بارے میں تفصیلی کلام شعر نمبر ۴۹ میں گذر چکا ہے۔

سورج اور کواکب کے حوالے سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ شمس سب کو شامل ہوتا ہے اس کا نور سب سے قوی ہوتا ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ فضل وشرافت، علو مرتبہ اور آپ کی شریعت کے ظاہر وعام ہونے میں دیگر انبیاء سے ممتاز ہیں، جیسے سورج کی برکات وفوائد دیگر کواکب کے مقابلے میں کثیر ہیں، اسی طرح آپ ﷺ کا حال ہے، قیامت تک لوگ آپ کے بارے میں بلکہ آپ کی زندگی کے ہر پہلو پر مختلف طور پر تحقیقات کرتے رہیں گے اور اس کے فوائد دنیا بھر میں پھیلتے رہیں گے۔

فقط آپ کی معاشرتی زندگی کو سائنسی، تمدنی، اسلامی اور نہ جانے کس کس جہت سے لکھا گیا اور کئی ہزار صفحات میں اسے شائع کیا گیا ہے۔

كواكب:

(۱) کواکب سے **عظام النجوم** مراد ہیں، نجوم عام ہے اور کواکب خاص۔ (۲) کواکب ونجوم ایک ہے۔

أنوارها: میں دونوں احتمال ہیں:

(۱) **ها: أي: الشمس.** جو نور کواکب ظاہر کر رہے ہیں وہ حقیقت میں سورج کا نور ہے۔ (۲) اپنے

نور کو ظاہر کررہے ہیں۔ مگر دونوں میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی میں ایک نام شمس بھی ہے:

نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی میں ایک نام شمس بھی بیان کیا گیا ہے جو کالشمس تظهر للعينين ... کا معنی بھی واضح کرتا ہے۔

مواہب لدنیہ میں ہے:

”وأما الشمس، فسمي بها صلى الله عليه وسلم لكثرة نفعه، وعلو رفعته، وظهور شريعته، وجلالة قدره، وعظم منزلته، لأنه لايحاط بكماله، حتى لا يسع الرائي له أن ينظر إليه ملء عينيه إجلالا له، كما أن الشمس في الرتبة أرفع من غالب الكواكب لأنها في السماء السادسة، والانتفاع بها أكثر من غيرها، كما لا يخفى، ولا يدركها البصر لكبر جرمها، وأيضا فلما كان سائر الكواكب تستمد من نورها ناسب تسميته عليه الصلاة والسلام بها، لأن نور الأنبياء مستمدّ من نوره. (المواهب اللدينيه ۲/۴۵).

علامہ زرقانیؒ نے مذکورہ بالا عبارت کی شرح میں سورج کی دوری اور چند امور ذکر کرنے کے بعد قصیدہ بردہ کے شعر: وكل آي أتى الرسل کو بھی ذکر فرمایا ہے، پھر فرماتے ہیں:

وقال أبو بكر بن العربي: ”في وجه الشبه بالشمس أوجه ...، منها: أنها لا تطلع حتى يتقدمها الفجر الأول والثاني مبشرَين بها، وكذلك لم يبعث صلى الله عليه وسلم حتى بشرت به الأنبياء والمرسلون ووصفته الكتب المنزله. ومنها: أن للشمس إحراقاً وإشراقاً، وكذالك لبعثته نور يشرق في قلوب أوليائه، ولسيوفه نار تحرق قلوب أعدائه. ومنها: أن فيها هداية ودلالة، وكذلك صلى الله عليه وسلم هدى من الضلالة ودل على الرشاد. ومنها: أنها سيد الأنوار الفلكية، وكذلك صلى الله عليه وسلم سيد الأنبياء“. (شرح الزرقاني على المواهب ۳/۱۷۸-۱۷۹).

انتهى، ولله الحمد.

نوٹ: اگلا شعر قصیدہ بردہ کے اکثر نسخوں اور شروحات میں مذکور نہیں۔ بعض نسخوں میں موجود ہے۔ وہ شعر یہ ہے:

حتّٰی إذَا طَلَعْتَ فِي الْكَوْنِ عَمَّ هُدَا ☆ هَا العَالَمِينَ وَأَحيَتْ سَائِرَ الْأُمَمِ

ترجمہ: یہاں تک کے جب یہ آفتاب دنیا میں طلوع ہوا تو اس کی ہدایت کی روشنی تمام جہانوں میں عام ہوگئی، اور اس نے سارے لوگوں کو حیات بخشی۔

لغت:

طلعت: طلع (ن،ض) الشمس أو الکوکب طلوعاً: نکلنا، ظاہر ہونا۔ قال تعالی: وجدها تطلع علی قوم. (الکهف: ۹۰).

طلع باب نصر سے زیادہ آتا ہے، ضرب سے کم آتا ہے۔ باب نصر سے ہونے کی وجہ سے مطلَع مغرَب فتحہ کے ساتھ ہونا چاہئے، لیکن یہ خلاف قیاس مطلِع و مغرِب آتا ہے۔ اس میں یہ حکمت ہوسکتی ہے کہ طلوع وغروب کے وقت سورج نیچے ہوتا ہے تو لفظ کو بھی کسرہ دیا گیا، جو نیچے لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔

طلع علی کذا: کوئی بات معلوم ہونا۔ طلع علیه: متوجہ ہونا۔ طالع الکتاب: غور سے پڑھنا۔

اطّلع: جھانکنا، اوپر سے دیکھنا۔ قال تعالی: فاطّلع فرآه في سواء الجحيم. (الصافات: ۵۵)

اطّلع علیه: (۱) واقف ہونا (۲) سامنے آنا۔ قال تعالی: لو اطّلعت علیهم لولّیت منهم فراراً. (الکهف: ۱۸)

اطّلع الیه: نگاہ اٹھا کر دیکھنا۔ قال فرعون ...لعلّي اطّلع إلی إله موسی. (القصص: ۳۸)

اطّلع الأمر: کسی بات کی حقیقت جاننا۔ قال تعالی: أطّلع الغیب أم اتخذ عند الرحمٰن عهداً. (مریم: ۷۸)

عم:

عمّ: (ن) عموماً: عام ہونا، پھیلنا۔ عمّ الرجل عمومةً: چچا بننا۔

عمّم فلاناً: (۱) کسی کو پگڑی باندھ دینا۔ (۲) لوگوں کا اپنا معاملہ کسی کو سپرد کر دینا۔

تعمّم، اعتمّ، استعمّ الرجل: سر پر عمامہ لپیٹنا۔

هدا:

هدى: (ن) فلان هدىً وهدياً وهدايةً: ہدایت پانا،صحیح راہ پر ہونا۔

الهداية: (۱)إرائة الطريق. (۲)الإيصال إلى المطلوب.

ہدایت کے معنی کی وضاحت:

علمائے لغت نے اسی تعبیر کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے:الهداية: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، أو سلوكُ طريق يوصل إلى المطلوب. یعنی منزل مقصود کا راستہ بتلانا۔یا منزل مقصود تک پہنچنا یا پہنچانا۔(التعريفات، ص ۲۵۱. كشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۷۳۷).

بعض علماء نے لکھا ہے کہ اگر ہدایت کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہوتو"إيصال إلى المطلوب" کا معنی مراد ہوتا ہے،اور اگر رسول کی طرف یا مخلوق میں سے کسی اور کی طرف منسوب ہوتو"إرائة الطريق" کا معنی مراد ہوتا ہے۔لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔صرف ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: إنك لا تهدي من أحببت...الآية. (القصص:۵۶) . میں ہدایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے،تاہم ایصال الی المطلوب کا معنی مراد ہے۔ كما لايخفى. دوسری جگہ: إناهديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا. (الإنسان:۳). وأما ثمود فهديناهم. (فصلت:۱۷). إن معي ربي سيهدين. (الشعراء:۶۲) ان آیات میں ہدایت کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی،اس کے باوجود"إرائة الطريق"کا معنی مراد ہے۔

العالمين:

العالم: لغةً : جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو،فالعالم لما يعلم كالخاتم لما يختم به.

عالم کا مصداق:(۱)كل ما سوى الله تعالى من الموجودات. اس لئے پوری مخلوق اللہ تعالی کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔

وفي كل شيء له آية ☆ تدل على أنه واحد

(۲) بعض کہتے ہیں کہ ذوی العقول کی ایک جنس کو عالم کہتے ہیں،جیسے عالم انس، عالم جن، عالم ملائکہ۔ اس قول کا حاصل یہ ہے کہ عالم دراصل ذوی العقول کے لئے بولا جاتا ہے،اور دوسری چیزیں تبعاً اس میں داخل ہیں۔

اس لفظ کی اور بھی تعریفات کی گئی ہیں۔پھر ہر تعریف کے مطابق اس کے مصداق کی تعیین پر مفصل کلام کیا گیا ہے۔(دیکھئے:دستور العلماء،۲/۲۱۵۔کشاف اصطلاحات الفنون،۲/۱۰۵۳)

الأمم:

لفظ امت کے معانی:

الأمة: (ا) من يجمعهم أصل واحد، أو دين واحد، أو مكان واحد، أو زمان واحد.

(۲)امام: قال تعالى: إن إبراهيم كان أمة . (النحل: ۱۲۰)

(۳)مدت: قال تعالى: ولئن أخرنا عنهم العذاب ، إلى أمة معدودة. (هود:۸) وادّكر بعد أمة. (يوسف:٤٥). (۴)مذہب: إنا وجدنا آبائنا على أمة. (الزخرف:۲۲)

اعراب:

حتی میں غایت کا معنی اس طور پر ہے: أظهر الأنبياء عليهم السلام أنواره صلى الله عليه وسلم إلى أن طلعت شمس هدايته.

هدا : مضاف. ها : مضاف الیہ (ضمیر شمس کی طرف راجع) ضرورت شعری کی وجہ سے مضاف پہلے مصرعہ میں اور مضاف الیہ دوسرے میں ہے۔

هداها: مضاف مضاف الیہ مل کر فاعل (عم کا)، العلمين: مفعول۔

تشریح:

تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے اس دنیا میں تشریف لانے کے بعد سب کے آخر میں نبی کریم ﷺ تشریف لے آئے۔ جیسے سورج کا نور چمکتا ہے تو دیگر ستاروں اور کواکب کا نور غائب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کے وجود مسعود سے دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کا نور غائب ہو گیا۔

دوسرا امر جو اس تشبیہ میں قابل لحاظ ہے، یہ ہے کہ جیسے سورج دیگر کواکب کے نور کو ختم نہیں کرتا، بلکہ ان کا نور غائب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ نے دیگر انبیاء کے نور کو ختم نہیں کیا۔ (وہ اب تک نبی ہیں)، مگر ان کا نور غائب ہو گیا، اور اب تا قیامت آپ کا نور و ہدایت چلے گا، ان کا نہیں چلے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے سورج کے آنے سے چراغ کی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح آپ ﷺ کے آنے سے ان کی ضرورت نہیں۔

العلمين: سے اس طرف اشارہ ہے کہ آپ فقط انسانوں کے نبی نہیں، بلکہ عالم انس، عالم جن، عالم ملائکہ، عالم نباتات، عالم وحوش وطیور، غرض سب کے نبی ہیں۔

عمومِ نبوت:

نبی کریم ﷺ کی نبوت مکان اور زمانہ دونوں اعتبار سے عام ہے۔

قال تعالى: وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيراً. (سبأ:٢٨).

وقال تعالى: تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعلمين نذيرا. (الفرقان:١)

وقال تعالى: قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً. (الأعراف:١٥٨)

وقال تعالى: وما أرسلنك إلا رحمة للعلمين. (الأنبياء:١٠٧)

وقال تعالى: كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس. (إبراهيم:١)

وقال تعالى: وأوحي إليّ هذا القران لأنذركم به ومن بلغ. (الأنعام:١٩)

وقال تعالى: ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده. (هود:١٧)

وقال تعالى: وأرسلنك للناس رسولا. (النساء:٧٩)

حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم میں عموم رسالت کا مضمون الناس، العلمين، كافة، جميعا، من بلغ، کے الفاظ کے ساتھ مختلف انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ نیز وہ آیات جن میں اہل کتاب کو دعوت دینے کا ذکر ہے، وہ بھی اس میں شامل ہیں۔

احادیث میں بھی یہ مضمون کثرت سے وارد ہے:

(۱) فضلت على الأنبياء بست...وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون. (صحيح مسلم، رقم:٥٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة)

(٢) عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً: والذي نفس محمد بيده لايسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار. (صحيح مسلم، رقم:١٥٣، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ)

(٣) عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً: وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة. (صحيح البخارى، رقم:٣٣٥، باب كتاب التيمم)

انتهى، ولله الحمد.

٥٤ أَكْرِمْ بِخَلْقِ نَبِيٍّ زَانَهُ خُلُقٌ ☆ بِالْحُسْنِ مُشْتَمِلٍ بِالْبِشْرِ مُتَّسِمِ

ترجمہ: کتنی اچھی ہے آپ ﷺ کی شکل وصورت، جن کو حسنِ سیرت نے مزین کیا ہے، حسن کی چادر اوڑھے ہوئے ہیں اور خندہ پیشانی کے ساتھ متصف اور مشہور ہیں۔

لغت:

أكرم:

کرم (ك): معزز ہونا۔ کرم (ن): کرم میں کسی پر غالب ہونا۔لغوی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

خَلْق: پیدائش، اور پیدائش کے ساتھ صورت لازم ہے۔

زانه:

زان (ض) زيناً: آراستہ کرنا، خوبصورت بنانا۔

أَزْيَنَ/ زَيَّن الشيءَ: آراستہ کرنا۔ قال تعالی: زينا السماء الدنيا. (الصافات:٦)

اِزَّيَّنَ/اِزْدانَ: حسین وجمیل ہونا۔

مشتمل:

شَمَل: (ن) الأمر شملا وشمولا: سب کو شامل ہونا، عام ہونا۔

شَمِل: (س) فلان: چادر اوڑھنا۔ شَمِل الشيءُ شيئًا: اپنے اندر لئے ہوئے ہونا، شامل ہونا۔

بالبِشر:

بَشَر: (ن) بَشراً: خوش ہونا، (چونکہ خوشی کا ظہور چمڑی اور کھال پر ہوتا ہے، اس لئے ظاہری کھال کو بشر کہتے ہیں) مفصل تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

مُتَّسِم:

وسم يسم: (ض) وَسْمًا وسِمَةً: داغ لگا کر نشان لگانا۔

وسُم يُوسم :(ك) وَسامة ووِساما: حسین وجمیل ہونا۔

اتَّسم: کسی صفت وامتیاز کا حاصل ہونا، کسی وصف سے پہچانا جانا، هو متسم بالخير.

اعراب:

أكرم بخلق نبي: کلام عرب میں عموماً تعجب کے لئے دو صیغے بولے جاتے ہیں: ما أحسن زيدا،

أحسن به، ان کی اصل کیا ہے؟ اسم ہے یا فعل؟ اس بارے میں کئی اقوال ہیں، مشہور قول دو ہیں، ان کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

ما أحسن زيدا:

سیبویہ: ما استفہامیہ ہے: أي شيء أحسن زيدا؟ وہ کونسی عجیب چیز ہے جس نے زید کو اتنا حسین بنا دیا؟

اخفش: ما موصولہ ہے: الذي أحسن زيدا شيء عظيم: جس چیز نے زید کو کمال بخشا ہے، وہ واقعی عظیم چیز ہے!

أحسن بزيد:

سیبویہ: ب زائد ہے، اور أحسن فعل بمعنی حَسُنَ، زيد فاعل۔ معنی: حسن زيدٌ (زید بڑا حسین ہے)۔

اخفش: ب زائد ہے، زید، احسن کے لئے مفعول بہ ہے۔ معنی: صِفْ زيدًا بالحسن (زید کی صفتِ حسن کو بیان کرو)۔

ما أحسن زيدا میں سیبویہ، اور أحسن بزيد میں اخفش کا مذہب بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اسلئے کہ أحسن بزيد میں اخفش کے قول کے مطابق (صِفْ) کو مقدر مانا گیا کہ مقصود بیان ہے، اور زید کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا، جبکہ سیبویہ کے قول کے مطابق زید کو أحسن کا فاعل بنانا عجیب معلوم ہوتا ہے۔

اب اخفش کے قول کے مطابق معنی یہ ہے:

أكرم بخلق نبي:

أكرم: فعل وفاعل، ب: زائد، خلق نبي: مفعول۔ فالمعنى: صِفْ صورة النبي ﷺ بالحسن.

نبی کریم ﷺ کی حسن صورت کو بیان کرو۔ نبيٍ میں تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ وہ عظیم نبی جس کی یہ صفات ہیں۔

زانه: ہ کی ضمیر خلق کی طرف راجع ہے، أي زان /زيَّن خَلْقَه خُلُقَهُ.

بالحسن: جارمجرور مشتمل سے متعلق۔ بالبشر: جارمجرور متسم سے متعلق۔

مشتمل/ متسم: یہ دونوں خلق کی صفات ہیں یعنی نبی کریم صلی ﷺ کی صورت کی یہ دو صفات بھی ہیں۔ چونکہ خلق مجرور ہے اس لئے یہ دونوں صیغے مجرور ہیں۔

تشریح:

کرم: جس شخص کی اصل اور اس کا عنصر پاکیزہ ہو اسے کریم کہتے ہیں۔

زانه خلق: سے ناظمؒ نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ محض حسن صورت کافی نہیں، جب تک حسن سیرت اس

کے ساتھ نہ پائی جائے۔

قال المتنبي:

ومـا الحُسن في وجه الفتَى شَرَفًا له ☆ إذا لـم يـكـن فـي فِعلـه والخَلائِقِ

حسنِ صورت چند روزہ حسنِ سیرت مستقل
اِس سے خوش ہوتی ہیں آنکھیں، اس سے خوش ہوتا ہے دل

بالحسن: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حسن صورت کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

آپ ﷺ کی خندہ پیشانی:

بالبِشر مُتَّسِم: أي: متصف و مشتهر بطلاقة الوجه.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسکراہٹ اور خندہ پیشانی میں مشہور تھے۔

عن عبد اللّٰہ بن جرير رضي اللّٰہ عنه قال: ما حجبني النبي ﷺ منذ أسلمت ولا رآني إلا تبسم في وجهي. (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٨٩، باب التبسم والضحك)

وفـي حديث طويل في وصف النبي صلى اللّٰہ عليه وسلم: جل ضحكه التبسم. (الشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ٢١٥، باب كيف كان كلام رسول اللّٰہ ﷺ)

وفي حديث أبي هريرة رضي اللّٰہ عنه في وصف النبي صلى اللّٰہ عليه وسلم: وإذا ضحك كاد يتلألأ في الجُدُر. (مصنف عبد الرزاق، رقم: ٢٠٤٩٠، باب صفة النبي ﷺ)

وفـي حـديـث عائشة رضي اللّٰہ عنها في وصفه صلى اللّٰہ عليه وسلم: كان أكرم الناس وأحسـن الـنـاس خـلقا، كان ضحاكا بساما. (تـاريـخ مـدينة دمشق ٣٨٣/٣ صفة النبي ﷺ. وقد روى ابن عساكر روايات كثيرة بهذا المعنى).

وعـن أبي الدرداء رضي اللّٰہ عنه قال: ما رأيت أو ما سمعت رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم يحدث حديثا إلا تبسم. (مسند أحمد،٢١٧٣٢)

ان روایات کے علاوہ فقط صحاح ستہ میں ایسی بہت سی روایات ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے کوئی قصہ بیان کرنے سے پہلے یا بیان کرنے کے بعد تبسم فرمایا۔ نیز ایسی بھی روایات ہیں جن سے کسی کے کچھ کہنے پر نبی کریم ﷺ نے تبسم فرمایا۔

الغرض: آپ ﷺ نے عملی طور پر بھی خندہ پیشانی اور ہنس مکھ چہرے کے ساتھ لوگوں سے ملنے کی اپنی عادت

شریفہ بنائی تھی، اور آپ نے امت کو بھی اس کی تعلیم فرمائی۔ وللہ الحمد۔

فائدہ:

شراح فرماتے ہیں کہ جن چھ (٦) اشعار پر نبی کریم ﷺ خوشی سے جھومے تھے ان میں یہ چوتھا شعر ہے۔

انتهى، ولله الحمد.

۵۵ كَالزَّهْرِ فِي تَرَفٍ وَالْبَدْرِ فِي شَرَفٍ ☆ وَالْبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هِمَمِ

ترجمہ: نبی کریم صلی ﷺ تروتازگی میں پھول کی طرح ہیں، بلندی میں چودھویں کے چاند کی طرح ہیں، سخاوت میں دریا کی طرح ہیں اور عزائم/ہمتوں میں زمانے کی طرح ہے۔

لغت:

کالزّہر:

زهر(ف) زهرا وزهورا: چمکنا، روشن ہونا۔ قال تعالى: زهرة الحياة الدنيا. (طه:۱۳۱)

زهر (س) زهرًا وزَهارةً وزُهورة: خوش نما اور کھلے رنگ کا ہونا۔ هو أزهر وهي زهراء.

فاطمہ کی وجہ تسمیہ:

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہرا، خوبصورتی اور ان کے روشن چہرہ کی وجہ سے کہتے ہیں۔ یہ کہنا کہ انہیں حیض نہ آنے کی وجہ سے زہرا، کہتے ہیں، درست نہیں، اس لئے کہ جس عورت کو حیض نہ آئے وہ بانجھ ہوگی، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بانجھ نہ تھیں۔ (مزید دیکھئے: فتاوی دار العلوم زکریا ج۱ ص۸۸).

الزَّهر: (۱) پھول، وهو المراد. (۲) کلی، شگوفہ۔ واحد زهرة، ج: أزهار، جمع الجمع: أزاهير.

ترف:

تَرِف(س) ترَفًا: تروتازہ ہونا، نعومت و لطافت۔ بقیہ تحقیق شعر نمبر ۳۰ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

والبدر:

بدَر(ن) إلى الشيء بُدورًا: دوڑنا، جلدی کرنا۔

چودہویں رات کے چاند کو بدر اس لئے کہتے ہیں کہ وہ سورج کی روشنی ختم ہونے کے بعد جلدی نکلتا ہے۔

بادر مُبادرةً وبِدارًا: سبقت کرنا، پہل کرنا۔ قال تعالى: ولا تأكلوها إسرافا وبِدارًا أن يكبَروا. (النساء:٦)

ابْتَدرت عيناه: آنسوؤں جاری ہونا۔

شرف: شرف(ك) شرفاً: عالی مرتبہ ہونا۔

والدهر: دهر (ف) دَهْراً: آفت آنا۔ دَهْوَرَ الشيءَ: گڑھے میں گرادینا۔

الدَّهْر: (۱) دنیوی زندگی کا پورا زمانہ۔ (۲) ایک ہزار سال۔ (۳) زمانۂ دراز۔ (۴) ہمت وارادہ۔

ج:أدهار.

هِمَم:

هَمَّ(ن) همّاً: کسی کام کا پختہ ارادہ کرنا۔ قال تعالی: إذْ هَمَّ قومٌ أن يبسُطوا إليكم. (المائدة:١١)

هَمَّ (س) هُمومةً وهمامةً: سخت بوڑھا ہونا۔ الهِمَّة: ارادہ، ج: هِمَم.

اعراب:

کالدھر: (١) ھو مبتدا محذوف، کالدھر: خبر۔ (٢) نبيّ کی صفت۔

في ترف: (١) جار مجرور کاف سے متعلق ہے، اس لئے کہ کاف میں تشبیہ کا معنی پایا جاتا ہے۔ تقدیر یہ ہے: يشبه الزهر في ترف.

(٢) جار مجرور حال محذوف سے متعلق ہے۔ تقدیر یہ ہے: كالزهر باديًا في ترف.

ترف ، شرف، کرم اور ھمم کی تنوین مضاف الیہ کی جگہ پر ہے۔ تقدیر یہ ہے: ترفه، شرفه وغیرہ۔

البدر، الزهر پر عطف ہے جو کاف کی وجہ سے مجرور ہے اور في شرف، في ترف پر عطف ہے۔

وفيه أن العطف على معمولي عاملين مختلفين لايجوز إلا إذا تقدم المجرور، یہاں دو الگ الگ عامل (ك، في) کے معمول پر عطف پایا جاتا ہے، مگر کاف اور فی مقدم ہیں؛ اس لئے اشکال وارد نہ ہوگا۔

تشریح:

پچھلے شعر میں آپ ﷺ کی حسن صورت اور حسن سیرت کا اجمالی بیان ہوا تھا، اس شعر میں اس کی مزید وضاحت توضیح المعقول بالمحسوس کے انداز میں پیش کی گئی ہے۔ پہلے مصرعہ میں آپ کی ظاہری صورت وخلقت سے متعلق کلام ہے، اور دوسرے مصرعہ میں آپ کی حسن سیرت اور اخلاق کا بیان ہے۔ اس شعر میں آپ ﷺ کے چار اوصاف بیان کئے گئے ہیں:

پہلی صفت: تروتازگی:

کالزهر في ترف. آپ کا ظاہری جسم پھول کی طرح تروتازہ اور نرم ہے۔ یہ مضمون متعدد روایات میں وارد ہوا ہے، نمونہ کے طور پر چند ملاحظہ فرمائیں:

١ – عن أنس رضي الله عنه قال: ما مَسِسْتُ حريرًا ولا ديباجًا ألين من كف رسول الله

صلى الله عليه وسلم، ولا شَمِمتُ رِيحًا قطُّ أو عرفا قطُّ أطيبَ من ريح أو عرق النبي صلى الله عليه وسلم. (صحيح البخاري، رقم: ۳۵٦۱، باب صفة النبي ﷺ)

۲– عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجِرة...، فأخذتُ بيده فوضعتها على وجهي فإذا هي أبردُ من الثلج، وأطيب رائحة من المِسك. (صحيح البخاري، رقم:۳۵۵۳، باب صفة النبي ﷺ)

۳– عن المستورد بن شداد عن أبيه رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت بيده فإذا هي ألين من الحرير، وأبرد من الثلج. (المعجم الكبير للطبراني ۷۱۱۰/۲۷۲/۷)

٤– عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ...، فمسح خدي، قال: فوجدت لِيَدِه بردًا أو ريحًا كأنما أخرجها من جُؤْنَةِ عطّار. (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۲۹، باب طيب رائحة النبي ﷺ)

قال الحافظ في الجمع بين لطافة كفيه ووصفه بشثن الكفين: المراد اللِّينُ في الجلد والغِلَظُ في العِظام فيَجتمِع له نُعومةُ البدنِ وقوَّتُه...، وحيثُ وُصِف بالغِلَظ والخُشونةِ فهو بالنِّسبة إلى امْتِهانِهما بالعَمَل؛ فإنَّه يتعاطى كثيرا مِن أُموره بنفسه صلى الله عليه وسلم. (فتح الباري ٥٧٦/٦)

قلت: أما الروايات في طيب عَرَقه وفضله على سائر الأطياب كثيرة، وفيه عن عمر وعلي وأم سلمة وأنس وأبي هريرة وعتبة بن فرقد السلمي ووائل بن حجر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم.

دوسری صفت: علوِ مرتبہ:

البدر في شرف: علوِ مرتبہ میں آپ چاند کی طرح ہیں۔ جس طرح چودھویں کے چاند نے زمین کو انوارات سے بھر دیا، اسی طرح آپ ﷺ نے پوری دنیا کو انوارِ ہدایت سے منور فرمایا۔

نیز بدر کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ باتیں بھی ملحوظ ہیں:

۱– بدرِ تمام کواکبِ لیلیہ سے اشرف واعلی ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ انسان ہیں، مگر ساری مخلوق سے اعلی واشرف ہیں۔

۲– بدر کامل ومکمل چاند کو کہتے ہے۔ آپ ﷺ ہر چیز میں کامل ومکمل ہے۔

۳-بدر کا نور پوری دنیا میں پھیلتا ہے، اور ہر دیکھنے والا اسے دیکھ کر خوش ہوتا ہے، اسی طرح آپ ﷺ کا حال تھا۔

۴-بدر کی روشنی میں اطمینان وسکون ہے، آپ ﷺ کی مجلس کے سکون کا کیا پوچھنا!۔

قال الشاعر:

كالبدر، والكاف إن أنصفتَ زائدة ☆ فلا تظنّنها كافا لتشبيه

احادیث میں آپ ﷺ کو چاند کے ساتھ تشبیہ دینے کا ذکر:

(۱) نبی کریم ﷺ کو چاند کے ساتھ تشبیہ دینا متعدد روایات میں وارد ہے، اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ دیکھئے شعر نمبر ۴، ۳۸، ۴۱۔

(۲) علماء فرماتے ہیں کہ بدر نبی کریم ﷺ کا ایک نام بھی ہے، علامہ محمد بن یوسف صالحی شامیؒ فرماتے ہیں:

البدر: القمر المستكمل. سمي بدرا لتمامه صلى الله عليه وسلم ولكماله وعلو شرفه. وفي قصص الكسائي: إن الله تعالى قال لموسى في مناجاته: إن محمدا هو البدر الباهر والنجم الزاهر والبحر الزاخر. (سبل الهدى والرشاد ۱/۴۳۹).

تیسری صفت: سخاوت:

والبحر في كرم: آپ ﷺ جود وسخا میں سمندر کی طرح ہیں۔

علماء فرماتے ہیں: سخاوت کے تین درجات ہیں:

سخی: من أعطى البعض. جواد: من بذل الأكثر. كريم: من أعطى الكل. اور یہ صفت نبی کریم ﷺ میں بھی پائی جاتی تھی کہ آپ سب کچھ اللہ تعالی کے واسطے لٹا دیتے، اپنے پاس کچھ نہ رکھتے۔

سخاوت میں سمندر کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس طرف اشارہ ہے: **وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها.** (النحل: ۱۴). جس طرح سمندر کا فائدہ عام اور تام ہے، بادل بھی سمندر سے اٹھتے ہیں اور بارش برساتے ہیں، اسی طرح آپ ﷺ کا دین عام اور تام ہے۔

نبی کریم ﷺ کے جود وکرم کی چند مثالیں:

آپ کے جود وکرم کی چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں، ورنہ اس موضوع پر کلام کے لئے تو مکمل کتاب درکار ہے:

۱-ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وادی بھر بکریاں عنایت فرمائیں۔ عن أنس رضي الله عنه قال: أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم غنما بين جبلين فأعطاه إياه فأتى قومه فقال: أي قوم أسلموا فوالله إن محمدا يعطي عطاء ما يخاف الفقر. وفي رواية: ما سُئِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام شيئا إلا أعطاه. (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۱۲، باب ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قط فقال: لا...).

۲-حنین کے موقع پر کئی حضرات کو سو سو اونٹ مرحمت فرمائے۔ عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم أباسفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مئة من الإبل... (صحيح مسلم، رقم: ۱۰۶۰، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام).

۳- عن جابر رضي الله عنه: ما سئل النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن شيء قط، فقال: لا. (صحيح البخاري، رقم: ۶۰۳۴، باب حسن الخلق...) یعنی آپ ﷺ نے کبھی کسی کے سوال کو رد نہیں فرمایا۔

٤- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القران، فلَرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة. (صحيح البخاري، رقم: ٦، باب كيف كان بدء الوحي...)

۵-آپ ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اتنا مال دیا کہ وہ اٹھا نہ سکے۔ عن أنس رضي الله عنه: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمال من البحرين، فقال: انثُروه في المسجد، فكان أكثر مال أُتي به رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه العباس، فقال: يا رسول الله! أعطني فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذ! فحثا في ثوبه ثم ذهب يُقِلُّه فلم يستطع، فقال: يا رسول الله اؤمر بعضهم يرفعه إلي. فقال: لا. قال: فارفعه أنت علي. قال: لا. فنثر منه، ثم ذهب يُقِلُّه فلم يرفعه ...ثم انطلق... فما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وثم منها درهم. (صحيح البخاري، رقم: ۴۲۱، باب القسمة ...)

آپ ﷺ کے جود و سخا کا کچھ ذکر شعر نمبر پانچ کے ضمن میں اسباب محبت کے بیان میں گزر چکا ہے۔

قال الشاعر:

هو البحر من أي النواحي أتيته ☆ فلُجّته المعروف والجود ساحله

كـريـم إذا مـا جئت للعُرف طالبًا ☆ حيـاك بـمـا تـحوىَ بـه أنـامله
ولـولـم يـكـن في كفه غير روحه ☆ لـجـاد بهـا فـليتـق اللّٰـه سـائلـه
آپ ﷺ کے ناموں میں بحر بھی ہے۔اس کا حوالہ بدر کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

چوتھی صفت: بلند ہمتی:

الدهر في همم: آپ صلی اللہ علیہ وسلم عالی ہمت اور ارادے میں زمانہ کی طرح ہیں۔

مطلب (۱): جیسے زمانہ چیز کو تکمیل تک پہنچانے کا قصد کرتا ہے اور اس کا سبب ہے، جیسے بچہ پیدا ہوا زندہ رہا تو ۱۵ سال میں جوان ہوگا، اور چالیس سال میں کمال تک پہنچے گا، یہ کام زمانہ میں ہوا۔ نبی کریم ﷺ نے بھی دین کو بلندی اور کمال تک پہنچانے کا عزم کیا تھا،فالدهر يقصد إكمال الشيء فكذالك النبي صلى الله عليه وسلم.

حدیث میں آتا ہے: ليبـلُـغَنَّ هذا الأمرُ مبلغَ الليل والنهار، ولايترُك اللّٰهُ بيتَ مدرٍ ولا وبرٍ إلا أدخَله هذا الدينَ بعز عزيزٍ أو بِذُل ذليلٍ يُعِزُّ بعزِّ اللّٰهِ في الإسلام ويُذِلُّ به في الكفرِ. وكان تـميـمٌ الداريُّ يقول: قد عرفتُ ذلك في أهل بيتي. (المستدرك للحاكم، رقم: ٨٣٢٦، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي).

مطلب (۲): دہر سے اہل دہر مراد ہیں۔یعنی آپ ﷺ کے عزائم قیامت تک آنے والے لوگوں کی ہمت کے برابر ہیں۔

قال الشاعر:

لـه هـمـم لا مـنتهـى لكبـارهـا ☆ وهـمته الصغرَى أجل من الدهر
لـه راحة لـو أن مـعشار جودها ☆ على البر كان البرُّ أندَى من البحر

بہت سے حضرات نے یہ شعر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے اگرچہ ان کے دیوان میں موجود نہیں۔بعض کا کہنا ہے کے یہ اشعار بکر بن نطاح نے ابودلف کی تعریف میں کہے تھے۔(تاريخ مدينة دمشق ۱۳۲/۴۹)

مطلب (۳): بڑے بڑے حوادث زمانہ میں پیش آتے ہیں اس لئے ان کی نسبت مجازاً دہر کی طرف کی جاتی ہے۔اور عرب کا طریقہ ہے کہ زمانہ کے عزائم کا ذکر کر کے اپنے ممدوح کو اس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں، اب شعر کا معنی یہ ہے: جس طرح زمانہ میں بڑے بڑے کارنامے انجام پاتے ہیں اور حوادث پیش آتے ہیں اور زمانہ کبھی تھکتا نہیں، اسی طرح آپ ﷺ زندگی بھر عظیم ترین کارنامے انجام دیتے رہے، اس دوران انواع واقسام

کے حالات ومصائب کا شکار ہوئے، مگر آپ کی ہمت میں ذرہ برابر فرق نہ آیا، اور اس طرح آپ نے اپنا مشن مکمل فرمادیا۔

فاعل حقیقی اور مجاز عقلی میں مناسبت ضروری ہے:

زمانہ کی طرف چیزوں کی نسبت مجاز عقلی کے طور پر کی جاتی ہے، اس لئے کے یہ چیزیں زمانہ میں پیش آتی ہیں۔ کہا جاتا ہے:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ☆ كر الغداة و مر العشي

لیکن بعض نادان اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جب زمانے کی طرف چیزوں کی نسبت درست ہے تو غیر اللہ سے مدد مانگنا مجازاً درست ہے (کہ اللہ تعالی کرے گا، مگر ہم بزرگوں سے مانگیں گے)، یہ بات سراسر غلط ہے اسلئے کہ:

۱- مجاز عقلی میں فاعل حقیقی اور فاعل مجازی کے درمیان مناسبت ہوتی ہے۔ مثلاً زمانہ کی طرف نسبت کرنے میں یہ بات ہے کہ زمانہ چیزوں کا ظاہری سبب یا ظرف ہے۔ لیکن جس ولی یا بزرگ کی طرف نعمت کی نسبت کی جاتی ہے ان کا کسی کام میں قطعاً کوئی دخل نہیں۔ وہ ماتحت الاسباب ہے اور ولی سے غائبانہ مدد مافوق الاسباب ہے۔

۲- نیز زمانہ کو سب ظرف اور بے اختیار مانتے ہیں اور بزرگ کو عوام دینے والا مانتے ہیں جو غلط ہے۔

یعنی مجاز عقلی کی حقیقت سب کو معلوم ہے، مثلا: أنبت الربيع البقل میں کوئی شخص موسم بہار کو حقیقی فاعل نہیں سمجھتا، لیکن جو لوگ کہتے ہیں "بابا نے ہمارا کام کیا۔ فلاں ولی نے بیٹا دیا" وہ ولی کو فاعل حقیقی سمجھتے ہیں جو نہایت خطرناک ہے۔ پس یہ قیاس مع الفارق ہے۔

بلاغت:

۱- شعر میں چار تشبیہات ہیں، چاروں مرسل و مفصل ہیں:

مرسل: جس میں اداۃ تشبیہ مذکور ہوں۔

مفصل: جس میں وجہ تشبیہ مذکور ہو۔

شعر میں چاروں جگہ حرف اداۃ اور وجہ تشبیہ دونوں مذکور ہیں۔

۲- بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ ساری تشبیہات تشبیہ مقلوب کے قبیل سے ہیں۔ عموماً تشبیہ میں وجہ شبہ کے لحاظ سے مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے، جیسے: زيد كالأسد بہادری میں شیر زید سے بڑھا ہوا ہے۔

مگر تشبیہ مقلوب میں اس کے برعکس ہوتا ہے، جیسے: **الأسد کزید** اس تشبیہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں اقوی ہے۔اسی طرح شعر میں مذکور **ترف شرف کرم اور همم** یہ ساری صفات آپ ﷺ میں ان مشبہ بہ سے اعلی طور پر پائی جاتی ہیں، لیکن اصح یہ ہے کہ مشبہ بہ اقوی ہونا ضروری نہیں بلکہ مشہور ہونا بھی کافی ہے۔

انتهى، ولله الحمد.

٥٦ كَـأَنَّــهُ وَهْوَ فَرْدٌ فِي جَلاَلَتِهِ ☆ فِي عَسْكَرٍ حِيْنَ تَلْقَاهُ وَفِي حَشَمِ

ترجمہ: جب آپ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ملاقات کریں گے تو آپ اپنی عظمت کی وجہ سے اکیلے ہوتے ہوئے بھی ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے آپ لشکر میں ہیں اور خادموں کے ساتھ ہیں۔

لغت:

فرد:

فرد(ن) فُرودا: تنہا ہونا، یکتا ہونا۔ أَفْرَد :کسی چیز کو الگ کرنا۔

تفرَّد، انفرد: کسی معاملے میں اکیلے ہونا۔

الفَرْد: (۱) اکیلا تنہا۔ قال تعالی: وزکریا إذ نادی ربه رب لا تذرني فرداً. (الأنبياء:۸۹) (۲) طاق عدد۔ (۳) شخص۔ (۴) بے مثال آدمی۔ ج: أفراد.

جلالته:

جل (ض) جلالا وجلالةً: (۱) بلند مرتبہ ہونا۔ (۲) تجربہ کار اور جہاں دیدہ ہونا۔ هو جل وجليل، ج: أجلة، أجلاء، أجلال.

جلّ (ن) جُلولا: وطن سے دور ہونا۔ جل عنه: پاک اور بری ہونا۔

أجل فلان: بڑا اور طاقت ور ہونا۔ أجل فلانا: (۱) بڑا سمجھنا۔ (۲) تعظیم کرنا۔

الجلالة: عظمت۔ بلندی۔ مرتبہ۔

علماء فرماتے ہیں: کبیر، ذات کے بڑا ہونے میں، اور جلیل، صفات میں بڑا ہونے کے لئے آتا ہے، اور عظیم دونوں کے لئے آتا ہے۔

عسکر:

العسكر: (۱) فوج، لشکر۔ (۲) ہر چیز کا بڑا حصہ۔ يقال: عسكر من الرجال والخيل. یہ لفظ عَسكَرةٌ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی شدت کے ہیں۔

باعتبار مقدار لشکر کے مختلف نام:

علمائے لغت کا کہنا ہے کہ لشکر کے اس کی مقدار کے اعتبار سے مختلف نام ہیں:

أقل العساكر: الجريدة: وهي قطعة جُرّدت من سائرها لوجه.

ثم السربة: وهي من خمسين إلى أربع مئة.
ثم الكتيبة: وهي من أربعة مئه إلى ألف.
ثم الجيش: وهومن ألف إلى أربعة آلاف. وكذالك الفيلق، والجحفل.
ثم الخميس: وهومن أربعة آلاف إلى اثني عشر ألفا. والعسكر يجمعها. (فقه اللغة، ص ۲۲۷، باب ۲۱)

تلقاه: لقي(س) لقاءً وتلقاءً ولقياناً (۱) ملاقات ہونا، سامنے سے آتا ہوا پانا۔ (۲) پانا، ملنا۔
ألقى الشيء: پھینکنا، ڈالنا۔ ألقى القرآن: قرآن نازل کرنا۔
ألقىَ إليه بالاً: کسی کی بات پر دھیان دینا۔ ألقى الكلمة: تقریر کرنا۔
حشم:
حشم (ض) حُشوما: شرمانا، منقبض ہونا۔ حشم(س) حَشَما: (۱) شرمندہ ہونا۔ (۲) ناراض ہونا۔
حشم: ان لوگوں کو کہتے ہیں جو کسی آدمی کی خاطر غصہ ہوتے ہیں یا وہ ان کی خاطر غصہ ہوتا ہے، جیسے نوکر چاکر، غلام وغیرہ۔
احتشم: (۱) حیا کرنا۔ (۲) غصہ کرنا۔ اِحتَشم: (۳) سلك في حياته مسلكًا محمودًا.

اعراب:

محمد (ﷺ): مبتدا محذوف. كأنه إلى آخره: اس کی خبر ہے۔
كأنه: تشبیہ کے لئے ہے، اس کا متعلق محذوف ہے، تقدیر: كأنه (واقف) في عسكر.
وهوفرد: واو حالیہ، والحال أنه فرد.
في جلالته: (۱) کأنَّ میں موجود تشبیہ کے لئے وجہ شبہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے:
مشبہ: كونه منفرداً. مشبہ بہ: كونه في عسكر. وجہ شبہ: في جلالته.
یعنی آپ کی ہیبت دونوں حال میں برابر ہے۔
(۲) سببیہ: آپ اپنی ہیبت کی وجہ سے اکیلے ہوتے ہوئے بھی ایسے معلوم ہوتے ہیں گویا لشکر میں ہیں۔
(۳) في جلالته: حال ہے۔
في عسكر: جار مجرور، اس کا متعلق محذوف (كأنه واقف) في عسكر.
حين تلقاه: کأن میں موجود تشبیہ کے لئے ظرف ہے۔ تقدیر: كأنه عند ملاقاتك له في حشم:

"في عسكر" کے لئے تاکید ہے۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق شعر کا مفہوم آسان الفاظ میں یہ ہے: حالہ عند لقائك إياه منفردا يشبه حاله وهو في العسكر، لأجل هيبته. یا یہ ہے: حين تراه منفردا، فهو لأجل هيبته كأنه واقف في العسكر.

تشریح:

شعر کا مفہوم:

(۱) جس طرح انسان اپنے حشم وخدم کے ساتھ ہوتے ہوئے کسی سے نہیں ڈرتا، رسول اللہ ﷺ اکیلے ہوتے ہوئے بھی ایسے بہادر تھے کہ کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔

(۲) آپ ﷺ کا اکیلا ہونا اور دشمن کے لشکر کے مقابلے میں ہونا برابر ہے دونوں حالتوں میں آپ نہ ڈرتے تھے۔

(۳) کفار ومخالفین پر آپ کا رعب اتنا تھا کہ وہ آپ کے اکیلے ہوتے ہوئے بھی آپ سے ایسے ڈرتے تھے، گویا آپ پورے لشکر کے ساتھ ہیں۔

حين تلقاه: (۱) ملاقات کرنا۔ (۲) مقابلہ کرنا۔

في جلالته: اس کا معنی بیان ہو چکا ہے، بعض نسخوں میں "من جلالته" ہے، اس صورت میں:

(۱) یہ کلمہ تعلیلیہ ہے کہ یہ حال آپ کی ہیبت کی وجہ سے ہے۔ (۲) مفعول لأجلہ ہے، حاصل دونوں کا ایک ہے۔

وفي حشم:

بعض نسخوں میں "وفي بُهُمٍ" ہے۔ بُهُم: بُهْمة کی جمع ہے۔ وهو الفارس الذي لا يُعلَم من أين يأتي. اچانک سامنے آنے والا سپاہی۔ اس صورت میں عسکر سے پیدل چلنے والا لشکر اور بُهُم سے سوار لشکر مراد ہوگا۔

بعض شارحین کا کہنا ہے کہ یہ نسخہ بہتر ہے، اس لئے کہ اس نسخے کے مطابق عسکر اور بهم کا الگ الگ معنی ہے، جبکہ پہلے نسخے کے مطابق حشم، عسکر کی تاکید کے لئے ہے۔ کیونکہ خدام اور لشکر کا مصداق ایک ہے۔ والتأسيس أولى من التاكيد.

اس شعر میں آپ ﷺ کی شجاعت کا بیان ہے۔

کفار کے سامنے آپ کی شجاعت:

غزوۂ احد میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے یک بارگی اور ناگہانی حملہ کی وجہ سے بڑے بڑے دلیروں کے پاؤں اکھڑ گئے، مگر نبی کریم ﷺ کے پائے ثبات اور قدمِ استقلال میں ذرہ برابر تزلزل نہیں آیا، پہاڑ ٹل سکتے ہیں، مگر نبی بزدل نہیں ہوسکتا، ایک پیغمبر کی تنہا شجاعت عالم کی شجاعت سے کہیں زیادہ وزنی اور بھاری ہوتی ہے۔

دلائل النبوۃ میں ہے: عن المقداد بن عمرو فذكر حديثا في يوم أحد...، والذي بعثه بالحق إن زال رسول الله صلى الله عليه وسلم شبراً واحداً، إنه لفي وجه العدو، وتثوب إليه طائفة من أصحابه مرة وتفرق منه مرة، وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو في عصابةٍ صبروا معه. (دلائل النبوة للبيهقي ۲۶۴/۳، باب شدة رسول الله ﷺ في البأس...)

یہ روایت کنز العمال میں واقدی کے حوالے سے قدرے تفصیل کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔

(۲) حنین میں بھی کچھ اس طرح کا معاملہ پیش آیا کہ صحابہ منتشر ہوگئے، مگر آپ ﷺ اپنی جگہ پہاڑ کی طرح ثابت قدم رہے۔

روایت میں ہے: سأله (البراءَ) رجل من قيس: أفررتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين؟ فقال: لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفرّ. (صحيح البخاري، رقم: ۴۳۱۷، باب قول الله تعالى: ويوم حنين..)

وعن أنس بن مالك قال: لما كان يوم حنيين ... فأدبروا عنه حتى بقي وحده. (صحيح البخاري، رقم: ۴۳۳۷، باب غزوة الطائف).

(۳) میدانِ کارزار جب گرم ہوتا تو آپ کفار کے بالکل قریب ہوتے اور صحابہ آپ کے ذریعہ اپنا بچاؤ کرتے۔

قال البراء: كنا والله إذا أحمر البأس نتّقي به، وإنّ الشجاع منّا للّذي يحاذي به. (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۷۶، باب في غزوة حنين)

وفي رواية: كنا إذا حمِيَ البأس ولقيَ القومُ اتَّقَينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فلايكون أحد منا أدنى إلى القوم منه. (المستدرك على الصحيحين، رقم: ۲۶۳۳)

عام حالات میں آپ کی شجاعت اور لوگوں کا آپ سے مرعوب ہونا:

تمام واقعات کا احصار تو ناممکن ہے، چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) تفسیر کبیر، روح البیان اور بعض دوسری تفاسیر میں یہ قصہ مذکور ہے کہ ابوجہل ایک یتیم کا نگران تھا۔ اس کا مال ابوجہل کے پاس تھا۔ ایک دفعہ یتیم اپنا مال لینے گیا تو اس نے دینے سے انکار کیا اور بہت بدسلوکی کی۔ قریش کے بعض لوگوں نے استہزاءً اس یتیم کو مشورہ دیا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ تو مال مل جائے گا۔ یتیم آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنا حال بیان کیا، چنانچہ آپ ﷺ اس کے ساتھ ابوجہل کے پاس تشریف لے گئے۔ ابوجہل نے آپ کے آنے پر فوراً مال واپس کردیا۔ قریش نے اسے عار دلائی کہ تو نے اپنا مذہب بدل دیا تو کہنے لگا: **واللہ ما صبوتُ، لکن رأیت عن یمینه وعن یساره حربةً، خِفتُ إن لم أجبه یطعنها فيَّ.** دو نیزے میری طرف متوجہ تھے، مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے مال نہ دیا تو مجھے اس سے ماریں گے۔ (تفسیر الرازی ۳۲/۳۰۵، سورة الماعون، تفسیر النیسابوری ۶/۵۷۲، روح البیان ۱۰/۵۲۲).

ان تفاسیر میں اس واقعہ کو بغیر سند کے ذکر کیا گیا ہے، نیز دیگر کتب تفسیر وحدیث وسیر میں ہمیں یہ واقعہ نہیں ملا۔ اور شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالی نے تفسیر عزیزی (پارہ عم، ص ۴۸۰-۴۸۱) میں اس واقعہ کو تفسیر رازی میں ذکر کردہ واقعہ کے برعکس لکھا ہے، حضرت شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس یتیم کی رعایت کے واسطے اُس ملعون کے پاس تشریف لے گئے اور اس کو پرسش سے قیامت کے دن کی ڈرایا، اس ملعون نے مقابلے میں اس وعظ اور نصیحت کے جزا کے روز کا جھٹلانا اور انکار کرنا شروع کیا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رنجیدہ ہوکر دولت خانے کو تشریف لائے، پھر یہ سورت (الماعون) نازل ہوئی).

۲- ایک مرتبہ ابوجہل نے قسم کھائی کہ اگر میں نے محمد ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا تو ان کی گردن کو روندوں گا...، آپ ﷺ نماز کے لئے تشریف لائے، اس نے آگے بڑھنا چاہا کہ اچانک اپنی ایڑیوں کے بل پیچھے ہٹ گیا، جب اس سے وجہ پوچھی گئی تو کہنے لگا: **إن بیني وبینه لخندقا من نارٍ وهَولًا وأَجنِحةً.** (صحیح مسلم، رقم: ۲۷۹۷، باب قوله: إن الإنسان لیطغیٰ).

۳. رکانہ نامی مشہور پہلوان نے آپ ﷺ سے مطالبہ کیا کہ آپ میرا مقابلہ کریں، اگر آپ غالب آگئے تو میں مسلمان ہوجاؤں گا، تین مرتبہ مقابلہ ہوا، تینوں مرتبہ آپ نے اسے پچھاڑ دیا، چنانچہ وہ مسلمان ہوگئے، یہ مقابلہ وادی اضم میں ہوا تھا۔ تفصیلی واقعہ کے لئے دیکھئے: السنن الکبریٰ للبیهقي ۱۰/۱۸، ما جاء في المصارعة. مصنف عبد الرزاق ۱۱/۴۲۷، قوة النبي صلی اللہ علیه وسلم. دلائل النبوة للبیهقي ۶/۲۵۰. استنصار النبي صلی اللہ علیه وسلم بأسماء اللہ تعالی علی رکانة. الخصائص الکبری ۱/۲۱۳، باب الآیة في مصارعة صلی اللہ علیه وسلم رکانه.)

یہ حدیث سعید بن جبیر سے مرسلًا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موصولًا مروی ہے۔

ا-سند مرسل کوبیہقی نے جید کہا ہے، لیکن ترکمانی بیہقی کا تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ''یہ سند کس طرح جید ہوسکتی ہے، جب کہ اس میں حماد بن سلمہ ہیں، جن کو خود بیہقی نے ''باب من مر بحائط إنسان'' میں ''لیس بالقوي'' کہا ہے''۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کہ حماد بن سلمہ ثقہ ثبت ہیں اور صحیحین کے راوی ہیں، اس لیے سند مرسل صحیح ہے۔

۲-سند موصول کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے، اور ابن قیم اپنی کتاب ''الفروسیۃ'' (۲۰۲) میں سند موصول کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''هذا إسناد جيد متصل''. لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن قیم کی ذکر کردہ سند میں ایک راوی عبد اللہ بن یزید المدنی چھوٹا ہوا ہے، اور یہ ضعیف راوی ہے، اس لیے سند موصول ضعیف ہے، لیکن چونکہ اس کی تائید میں سند مرسل صحیح موجود ہے، اس لیے حدیث حسن لغیرہ ہونی چاہیے۔ واللہ اعلم۔

۴-نصرت بالرعب مسيرة شهر. (صحيح البخاري، رقم:٤٣٨، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا.) ایک ماہ کی مسافت تک میرا رعب چھائے جانے سے میری مدد کی گئی۔

۵- عن عليٌّ قال: من رآه بديهة هابه. (سنن الترمذي، رقم:٣٦٣٨، باب ما جاء في صفة النبي ﷺ). جو شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہو جاتا۔

۶- وقال أبوسفيان في حديث هرقل: (وهو يومئذ كافر) إنه يخافُه ملكُ بني الأصفر (صحيح البخاري، رقم:٧، باب كيف كان بدء الوحي). یقیناً محمد ﷺ سے تو گوروں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔

۷- عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ليلة فخرجوا نحو الصوت، فاستقبلهم النبي صلى الله عليه وسلم على فرس لأبي طلحة عُرِيٍ، وفي عنقه السيف، وهو يقول: لم تُراعُوا، لم تُراعُوا. (صحيح البخاري، رقم:٢٩٠٨، باب الحمائل وتعليق السيف بالعنق)

۸-آپ ﷺ کا نام لیتے وقت ہیبت طاری ہونا:

قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ جب نبی کریم ﷺ کا نام لیتے تو ہیبت کی وجہ سے ان کا رنگ متغیر ہو جاتا، ایک مرتبہ لوگوں کے دریافت کرنے پر آپ نے محمد بن منکدر، جعفر بن محمد، عبد الرحمٰن بن قاسم، عامر بن عبد اللہ بن زبیر، محمد بن شہاب زہری اور دیگر محدثین کا حال بیان فرمایا کہ یہ حضرات احادیث بیان کرتے وقت کس طرح کانپتے اور ڈرتے تھے: كان مالك إذا ذُكر النبيُّ صلى الله عليه وسلم يتغير لونه ويَنحني... (الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ٤١-٤٢، حرمته وتوقيره ﷺ)

انتهى، ولله الحمد كله.

٥٧ كَـأَنَّمَا اللُّؤْلُؤُ الْمَكْنُوْنُ فِي صَدَفٍ ☆ مِـن مَـعْـدِنَـيْ مَـنْطِقٍ مِنْـهُ وَمُبْتَسِمِ
ترجمہ: گویا رسول اللہ ﷺ کا کلام اس موتی کی طرح ہے جو سیپی میں چھپا ہوا ہے۔ وہ موتی جو زبان مبارک سے (بولنے کی کان) سے ظاہر ہوا، اور جو دندان مبارک (تبسم کی کان سے) برآمد ہوا۔

لغت:

اللؤلؤ:
لألأ النجم: ستارے کا چمکنا۔ تلألأ النجم: جھلملانا، چمکنا۔ اللآلُ: موتی فروش۔
اللؤلؤ: موتی۔ واحد: لؤلؤة۔ ج:لآلي.
المكنون:
كنّ (ض) كُنونا: پوشیدہ ہونا، چھپ جانا۔ كنَّ (ن) الشيء كنا: چھپانا۔
أكنّ: چھپانا۔ قال تعالى: وربك يعلم ما تكن صدورهم. (القصص:٦٩)
المكنون: پوشیدہ۔ قال تعالى: ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤٌ مكنون. (الطور:٢٤)
وقال تعالى: كأنهن بيض مكنون. (الصافات:٤٩) (حوریں مستور انڈوں کی طرح ہوں گی)۔
صدف:
صدف (ض) صَدْفا وصُدوفا: ہٹنا، اعراض کرنا۔ قال تعالى: ثم هُم يصدِفون. (الأنعام:٤٦)
صدف فلانا عن الشيء: روکنا۔
صدف (س) صدفا: اس طور پر چلنا کہ ایک گھٹنا دوسرے گھٹنے کے سامنے ہو۔
صادف: سامنے آجانا۔
الصدف: غشاء الدُّرّة: سیپی۔ موتی کا خول (جس کے اندر موتی رہتا ہے)۔
صدفةٌ ج: أصداف.
ممکن ہے صدف کو صدف اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو ہٹا کر موتی نکال لیتے ہیں۔
معدِنَي:
عدن (ض) عَدنا وعُدوانا: قیام کرنا۔
عدنیات: عدن کی طرف منسوب قیمتی کپڑے۔ پھر ہر اچھی چیز کو عدنی کہا جانے لگا۔ اچھے اخلاق والے

آدمی کو عدنی کہتے ہیں۔

معدن: (ا) مركز كل شيء. سرچشمہ۔

(۲) کان ۔زمین کی وہ کان جہاں سے سونا چاندی نکالا جائے۔ ج: معادن.

منطق:

نطق (ض) نطقا و منطقا: بولنا۔

منطق میں مصدر میمی ہے، بولنے کے معنی میں ہے۔ وفي الحديث: و زنا اللسان المنطق. (صحيح البخاري، رقم: ٦٢٤٣، باب زنا الجوارح دون الفرج). یا ظرف ہے، گفتگو کی جگہ۔

مبتسم:

بسم (ض) بسما، وابتسم وتبسم: مسکرانا۔ وهو باسم وبسّام.

المبْسِم: (ا) دانت۔ (۲) منہ (مسکرانے کی جگہ)۔

مبتسم میں بھی میم مصدر میمی ہے بمعنی ابتسام، یا ظرف ہے، مسکرانے کی جگہ۔

اعراب:

كأنما اللؤلؤ سے پہلے مبتدا محذوف ہے۔ أي كلامه كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف.

كأن حرف تشبیہ اور ما کافہ، جس نے كأن کو عمل سے منع کیا۔ اور اللؤلؤ المكنون موصوف صفت مل کر مبتدا۔ في صدف: المكنون سے متعلق. اور عن معدني منطق الخ مستخرج سے متعلق ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر كلامه کے لیے خبر بن کر جملہ اسمیہ ہے۔ یہ آسان ترکیب ہے۔

اس میں اور ترکیبیں بھی ہو سکتی ہیں۔ مثلا: اللؤلؤ المكنون: مبتدا، اور في صدف: خبر، اور من معدني منطق، مستخرجا سے متعلق ہو کر اللؤلؤ سے حال ہو۔

پھر اگر منطق اور مبتسم مصدر ہوں تو اضافت بمعنی لام ہے، أي معدنين للمنطق و الابتسام. اور اگر ظرف ہوں تو اضافت بیانی ہے یعنی دو معدن جو کلام اور تبسم کی جگہ اور محل ہے۔

مبتسم کے بعد منه حذف کر دیا گیا، اس لئے کہ منطق کے بعد منه موجود ہے۔

شعر کا خلاصہ یہ ہے: كلامه كائن /لامع /نظيف كاللؤلؤ المحفوظ في صدف مستخرج من معدن منطِقه و معدِن مُبتسَمه.

تشریح:

اللؤلؤ المكنون: جوموتی صدف میں محفوظ ہوگا وہ قیمتی ہوگا اور گردوغبار سے محفوظ ہوگا۔ جب سیپی کا منہ آسمان کی طرف کھلتا ہے تو اس میں ایک قطرہ گرتا ہے، جس سے موتی بنتا ہے۔ ولله دَرّ القائل:

كماءٍ صار في الأصداف دُرًّا ☆ وفي شِدْق الأفاعي صار سَمًّا

(پانی کا قطرہ صدف میں موتی بنتا ہے اور سانپ کے منہ میں گرتا ہے تو زہر بنتا ہے)۔

اگر سیپی میں ایک قطرہ گرنے کے بعد اس کا منہ بند ہو جاتا ہے تو وہ اکیلا موتی دریتیم کہلاتا ہے جو سب سے زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ اگر اس میں دو قطرے پڑے تو دُرَّتَین کہلاتے ہیں، اور جس قدر قطرات زیادہ ہونگے، ان کی قیمت کم ہوتی جائے گی۔

یتیم کسے کہتے ہیں؟

حیوانات میں یتیم اس جانور کو کہتے ہیں جس کی ماں نہ ہو، انسانوں میں اس بچہ کو جس کا باپ نہ ہو اور موتیوں میں اس موتی کو جو سیپی میں اکیلا ہو۔

شعر کا مفہوم:

آپ ﷺ کا صاف کلام اس موتی کی طرح ہے جو صدف میں محفوظ و مستور ہو، اور اس پر گردوغبار نہ لگا ہو۔ المكنون اس لئے فرمایا کہ جو موتی بند ہوتا ہے اس پر گردوغبار نہیں لگتا، نیز موتی سیپی میں زیادہ خوب صورت معلوم ہوتا ہے۔

آپ کا کلام بھی خوبصورتی اور صفائی میں موتی کی طرح ہے۔

آپ کے تبسم کو بھی موتی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، جس طرح موتی چمکدار ہوتا ہے، اسی طرح جب آپ ﷺ تبسم فرماتے تو اس سے نور ظاہر ہوتا۔

معدن منطق: سے (۱) زبان بھی مراد ہوسکتی ہے اس لئے کہ زبان سے آدمی بات کرتا ہے۔

(۲) اور اس سے دل بھی مراد ہوسکتا ہے، اس لئے کہ کلام کا اصل محل دل ہے:

قال الأخطل:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما ☆ جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(شرح شذور الذهب، ص ۳۵)

اس صورت میں یہ معنی ہوگا کہ جس طرح موتی کا ظرف/ سیپی صاف اور خوبصورت ہوتی ہے، موتی کی حفاظت کرتی ہے اور پھر وقت آنے پر انسان کو اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح آپ ﷺ کا مبارک دل (جہاں سے کلام نکلتا تھا) صاف اور گندگیوں سے پاک تھا، اللہ کے حکم سے اسے کئی مرتبہ دھویا گیا تھا، نیز آپ ﷺ کا دل قرآن اور وحی کا ظرف اور اس کی حفاظت کا ذریعہ تھا اور اس کے ذریعہ انسانیت کو جو نفع پہنچا وہ ظاہر ہے۔

فائدہ:

ناظم رحمہ اللہ نے کلام کا وصف بیان فرماتے ہوئے معدن منطق (زبان) اور معدن تبسم (دانت مبارک) دونوں کا تذکرہ اس لئے فرمایا کہ اچھا کلام زبان اور دانتوں کے ملنے سے ہی وجود میں آتا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا بے مثال انداز تکلم:

(۱) آپ ﷺ جلدی جلدی نہیں بولتے تھے: عن جابر رضي الله عنه قال: كان في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ترتيل أو ترسيل. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٣٨، باب الهدي في الكلام).

ایک مرتبہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جلدی جلدی احادیث بیان فرما رہے تھے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا کلام ایسا نہ ہوتا تھا: إن عائشة قالت: ألا يعجبك أبو هريرة جاء فجلس إلى جنب حجرتي...، ولو أدركته لرددتُ عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم. (صحيح مسلم، رقم:٢٤٩٣، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه)

وعن عائشة قالت: كان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما فصلا يفهمه كل من سمعه. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٣٩، باب الهدي في الكلام)

وفي رواية: يتكلم بكلام بينه فصل، يحفظه من جلس إليه. (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٣٩، باب في كلام النبي صلى الله عليه وسلم).

(۲) جب کوئی اہم بات ہوتی تو اسے تین مرتبہ دہراتے: عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه. (صحيح البخاري، رقم: ٩٥، باب من أعاد الحديث ثلاثا)

وفي هذا المعنى روايات كثيرة.

(۳) آپ ﷺ کے کلام میں مسکراہٹ ہوتی: عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: ما رأيت أو

سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه يحدث حديثا إلا تبسم. (مسند أحمد، رقم: ٢١٧٣٢)

(۴) آپ ﷺ کلام کے دوران آسمان کی طرف نظر فرماتے۔ حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ آپ ﷺ کلام میں مشغول ہونے کے باوجود اپنے اصلی مقصد آسمان کی طرف سے آنے والی وحی سے بے خبر نہ ہوتے....اس میں ہر داعی کے لئے سبق ہے کہ دعوت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے غافل نہ رہے۔

عن عائشة رضي الله عنها: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم إذا جلس يتحدث يكثر أن يرفع طرفه إلى السماء. (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٣٧، باب الهدي في الكلام. بذل المجهود ٢٥٨/١٣)

(۵) آپ ﷺ بہت دیر خاموش رہتے، فقط ضرورت کی بات کرتے۔ جاء في حديث طويل لهند بن أبي هالة في بيان وصفه ﷺ: لا يتكلم في غير حاجة، طويل السكت، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه، ويتكلم بجوامع الكلم، فصْلٌ، لا فضولَ ولا تقصيرَ. (المعجم الكبير للبطراني ٤١٤/١٥٥/٢٢. ورواه الترمذي بفرق يسير).

جوامع الكلم: ألفاظ قليلة تحتها معان جزيلة/ ألفاظ يسيرة تحتها معان كثيرة.

(۶) جس چیز کا ذکر کرنا مناسب نہیں اسے کنایۃً بیان فرماتے کما في حديث امرأة رفاعة: حتى تذوقي عسيلته. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣١٧، باب إذا طلقها ثلاثا...)

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة. (آپ ﷺ کے کلام کے بارے میں مزید تفصیل دیکھئے سبل الهدى والرشاد ١٢٩/٧-١٥١)

آپ ﷺ جب کلام فرماتے تو ایسا معلوم ہوتا گویا آپ کے مبارک دانتوں سے نور نکل رہا ہے۔ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أفلج الثنيّتين إذا تكلم رُئي كالنور يخرج من بين ثناياه. (سنن الدارمي، رقم: ٥٩، باب في حسن النبي ﷺ)

وفي حديث آخر: إذا افترَّ ضاحكًا افترَّ عن مثل سنا البرق، وعن مثل حب الغمام. (الشفاء بتعريف حقوق المصطفىٰ، ص ٦٠) آپ کے تبسم کی تفصیل شعر نمبر ۴۵ میں گذر چکی ہے۔

آپ ﷺ کے مبارک دانتوں سے نکلنے والے نور کی روشنی میں سوئی تلاش کرنا:

وہ روایت صحیح نہیں جس میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ کے دانتوں سے نور نکلا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس میں سوئی تلاش کرلی تھی۔ یہ روایت تاریخ دمشق میں ہے اور اس کے حوالے سے بعض کتب سیرت میں مذکور

ہے۔ أخبرنا أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الفاضل...، عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: استعرت من حفصة بنت رواحة إبرة كنت أخيط بها ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسقطت مني الإبرة فطلبتها فلم أقدر عليها، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتبينت الإبرة من شعاع نور وجهه، فضحكت، فقال: يا حميراء! لم ضحكت؟ قلت: كان كيت وكيت، فنادىَ بأعلىَ صوته: يا عائشة! الويل ثم الويل ثلاثا لمن حرم النظر إلى هذا الوجه، ما من مؤمن ولا كافر إلا ويشتهي النظر إلى وجهي. (تاريخ مدينة دمشق ۳/۳۱۰. ودلائل النبوة لأبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني م ۵۳۵ھ ۱/۱۱۳). یہ روایت علامہ سیوطیؒ نے الخصائص الکبریٰ (۱/۱۰۹، باب الآية في وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم) میں ابن عساکر کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔ اسی طرح کنز العمال (۱۲/۴۲۹)) میں ابن عساکر اور دیلمی کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔

اس حدیث کی سند میں مسعدۃ بن بکر الفرغانی متہم راوی ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث صحیح نہیں۔ امام ذہبی میزان الاعتدال (۴/۹۸) میں فرماتے ہیں: مسعدة بن بكر الفرغاني عن محمد بن أحمد ابن عون بخبر كذب.

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں: ومنها: أنه في ليلة من الليالي سقطت من يد عائشة إبرة ففقدت فالتمستها ولم تجد، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم وخرجت لمعة أسنانه، فأضاءت الحجرة، ورأت عائشة بذلك الضوء إبرته.

هذا وإن كان مذكورا في "منهاج النبوة" وغيره من كتب السيرة الجامعة للرطب واليابس، فلا يستند بكل ما فيها إلا النائم والناعس، ولكنه لم يثبت رواية ودراية... (الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص۴۵).

۵۸ لَاطِيْبَ يَعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أَعْظُمَهُ ☆ طُوْبَى لِمُنْتَشِقٍ مِنْهُ وَمُلْتَثِمِ

ترجمہ: کوئی خوشبواس مٹی کے برابر نہیں جس نے رسول اللہ ﷺ کے جسم اطہر کواپنے ساتھ ملایا ہے، مبارک ہے اس مٹی میں سے سونگھنے والا اور بوسہ دینے والا بھی قابل مبارک باد ہے۔

[یعنی وہ حضرات جنہوں نے آپ ﷺ کے دفن میں حصہ لے کر اس مٹی کوسونگھا، وہ مبارک ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ ﷺ کی قبر کی مٹی کو اٹھا اٹھا کر لیجائیں]۔

لغت:

طیب:

طاب(ض) الشيء طيبا و طيبةً: (۱) پاکیزہ ہونا۔(۲) عمدہ ہونا۔(۳) مزے دار ہونا۔(۴) حلال ہونا۔(۵) خوشبودار ہونا۔

أطاب: اچھا کام کرنا۔ طيَّب: (۱) اچھا اور عمدہ بنانا۔(۲) حلال کرنا۔

الطِّيب: (۱) خوشبو۔(۲) پاکیزگی۔(۳) ہر اعلی چیز۔ ج: أطياب.

شعر کے دوسرے مصرعے میں طوبی ہے اس کی تحقیق بھی ملاحظہ فرمائیں، کہ وہ بھی اسی باب سے ہے۔

طوبی اصل میں کیا تھا؟

طوبَی اصل میں طُيْبَى تھا، اس لئے کہ لفظ طيب سے ہے۔ یاء سے پہلے ضمہ ہونے کی وجہ سے یاء کو واو سے بدل دیا گیا طوبی ہو گیا، جیسا کہ موقن اور موسر میں کیا گیا، اصل میں ميقن اور ميسر تھا اس لئے کہ يقين اور يسر سے ماخوذ ہے۔ (تفسير الكشاف ۲۴۹/۳).

طوبَى کونسا صیغہ ہے؟ (۱) اسم مفرد مصدر ہے طاب يطيب سے جیسے رجعَى بشرىَ وغیرہ۔

(۲) طوبَى، طيبة کی جمع ہے، جیسے كوسىَ، كيسة کی، اور ضوقىَ ضيقة کی۔

طوبَی کے معانی:

طوبی کا معنی کیا ہے؟ اس میں کئی اقوال ہیں، خلاصہ یہ ہے: (۱) خیر۔(۲) فرح۔(۳) آنکھوں کی ٹھنڈک۔ (۴) نعمت۔ (۵) جنت کے ایک درخت کا نام۔ (۶) جنت کی ہر خوشگوار چیز۔ (۷) ابدی عزت/سرمدی نعمت۔

سورتِ رعد آیت:۲۹ کے ضمن میں مفسرین حضرات نے اس پر مفصل کلام فرمایا ہے۔

لفظ طوبیٰ کا استعمال:

طوبیٰ کلام کے شروع میں آتا ہے (۱) اس لئے کہ یہ علم ہے (متعین چیز کا نام ہے)۔ (۲) یا اس لئے کہ یہ دعا کے معنی میں ہے، سلام علیك کی طرح طوبیٰ لك.

اس کا استعمال دو طرح کیا جاتا ہے: طوباك، طوبیٰ لك معنی یہ ہے: أصابك الخير، خیر میں وہ تمام معانی شامل ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے۔ (الدر المصون في علم الكتاب المكنون، ص۳۵۷۶)

يَعْدِلِ:

عدَل الشيء بالشيء: برابر کرنا۔ قال تعالى: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون. (الأنعام:۱)
تحقیق شعر نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

تُرِبًا:

ترِب (س) تَرَبًا: مٹی لگ جانا، غبار آلود ہونا۔ ترِب فلان: غریب ومحتاج ہونا۔
تربت يداك: مقامِ زجر وتوبیخ میں کہا جاتا ہے، مگر اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔
أترب: الفاظ متضادہ میں سے ہے: (۱) غریب ہونا۔ (۲) مالدار ہونا۔
تارب: دوستی کرنا۔ ترّب الكتاب: لکھی ہوئی تحریر کو خاک آلود کرنا۔ التُّرْب: تُراب میں ایک لغت ہے۔
التِّرب: ہم عمر، بچپن کا دوست۔ ج: أتراب. قال تعالى: وعندهم قاصرات الطرف أتراب. (ص:۵۲).

متربة: فقر وحاجت۔ قال تعالى: أو مسكينا ذا متربة. (البلد:۱۶)

ضَمَّ:

ضمّ (ن) ضمًّا: ملانا۔ قال تعالى: واضمم يدك إلى جناحك. (طه:۲۲)
ضمّ الحرف: پیش کی حرکت دینا۔ ضامّه إليه: اپنے سے ملانا۔ اضطمّ/ انضمَّ: باہم مل جانا۔

أعظمه:

عظمٌ: ہڈی۔ ج: عظام، أعظم.

مُنتَشِق:

نشق (س) نشقًا في الحبالة: جال میں یا پھندے میں پھنسنا۔
نشق الرّائحة نَشْقًا ونَشَقًا: وتنشّق، انْتَشَق واستَنْشَق: بو سونگھنا۔
استنشق: ناک میں پانی چڑھانا۔

ملتَثِم:

لَثَم (ض) لَثْمًا: بوسہ لینا۔ لثم فاہ: منہ ڈھانکنا۔ التثمت المرءۃ: عورت کا منہ پر کپڑا لپیٹنا۔ اللثام: نقاب۔ جو کپڑا عورت منہ پر ڈالتی ہے۔

اعراب:

لا طیب یعدل:

لا: نفی جنس کے لئے، طیب اسم، یعدل تربا: پورا جملہ خبر۔

تربا ضم: تربا موصوف، ضم أعظمہ جملہ صفت اولیٰ، طوبی لمنتشق: صفت ثانیہ (ایک ترکیب کے مطابق)۔

طوبَی لمنتشق (۱) تربا کی صفت؛ یعنی یہ ایسی مٹی ہے کہ اس کا سونگھنے والا مبارک ہے (۲) جملہ مستانفہ، طوبَی: مبتدا، لمنتشق خبر، ملتثم کے بعد منہ کو حذف کر دیا گیا، اس لئے کہ منتشق کے بعد منہ موجود ہے۔

تشریح:

دنیوی زندگی سے متعلق آپ کے فضائل ومحاسن کا بیان فرمانے کے بعد اس فصل کے آخری شعر میں ناظم رحمہ اللہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ کا حال بیان فرما رہے ہیں، نیز آپ ﷺ سے متعلقہ چیزوں کا متبرک ہونا بھی اس سے معلوم ہوتا ہے۔

علماء فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کا احترام بھی آپ کی تعظیم میں داخل ہے۔

لاطیب یعدل: خوشبو سے کیا مراد ہے؟

(۱) آپ کی قبر کی مٹی کی خوشبو اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام خوشبوؤں سے اعلیٰ ہے۔

حضرت سعدی شیرازی فرماتے ہیں:

گلے خوشبوئے در حمام روزے ☆ رسید از دست محبوبے بدستم

ایک خوشبودار مٹی ایک دن حمام میں مجھے محبوب کے ہاتھ سے ملی۔

بدو گفتم کہ مشکے یا عبیرے ☆ کہ از بوئے دلآویز تو مستم

میں نے اس سے کہا تم مشک ہو یا عنبر ہو، کہ تمھاری دلربا خوشبو نے مجھے مست کردیا۔

بگفت من گلے ناچیز بودم ☆ و لیکن مدتے با گل نشستم

اس نے کہا: میں ناچیز مٹی تھی، لیکن کچھ مدت گلاب کے پھول کی صحبت میں رہی۔

جمال ہم نشیں در من اثر کرد ☆ وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

ہم نشین کے جمال نے مجھے متاثر کردیا، ورنہ میں وہی پرانی مٹی ہوں، کوئی نئی چیز نہیں ہوں۔

ان فارسی اشعار کا علامہ بشیر غزی حلبی (م:۱۳۳۹ھ) نے عربی میں ان الفاظ میں ترجمہ کیا ہے:

رأيتُ الطينَ في الحمَّام يومًا ☆ بكفِّ الحِب أثَّر ثم نسَّمْ

فقلت له: أ مِسك أم عبير ☆ لقد صَيَّرتني بالحِبِّ مُغرَمْ

أجاب الطينُ أني كنت تُربًا ☆ صحِبتُ الوَرد صَيَّرني مُكَرَّمْ

أَلِفتُ أكابرًا وازددتُ علمًا ☆ كذا مَن عاشر العلماءَ يُكْرَمْ

(تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على رسالة المسترشدين ص ١٦٣. والمختار من فرائد النقول والأخبار للشيخ محمد عوامة ٣/ ١٠٠).

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی قبر کی مٹی سے خوشبو کا کئی دن تک آنا شارحین بخاری نے ذکر کیا ہے۔

حضرت مولانا احمد علی لاہوری کی قبر سے خوشبو بھی بے شمار لوگوں نے سونگھی تھی۔ اب تک اس کے عینی شاہد بھی شاید موجود ہوں گے۔

(۲) طیب سے حقیقی خوشبو مراد ہے۔ محبت والی خوشبو، یا فقط اللہ تعالیٰ کے نزدیک خوشبودار ہونا مراد نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ خوشبو صدقِ محبت، توجہ کامل، تقرب الی اللہ اور دیگر اوصافِ تقویٰ سے متصف لوگوں کو ہی محسوس ہوتی ہے۔ یہ معنی لفظ کے قریب بھی ہے اور حقیقتِ واقعی کے موافق بھی۔

احادیث مبارکہ میں بکثرت یہ مضمون نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ کے بدن مبارک کی خوشبو تمام خوشبوؤں سے افضل ہے۔ عن عائشة: ما شممت عنبرا قط ولا مسكا ولا شيئاً أطيب من رِيح رسول الله صلى الله عليه وسلم. (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٣٠، باب طيب رائحة النبي ﷺ)

اس مضمون کی چند روایات شعر نمبر ۵۵ کے ضمن میں گذر چکی ہیں، جب آپ ﷺ کے بدن مبارک کا یہ حال تھا تو جس مٹی سے آپ کا بدن مبارک لگ گیا اس مٹی میں بھی آپ کی خوشبو کا اثر ہوگا، بنابریں یہ مٹی اور اس کی خوشبو تمام مٹیوں اور خوشبوؤں سے افضل ہوئی؛ قالت فاطمة رضي الله عنها:

ماذا على من شم تربة أحمد ☆ ألّا يَشُمّ مدى الزمان غواليا

(چونکہ آپ کی تربت کی خوشبو سب سے افضل ہے، اس لئے جو شخص ایک مرتبہ اسے سونگھ لے اسے اور خوشبوؤں کی ضرورت نہیں)۔

آپ ﷺ کے بدن مبارک سے متصل زمین کا حصہ ہر مخلوق کے افضل ہے:

زمین کا وہ مبارک حصہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک بدن سے لگا ہے وہ سب سے افضل ہے:

حدیث میں ہے: **ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة.** (صحيح البخاري، رقم: ۱۱۹۵، باب فضل ما بين القبر والمنبر) آپ کی قبر مبارک آپ کے گھر میں ہے، جو ریاض الجنہ میں شامل ہے۔

علما کا اس بات پر اتفاق نقل کیا گیا ہے کہ زمین کا جو حصہ آپ ﷺ کے بدن مبارک سے متصل ہے وہ تمام مخلوق سے افضل ہے، بعض نے فرمایا: حتی کہ کعبہ اور عرش سے بھی افضل ہے۔

قال القاضي عياض: ولا خلاف أن موضع قبره أفضل بقاع الأرض. (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ص ۵۱)

وقال محمد بن يوسف الصالحي: نقل أبو الوليد الباجي والقاضي عياض وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة، كما قال أبو اليمن بن عساكر في تحفته، وجزم بذلك أبو محمد عبد الله بن أبي عمر البَسْكَري:

جَزَمَ الجميعُ بأن خير الأرض ما ☆ قدْ حاط ذات المصطفَى وحواها

بل نقل القاضي تاج الدين السبكي عن ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش، وجزم بذلك أبو عبد الله محمد بن رزين الشافعي...، وقال النووي: المختار الذي عليه الجمهور أن السّمٰوات أفضل من الأرض، أي ماعدا ما ضمّ أعضاه الشريفة. (سبل الهدى والرشاد ۳/۳۱۵-۳۱۶، وينظر: مرقاة المفاتيح ۲/۱۹۰. رد المحتار ۲/۶۲۶).

طوبَى لمنتشق منه وملتثم:

اس جملے میں دو قسم کی خوشبوؤں کی طرف اشارہ ہے، بعض فقط سونگھی جاتی ہیں اور بعض لگائی جاتی ہیں۔

سونگھنے اور چومنے سے مراد یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ ﷺ کو دفن کیا یا قریب میں حاضر ہوئے انھوں نے یقیناً مٹی سونگھی اور ان کے منہ کو لگی، وہ لوگ قابل مبارکباد اور سعادت مند ہیں، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ حیا و میتا خوشبودار تھے؛ **طِبتَ حيًّا وميتًا.** (صحيح البخاري، رقم: ۳۶۶۷، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا)

یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کی قبر یا اس زمین کو بوسہ دینا چاہیے۔ شرح مناسک القاری میں ہے: **ولا يمس عند الزيارة الجدار، ولا يطوف، ولا ينحني، ولا يقبل الأرض؛ فإنه أي كل واحد بدعة،**

أي غير مستحسنة فتكون مكروهة. (إرشاد الساري إلى مناسك القاري، ص ۷۲۵)

ہاں حرم مکی کی مٹی لانے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر یہ کہتے ہیں کہ تھوڑی سی برکت کے لیے لانے میں کوئی حرج نہیں اور بعض کہتے ہیں نہیں نکالنا چاہیے۔ حرم مدنی احترام اور برکت میں حرم مکی کی طرح ہے، اگرچہ احناف کے نزدیک بعض احکام میں دونوں میں فرق ہے۔ شرح مناسک القاری میں ہے: ولا حرج بإخراج تراب الحرم وأشجاره اليابسة والإذخر مطلقا وماء زمزم للتبرك وتراب البيت. هذا إذا أخرج قدرا يسيرا للتبرك. وأطلق في "البحر الزاخر" عدم جواز إخراج التراب والأحجار. (ص ۶۹۵)

ضم أعظمه:

آپ ﷺ کے جسد اطہر کو ہڈیوں سے تعبیر کرنے پر اشکال وجواب:

اشکال: یہاں ہڈیوں کا ذکر ہے۔ اس سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ آپ کے گوشت کو مٹی کھا گئی اور ہڈیاں رہ گئیں، جب کہ حدیث شریف میں آیا ہے: إن اللّٰه تبارك وتعالى حرم على الأرض أجساد الأنبياء. (سنن أبي داود، رقم: ۱۵۳۱، باب في الاستغفار).

جواب: (۱) جز بول کر کل مراد لیا جاتا ہے، یہاں بھی أعظمه سے پورا بدن مراد لیا ہے اور ''بدن'' کے لئے ہڈیوں کا لفظ اس لئے ذکر فرمایا کہ ہڈیوں کی درستگی سے بدن بھی صحیح سالم رہتا ہے۔

جز بول کر کل مراد لینا کلامِ عرب میں عام ہے، جیسے: أقم الصلاة...، وقرآن الفجر میں قرآن بول کر پوری نماز مراد ہے۔

اسی طرح فتحرير رقبة، إنها كلمة هو قائلها، تقلبك في الساجدين، أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وغیرہ۔ ان تمام میں جز بول کر کل مراد ہے۔

(۲) احادیث میں بھی ہڈیاں بول کر پورا بدن مراد لیا گیا ہے۔

۱- عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بدَّن قال له تميم الداري: ألا أتخذ لك منبرًا يارسول الله! يجمع أو يحمل عظامك، قال: بلى فاتخذ له منبرا مِرقاتَين. (سنن أبي داود، رقم: ۱۰۸۱، باب في اتخاذ المنبر).

اس حدیث میں عظامك سے آپ کا بدن مراد ہونا یقینی ہے، اس لئے کہ یہ آپ کی زندگی کا قصہ ہے۔

۲- ایک دوسری حدیث میں بھی اسی طرح عظام سے بدن مراد ہے۔

روى الحاكم عن أبي موسَى: أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم نزل بأعرابي

فأكرمه، فقال له: ياأعرابي! سل حاجتك، قال: يارسول اللّٰه! ناقة برحلها وأعنز يحلبها أهلي. قالها مرتين، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعجزت أن تكون مثل عجوز بني إسرائيل؟ فقال أصحابه: يا رسول اللّٰه! وماعجوز بني إسرائيل؟ قال: إن موسى أراد أن يسير ببني إسرائيل فأضل عن الطريق، فقال له علماء بني إسرائيل: نحن نحدثك أن يوسف أخذ علينا مواثيق اللّٰه أن لا نخرج من مصر حتى ننقل عظامه معنا، قال: وأيكم يدري أين قبر يوسف؟ قالوا: ما تدري أين قبر يوسف إلا عجوز بني إسرائيل، فأرسل إليها، فقال: دليني على قبر يوسف، فقالت: لا والله لا أفعل حتى أكون معك في الجنة، قال: وكره رسول الله ما قالت، فقيل له: أعطها حكمها، فأعطاها حكمها، فأتت بحيرة فقالت: انضبوا هذا الماء، فلما نضبوه قالت: احفروا ههنا، فلما حفروا إذا عظام يوسف، فلما أقلوها من الأرض فإذا الطريق مثل ضوء النهار. (مسند أبي يعلى، رقم: ۷۲۵٤. صحيح ابن حبان، رقم: ۷۲۳. تاريخ بغداد ۹/۳۲٦. مستدرك للحاكم، رقم: ۳۵۲۳ و ٤۰۸۸. قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي).

اس روایت میں مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیوں یعنی بدن مبارک کو مصر سے شام لے گئے۔

یوسف علیہ السلام کے بدن مبارک کو مصر سے شام لے جانے سے متعلق حدیث کی تحقیق:

یہ حدیث حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت علی سے مرفوعاً، حسین بن علی سے مرسلاً، حضرت ابن عباس اور بعض دیگر صحابہ سے موقوفاً مروی ہے۔

حضرت ابوموسیٰ کی حدیث کو ابویعلی، ابن حبان، خطیب بغدادی اور حاکم نے متعدد سندوں سے ذکر کیا ہے، یہ تمام سندیں یونس بن اَبی اِسحاق السبیعی پر آ کر مل جاتی ہیں۔

ابویعلی اور ابن حبان کی سند میں یونس سے پہلے محمد بن یزید الرفاعی مختلف فیہ راوی ہے، دارقطنی نے ان کی توثیق کی ہے، جب کہ بخاری، نسائی، ابن نمیر اور ابو حاتم نے اس کی تضعیف کی ہے اور عثمان بن اَبی شیبہ نے تکذیب کی ہے۔

خطیب بغدادی اور حاکم کی ایک سند میں احمد بن عمران الأخنسی مختلف فیہ راوی ہے، عجلی اور ابن حبان نے توثیق کی ہے، جب کہ بخاری اور ازدی نے منکر الحدیث اور ابوزرعہ نے متروک کہا ہے۔

لیکن حاکم کی دوسری سند جس کو انھوں نے علی شرط الشیخین کہا ہے اس میں یونس بن اَبی اسحاق کے علاوہ کوئی مختلف فیہ راوی نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی یہ تصحیح تساہل سے خالی نہیں، اس لیے کہ یونس بن ابی اسحاق السبیعی

بخاری کے راوی نہیں ہیں، اور مسلم نے ان کی روایت کو صرف متابعات کے طور پر ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان کے بارے میں "صدوق يهم قليلا" کہا ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں: كان صدوقا إلا أنه لا يحتج به. (التكميل لابن كثير ٢/ ٤٧٤) اور ابن حزم فرماتے ہیں: ضعّفه شعبة بأقبح التضعيف، و ضعّفه يحيي القطان وأحمد بن حنبل جدا. (المحلى بالآثار ٧/ ٥٥٠)

اہل کوفہ کی احادیث کا مدار ابو بردہ کے دو شاگرد: ابو اسحاق السبیعی (یونس کے والد) اور اعمش پر ہے اور ان دونوں حضرات نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا ہے اور نہ ہی ابو بردہ یا ابو اسحاق اور اعمش کے شاگردوں میں سے کسی نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف یونس بن أبي إسحاق السبیعی الکوفی کا اس طویل حدیث کو ابو بردہ سے نقل کرنا وہم کی بنیاد پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن کثیر نے اس روایت کا موقوف ہونا راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: وهذا غريب جدا، والأقرب أنه موقوف. (تفسیر ابن کثیر ۵/ ۶۲۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو خرائطی نے "مکارم الأخلاق" (رقم: ۶۱۶) میں اور طبرانی نے "المعجم الأوسط" (رقم: ۷۷۶۷) میں روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں محمد بن کثیر أبو اسحاق القرشی، ابو قدامۃ حبۃ العرنی الکوفی اور خالد بن طہمان أبو العلاء الخفاف سبھی ضعیف راوی ہیں۔

حضرت حسین بن علی کی حدیث کو ابو عاصم نے الآحاد والمثانی (رقم: ۴۳۳) میں اور ابو القاسم البغوی نے معجم الصحابہ (رقم: ۹۴۱۰) میں روایت کیا ہے۔ اس کے رجال صدوق یا ثقہ ہیں لیکن یہ سند مرسل ہے۔

حضرت ابن عباس کی حدیث کو ابن عبد الحکم نے فتوح مصر (ص ۴۲) میں کلبی کے طریق سے موقوفا ذکر کیا ہے اور کلبی مشہور کذاب راوی ہے۔

ان کے علاوہ حضرت قتادہ، عکرمہ، عروۃ بن الزبیر، سماک بن حرب سے بھی یہ روایت موقوفا یا مرسلا مروی ہے۔ سیوطی نے الدر المنثور میں ان روایات کو ذکر کیا ہے۔

یہ روایت حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے جو کثرت سے اسرائیلی روایات بیان کرتے تھے، حضرت کعب کی روایت کو ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (۶/ ۲۷) میں ابن لہیعہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔

نیز خود تورات میں بھی یہ قصہ مختصراً مذکور ہے، جس سے اس روایت کا اسرائیلی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

سفر تکوین کے آخر میں ص ۲۰۱ پر ہے: أن يوسف أوصى ببني إسرائيل عند موته قائلا: "الله سيفتقد كم فتصعدون عظامي من هنا".

اور سفر خروج، ص ۲۲۷ پر ہے: وخرج بنو إسرائيل من أرض مصر متسلحين، وأخذ موسى معه عظام يوسف من أجل أن يوسف أقسم على بني إسرائيل وحلفهم قائلا: إن الله يذكر كم، فاصعدوا عظامي من هاهنا معكم. (التوراة، ط: دار قتيبة، بيروت)

اس روایت پر درج ذیل اشکالات وارد ہوتے ہیں:

۱- حضرت موسیٰ علیہ السلام بہت عجلت میں تھے اس وقت یوسف علیہ السلام کے بدن کو نکالنے کے لیے ٹھہرنا بعید ہے۔

۲- پھر نبی مرسل کا بڑھیا سے پوچھنا کہ بڑھیا کو معلوم ہو اور نبی کو معلوم نہ ہو بعید ہے۔

۳- بڑھیا کے بتلانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید بڑھیا نے اس واقعے کا زمانہ پایا تھا، جب کہ موسیٰ علیہ السلام اور یوسف علیہ السلام کے درمیان کئی پشت گزرے ہیں۔ بڑھیا کا اتنی لمبی مدت تک زندہ رہنا بعید ہے۔

۴- نیز موسیٰ علیہ السلام وادی تیہ میں مدت مدید تک رہے، تو یوسف علیہ السلام کے بدن کو کہاں رکھا، کیوں کہ یوسف علیہ السلام کے آباو اجداد کی قبریں تو قریۂ خلیل شام میں تھیں؟!

۵- بظاہر انبیاء علیہم السلام کے بدن کو زمین نیچے اپنی گود میں لے لیتی ہے تاکہ لوگوں کی دسترس سے محفوظ رہیں، ورنہ ارض عرب وشام میں بے شمار انبیاء علیہم السلام کی نامعلوم قبریں ہیں، تو زمین کی کھدائی کے وقت ان کے اجسام کے ظاہر نے کا خطرہ ہوگا جس کا حل یہ ہے کہ زمین ان کو نیچے لے لے۔ اگر ایسا ہے تو پھر یوسف علیہ السلام کے بدن مبارک کا نکالنا بہت گہرائی سے نکالنے کے مترادف ہوگا جو بعید ہے۔

(۳) علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ: **من يحيي العظام وهي رميم.** (یس:۷۸) میں عظام سے نفوس مراد ہیں۔ **قال في البحر الرائق: الثاني: أن المراد بالعظام النفوس، كما في معراج الدراية، وحينئذ يعود الضمير في قوله: "وهي رميم" إلى العظام الحقيقيّة على طريقة الاستخدام....، فإن العظام له معنَيان: أحدهما: مرادٌ، وهو النفوس مجازاً من إطلاق البعض وإرادة الكل.** (البحر الرائق ۱/۱۰۸، ۱۰۹).

الغرض ناظم رحمہ اللہ نے أعظم سے بدن مراد لیا ہے۔

فوائد مہمہ:

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ کی طرف ایک شعر کی نسبت:

ماذا على من شم تربة أحمد. الخ

یہ شعر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب ہے اور یہی مشہور ہے، مگر علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نسبت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف صحیح نہیں۔

قال الذهبي: ومما ينسب إلى فاطمة ولا يصح: ماذا على من يشم... (سير أعلام النبلاء ۲/۱۳٤).

لیکن متعدد معتبر مصنفین نے ان کو حضرت فاطمہ کے اشعار قرار دیا ہے۔

تاریخ مکہ میں ہے: و لما دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ت فاطمة رضي الله عنها فوقفت على قبره، وأخذت قبضة من تراب القبر، فوضعته على عينها وبكت، وأنشأت تقول: ماذا على من شم تربة أحمد... (تاريخ مكة لابن الضياء الحنفي ١/٣٢١).

"تاريخ مكة" لابن الضياء [محمد بن أحمد بن الضياء المكي الحنفي، بهاء الدين، أبو البقاء م ٨٥٤] پر شیخ علاء إبراهيم الأزهري اور أيمن نصر الأزهري کی تحقیق ہے۔ صفحہ ۳۲۱، حاشیہ ۲ میں اس حکایت کے لئے یہ حوالہ جات مذکور ہیں: مثير الغرام لابن الجوزي، ص ٤٨٩. والدرة الثمينة، ص ٢٠٥.

سبل الہدیٰ میں ہے: وروى طاهر بن يحيىٰ بن الحسين بن جعفر العلوي وابن الجوزي في الوفاء عن علي بن أبي طالب قال: لما رمس رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ت فاطمة فوقفت على قبره... (سبل الهدىٰ والرشاد ١٢/٣٣٧).

علامہ ابن ناصر الدین دمشقی شافعی [م ۸۴۲ھ] نے "سلوة الكئيب بوفاة الحبيب" ص ۲۷ میں اور علامہ عصامی مکی [م ۱۱۱۱ھ] نے "سمط النجوم العوالي" (۱/۳۷۰) میں اس شعر کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب کیا ہے۔

حضور اقدس ﷺ کی زیارت اہم ترین نیکی اور افضل ترین عبادت ہے:

شعر میں نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کی مٹی کے سونگھنے کا ذکر ہے، روضۂ اطہر کی زیارت کے متعلق احادیث اور دیگر تفصیل اپنی جگہ پر ذکر کی جائے گی۔ یہاں مختصراً عرض ہے کہ: بالاتفاق تمام مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کی زیارت اہم ترین نیکیوں میں ہے اور افضل ترین عبادات میں ہے، بعض علماء نے اسے واجب قرار دیا ہے؛ قال في فتح القدير: المقصد الثالث: في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: من أفضل المندوبات، وفي مناسك الفارسي وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة. (فتح القدير ٣/١٧٩. وانظر: ردالمحتار ٢/٢٦٢)

شیخ احمد رفاعی کا مشہور واقعہ:

بعض شراح نے اس مقام پر "ملتثم" کے ضمن میں شیخ احمد رفاعیؒ کا ذکر فرمایا ہے:

سید احمد رفاعی رحمہ اللہ مشہور بزرگ اکابر صوفیہ میں ہیں۔ ان کا قصہ مشہور ہے کہ جب ۵۵۵ھ میں حج

سے فارغ ہوکر زیارت کے لئے حاضر ہوئے اور قبر اطہر کے مقابل کھڑے ہوئے تو یہ دو شعر پڑھے:

في حالة البُعد رُوحي كنتُ أرسلها ☆ تـقبّـل الأرض عـنـي وهـي نـائبتـي

وهـذه دولة الأشبـاح قـد حضرت ☆ فامدد يمينك كي تحظى بها شفتي

ترجمہ: ’’دوری کی حالت میں، میں اپنی روح کو خدمت اقدس میں بھیجا کرتا تھا وہ میری نائب بن کر آستانہ مبارک چومتی تھی۔ اب جسموں کی حاضری کی باری آئی ہے۔ اپنا دستِ مبارک عطا کیجئے تاکہ میرے ہونٹ اس کو چومیں‘‘۔ اس پر قبر شریف سے دستِ مبارک باہر نکلا اور انہوں نے اس کو چوما۔

(ان اشعار میں روح کی تقبیل ارض سے متواضعانہ روحانی حاضری مراد ہے۔ شعر:

اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشین دل ☆ می بینمت عیان و دعا می فرستمت

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: **وفي بعض المجاميع: حج سيدي أحمد الرفاعي، فلما وقف تجاه الحجرة الشريفة أنشد: في حالة البعد روحي كنت أرسلها...، فخرجت اليد الشريفة من القبر الشريف، فقبلها.** (الحاوي للفتاوي ۱/ ۳۱۴).

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے "البنیـان المشيد" کے حوالے سے یہ اضافہ نقل فرمایا ہے: کہا جاتا ہے کہ اس وقت تقریباً نوے ہزار کا مجمع مسجد نبوی میں تھا جنہوں نے اس واقعہ کو دیکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی زیارت کی، جن میں حضرت محبوب سبحانی قطب ربانی شیخ عبدالقادر جیلانی نور اللہ مرقدہ کا نام نامی بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ (فضائل حج، ص ۱۲۱)

بعض حضرات کا اس قصے کو باطل قرار دینا:

فتـاوی الـلجنة الدائمة (۲/ ۲۸۲) (فتاویٰ سعودی عرب) میں اس قصہ کو باطل اور بے بنیاد قرار دیا ہے۔ سائل نے فضائل حج (حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالی) کا حوالہ دیا تھا۔ جواباً مفتی صاحب نے لکھ دیا کہ نبی ہو یا غیر نبی، وہ قبر میں کسی قسم کی حرکت نہیں کرسکتا، اس لئے یہ قصہ غلط ہے۔ اور جہاں تک سیوطی کی بات ہے تو وہ حاطب اللیل ہے۔ جو شخص اس قصہ کو صحیح جانے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس کا عقیدہ خراب ہے، اور فضائل اعمال یا اس جیسی کتابیں جو خرافات اور جھوٹی حکایات پر مشتمل ہیں، ان کا پڑھنا جائز نہیں۔

نوٹ: لیکن ’’الفتاوی اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کی بعد والی طباعت سے اس فتویٰ کو حذف کر دیا گیا۔ غالباً یہ رجوع کی علامت ہے۔

مفتی صاحب کی بات اس پر مبنی ہے کہ بدن مبارک کے ساتھ روح کا تعلق نہیں، جب کہ یہ تعلق متعدد روایات سے ثابت ہے۔

تفصیل کا یہ محل نہیں۔صرف ایک روایت ذکر کی جاتی ہے:عن أنس قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون". (رواه أبو يعلى، والبزار. ورجال أبي يعلى ثقات. مجمع الزوائد ۲۱۱/۸، باب ذكر الأنبياء. مسند أبي يعلى ٤٤٥/٧/ ۳۳۳۱).

اس حدیث کے ایک راوی مستلم بن سعید کے بارے میں حافظ ابن حجر نے ”صدوق ربما وهم“ کہا ہے، لیکن شیخ شعیب الأرنؤوط اور بشار عواد فرماتے ہیں: بل صدوق حسن الحديث، فقد وثّقه أحمد بن حنبل، وقال النسائي وابن معين في رواة ابن محرز عنه: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال: "ربما خالف" فأخذها منه المصنف، فكتب "ربما وهم"، وإنما خالف مستلم شعبة في حرف صحَّف فيه شعبةُ، وذكر يحيى بن معين أن مستلم هو المصيب، فكان ماذا؟ وقال الذهبي في الكاشف: صدوق. (تحرير تقريب التهذيب لبشار عواد والشيخ شعيب الأرناووط.)

اس حدیث کو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے۔علامہ ہیثمیؒ کا قول گزر گیا۔حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”وصححه البيهقي“. (فتح الباري ٤٨٨/٦). وقال المناوي: "وهو حديث صحيح". (فيض القدير ۲۳۹/۳).

اس معنی کی کئی روایات موجود ہیں۔(دیکھئے تسکین الصدور، مولانا سرفراز خان صفدر/ص ۲۱۹، ۳۴۲)۔

شیخ احمد رفاعی ۵۰۰ھ - ۵۷۸ھ کا یہ واقعہ امام عبدالکریم الرافعی نے سواد العينين ص ۱۰ پر متعدد اسانید سے نقل کیا ہے۔ إرشاد المسلمين لطريقة شيخ المتقين میں شیخ احمد بن ابراہیم نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔علامہ سیوطی نے الحاوي للفتاوي ۳۱۴/۲ پر نقل کیا ہے۔

محمود آلوسی صاحبِ روح المعانی کے پوتے شیخ محمود شکری آلوسی جو اپنے والد نعمان آلوسی کی طرح سلفی بن گئے تھے، انھوں نے نبہانی کے رد میں غاية الأماني في الرد على النبهاني لکھی، اس میں ص ۲۹۱ سے ۳۰۲ تک اس واقعہ کی تردید کی ہے اور تکذیب فرمائی ہے۔ان کے اشکالات میں قوی اشکال یہ ہے کہ اس زمانے میں مسجد نبوی یا اس کا قبلے والا حصہ میں ۹۰ ہزار یا ایک لاکھ آدمیوں کی گنجائش کہاں تھی؟ پھر اتنے سارے لوگوں نے کیسے دیکھا، نیز اس زمانے میں اتنے سارے لوگ مسجد نبوی میں کہاں جمع ہوتے تھے؟

بندہ عاجز کے خیال میں ۹۰ ہزار اور ایک لاکھ کثرت کے لئے ہے۔یعنی ایک جم غفیر نے ہاتھ مبارک کو دیکھا۔

تتمہ کلام بر حکایت سید احمد رفاعیؒ:

رسول اللہ ﷺ کا اپنی وفات کے بعد ہاتھ مبارک نکالنا قابلِ تعجب نہیں، اس لئے کہ سلف صالحین کے یہاں

بکثرت ایسے واقعات ملتے ہیں کہ انہوں نے وفات کے بعد کلام کیا یا زندوں کے کام کئے۔ بطور نمونہ چند واقعات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

(۱) زید بن خارجہ نے وفات کے بعد چہرے سے کپڑا اٹھایا اور بات کی۔

روى الطبراني بسنده عن النعمان بن بشيرؓ قال: لما توفّي زيد بن خارجة انتظر به خروج عثمان رضي الله عنه، فقلت: يصلي ركعتين، فكشف الثوب عن وجهه وقال: السلام عليكم... (المعجم الكبير للطبراني ٥/٢١٩/٥١٤٥. وذكره الهيثمي بطوله ثم قال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار كثير بإسنادين، ورجال أحدهما في الكبير ثقات. مجمع الزوائد ٥/١٨٠).

یہ قصہ بیسیوں کتابوں میں مذکور ہے۔ (دیکھئے: سير أعلام النبلاء ٤/٣٦١ . البداية والنهاية ٦/١٧٥).

قلت: وقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتابه "من عاش بعد الموت" لهذه القصة ست روايات.

ایک صحابی نے ایک قبر پر خیمہ لگایا۔ انہیں قبر سے سورتِ ملک پڑھنے کی آواز سنائی دی۔

عن ابن عباسؓ قال: ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لايحسب أنه قبر، فإذا قبر إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها...، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هي المانعة، هي المنجية تنجيه من عذاب القبر. (سنن الترمذي، رقم: ٢٨٩٠، باب ما جاء في فضل سورة الملك. وفي إسناده عمرو بن مالك النكري ضعيف).

(۳) سعید ابن میبّب واقعہ حرہ میں رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر سے اذان کی آواز سنتے تھے۔ اس واقعہ کی ایک سند میں عبدالحمید بن سلیمان الخزاعی ضعیف ہے۔ (سير أعلام النبلاء ٤/٢٢٨) لیکن طبقات ابن سعد اور سنن دارمی کی سند میں عبدالحمید نہیں ہے۔ طبقات میں ہے: قال: فكنت إذا حانت الصلاة أسمع أذانا يخرج من قبل القبر حتى أمن الناس. (الطبقات الكبرىٰ ٥/١٣٢).

سنن دارمی میں ہے: أنا مروان بن محمد عن سعيد بن عبد العزيز قال: لما كان أيام الحرة لم يؤذن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا، ولم يقم، ولم يبرح سعيد بن المسيب من المسجد، وكان لايعرف وقت الصلاة إلا بهمهمة يسمعها من قبر النبي صلى الله عليه وسلم. (سنن الدارمي ١/٥٦، رقم: ٩٤).

(۴) ثابت بن اسلم بنانی [م ۱۲۷ھ]، وفات کے بعد قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔ یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ مجھے قبر میں نماز پڑھنے کی توفیق عطا فرما۔ علامہ ذہبیؒ ان کے حالات میں

تحریرفرماتے ہیں: ثابت بن أسلم، الإمام القدوة شيخ الإسلام... عن حماد بن سلمة قال: كان ثابت يقول: اللّٰهم إن كنت أعطيت أحدا الصلاة في قبره فأعطني الصلاة في قبري، فيقال: إن هذه الدعوة استجيبت له، وإنه رئي بعد موته يصلي في قبره فيما قيل. (سير أعلام النبلاء ٥/٢٢٢. طبقات الأولياء، ص ١٢٥، حرف الثاء. تهذيب الكمال للمزي ٣٤٨/٤).

(۵) ثابت بن قیسؓ نے وفات کے بعد محمد رسول اللہ پڑھا۔

أخبرنا أبو محمد ... عن عبد الله بن عبيد الأنصاري قال: كنت فيمن دفن ثابت بن قيس بن شماس، وكان أصيب يوم اليمامة، فلما أدخلناه القبر سمعناه يقول: محمد رسول اللّٰه، أبوبكر الصديق، عمر الشهيد، عثمان لين رحيم، فنظرنا فإذا هو ميت. (تاريخ مدينه دمشق ٣٢٠/٣٩. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ٣٢٠. التاريخ الكبير للبخاري ١٣٨/٥. شرح الصدور ٢١٨).

مذکورہ بالا واقعات کے علاوہ اور بھی کئی واقعات علامہ ابن ابی الدنیا نے اپنے رسالہ ”من عاش بعد الموت“ میں ذکر فرمائے ہیں۔ یہ رسالہ ”موسوعة الإمام ابن أبي الدنيا“ میں شامل ہے۔

آپ ﷺ کا بدن مبارک قبر اطہر میں بھی ہر طرح کے تغیر سے محفوظ ہے:

لاطيب يعدل:

نبی کریم ﷺ کا بدن مبارک خوشبودار تھا، اور آپ کے جسد میں وفات کے بعد کسی قسم کا تغیر نہ آیا، پس جو مٹی آپ کے بدن مبارک کے ساتھ لگی ہے وہ یقیناً خوشبودار ہوگی۔

روایات میں ہے کہ جو عوارض عام مردوں کو پیش آتے ہیں ان میں سے کوئی چیز آپ کو پیش نہ آئی تھی۔

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما غسَّل النبيَّ صلى الله عليه وسلم ذهب يلتمس منه ما يُلتَمَس من الميت فلم يجده، فقال: بأبي الطَّيِّبُ طِبتَ حيًّا وطِبْتَ مَيِّتًا. (سنن ابن ماجه، رقم: ١٤٦٧، باب ما جاء في غسل النبي ﷺ)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اس بارے میں مفصل کلام فرمایا ہے کہ آپ کا بدن مبارک ہر قسم کے تغیر سے پاک ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) شہداء کا بدن اللہ تعالیٰ نے تغیر سے پاک رکھا ہے، جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زمانۂ خلافت میں شہدائے احد کی قبور کھودی گئیں تو ان کے اجسام ایسے تھے گویا وہ سورہے ہیں، جب شہداء کا حال یہ تھا تو سید المرسلین کا کیا حال ہوگا؟

(۲) اس کے خلاف روایات ہرگز قابلِ قبول نہیں، علامہ خفاجیؒ نے شرح الشفا میں تحریر فرمایا ہے کہ وکیعؒ نے

یہ بات نقل فرمائی تھی کہ آپ کے ناخن مبارک اور خنصر میں کچھ تغیر آ گیا تو اس زمانے کے علمائے کرام نے اس بات کو سختی سے رد کر دیا اور حاکم نے بھی ناراضگی کا اظہار فرمایا، پھر انہوں نے اسے بیان کرنا چھوڑ دیا۔

(۳) طبقات ابن سعد کی وہ روایت جس میں جسدِ مبارک کے تغییر کا ذکر ہے اس کے مقابلے میں سیرت ابن ہشام کی روایت اصح اور قابل اعتماد ہے۔ سیرت ابن ہشام میں ہے: **ولم یر من رسول الله صلی الله علیه وسلم شيء مما یری من المیت.** (٦٦٢/٢)

یہ عبارت اپنے معنی میں صریح ہے۔ پھر بلحاظ استناد کے بھی سیرت ابن ہشام کا پایہ طبقات ابن سعد سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔ یہ کتاب خاص سیرت نبویہ پر ہی تحقیق کر کے لکھی گئی ہے اور طبقات تو دراصل صحابہ و تابعین کی تاریخ ہے، سوانح نبویہ ضمناً آ گئے ہیں۔ (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۵۲۷/۱، ۵۳۲)۔

الغرض نبی کریم ﷺ اور تمام انبیائے کرام کے اجساد تغیر سے محفوظ ہیں، پس آپ کی قبر اطہر کی مٹی کا خوشبودار ہونا اور تمام خوشبوؤں سے بڑھ کر ہونا قابل تعجب نہیں۔

حدیث: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء کی مختصر تخریج:

نص على صحته جمع من الأئمة، منهم:

(١) الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على مسند أحمد رقم ١٦١٦٢.

(٢) الحاكم، (٣) الذهبي (المستدرك على الصحيحين ١/ ٢٧٧. طبعِ قديم.

(٤) الشيخ فؤاد أحمد الزملي: في تعليقاته على سنن الدارمي، رقم: ١٥٧٢، دار الكتاب العربي.

(٥) الشيخ الأعظمي: في تعليقاته على صحيح ابن خزيمة، رقم: ١٧٣٣.

(٦) الشيخ الألباني: في تعليقاته على سنن أبي داود وسنن ابن ماجه.

(٧) الشيخ بشار عواد في تعليقاته على سنن ابن ماجه، رقم ١٦٣٦.

(٨) المناوي نقلاً عن الدميري: فيض القدير ١١١/٢.

(٩) الملا علي القاري: مرقاة المفاتيح ١٨٧/٥.

انتهى، ولله الحمد. وبه ينتهي الفصل الثالث، ولله الحمد على عونه وتوفيقه.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفصل الرابع في مولد النبي ﷺ

رسول اللہ ﷺ کی تاریخ ولادت:

محققین کے نزدیک آپ ﷺ آٹھ ربیع الاول کے ختم پر نو (۹) ربیع الاول کی ابتدار میں پیدا ہوئے، جو شمسی لحاظ سے ۲۰ اپریل ۵۷۱ء کا دن تھا۔ اپریل کا مہینہ اس لیے کہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ ربیع میں پیدا ہوئے اور موسم ربیع ایشیا میں اپریل کے مہینہ میں آتا ہے کسی نے اس بات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا ہے:

فوجهي والزمان وشهر وضعي ☆ ربيع في ربيع في ربيع

(شرح الزرقاني على المواهب ۲۵۷/۱)

تحقیق تاریخ ولادت:

سال: یہ بات مسلم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ولادت باسعادت عام الفیل میں ہوئی تھی۔ اس پر سب ہی مؤرخین وسیرت نگار متفق ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: قال ابن إسحاق: وكان مولده صلى الله عليه وسلم عام الفيل، وهذا هو المشهور عند الجمهور. (البداية والنهاية ۳۲۱/۲)

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہے: واتفقوا على أن رسول الله ﷺ ولد يوم الاثنين في شهر ربيع الأول عام الفيل. (صفة الصفوة ۵۱/۱. وينظر: الروض الأنف ۲۷۶/۱)

مہینہ: اس سلسلہ میں علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ اقوال نقل فرمائے ہیں: (۱) محرم۔ (۲) صفر۔ (۳) ربیع الاول۔ (۴) ربیع الآخر۔ (۵) رجب۔ (۶) رمضان۔ مگر جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت ماہ ربیع الاول میں ہوئی۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ثم الجمهور على أنه كان في شهر ربيع الأول.

(البداية والنهاية ۳۲۰/۲)

ابھی ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت گزری، اس میں بھی ربیع الاول کی تعیین پر اتفاق نقل کیا گیا ہے۔ محقق عالم علامہ محمد زاہد کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تاریخ ولادت پر بہت اچھی تحقیق فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ربیع الاول کے علاوہ کسی اور مہینہ کا قول علمائے ناقدین کے نزدیک سبقت قلم کے قبیل سے ہے۔ **وقد اتفق جمهرة النقلة على أن مولده كان عام الفيل، وإنه كان يوم الاثنين، وإن شهر مولده هو شهر ربيع الأول، وذكر شهر سواه لمولده عليه السلام ليس إلا من قبيل سبق القلم عند النقاد.**

(مقالات الكوثري، ص ٤٠٥)

دن: اس بات پر بھی ارباب سیر و تاریخ کا اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت پیر کے دن ہوئی۔ **وفي الحديث: وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم الاثنين؟ قال: ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بعثت...** (صحيح مسلم، رقم: ١١٦٢، باب استحباب ثلاثة أيام من كل شهر)

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: وهذا ما لا خلاف فيه أنه ولد صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين. (البداية والنهاية ٢/٣١٩)

تاریخ: ماہ ربیع الاول کی کونسی تاریخ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش ہوئی تھی؟ اس کے متعلق بعض علماء کا کہنا ہے کہ ربیع الاول میں پیر کے دن ہوئی، مگر تاریخ کا تعین نہ ہوسکا، جب کہ جمہور فرماتے ہے کہ تاریخ متعین تھی۔ پھر وہ کونسی تاریخ تھی؟

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلہ میں کل سات اقوال نقل فرمائے ہیں: (۱) ربیع الاول کی دوسری۔ (۲) آٹھویں۔ (۳) دسویں۔ (۴) بارھویں۔ (۵) سترھویں۔ (۶) اٹھارھویں۔ (۷) بائیسویں۔

(المواهب اللدنية ١/١٤٠-١٤٢)

علامہ کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آٹھویں تاریخ ختم ہونے کے بعد یعنی نویں، دسویں اور بارھویں تاریخ کے علاوہ دیگر چار اقوال مستند اور قوی ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں۔

تو اب کل بحث کا محور ان تین روایات میں سے راجح کی ترجیح ہے۔

دسویں تاریخ کی روایت:

اس روایت کو ابن سعد نے محمد باقر کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن اس کی سند میں تین روات متکلم فیہ ہیں، اس لئے دس کی روایت قابل ترجیح نہیں ہے۔ اس روایت کی طرف علامہ کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے: **قال ابن سعد: أنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمي قال: ثني أبو بكر بن عبد الله بن أبي سبرة عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن أبي جعفر محمد بن علي (ويعرف بمحمد الباقر) قال:**

ولـد رسـول الـلّه صلى اللّٰه عليه وسلم لعشر خلون من شهر ربيع الأول…، فبين الفيل وبين مـولـد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم خمس وخمس ليلة. (الطبقات الكبرى لابن سعد ۱/۱۰۰ ذكر مولد رسول الله ﷺ)

بارہویں تاریخ کی روایت:

اس قول کو محمد بن اسحاق نے نقل کیا ہے، مگر اس کس کوئی سند نہیں بیان کی، اگرچہ یہ قول سب سے زیادہ مشہور ہے اور اہل مکہ کا عمل مولود پرانے زمانے سے یہی ہے، نیز دنیا بھر میں محافلِ مولود اور جلسے اسی دن کئے جاتے ہیں، مگر روایت سے اس کا ثبوت نہیں۔

ملاحظہ فرمائیں مستدرک میں ہے: أخبرنـا أبـو الـحسـن محمد بن أحمد بن شبويه بمرو ثنا جـعـفـر بـن مـحمد النيسابوري ثنا علي بن مهران ثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق قال: ولد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لاثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأول.

(المستدرك للحاكم، رقم: ۴۱۸۳)

یہ روایت بھی سندِ متصل نہ ہونے کی وجہ سے قابلِ التفات نہیں اور اس کا حال بھی ان روایات کی طرح ہے جن کی سند نہ ہو۔

نویں تاریخ کا قول:

عقلاً اور نقلاً اس بات کو ترجیح حاصل ہے کہ آپ کی ولادت آٹھویں تاریخ کے ختم پر نویں تاریخ کو ہوئی۔

روایۃً: (۱) علامہ ابن عبد البر نے اس بارے میں اختلاف نقل کرتے ہوئے اس قول کو سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ قـال أبو عمر: وقد قيل: لثمان خلون منه، وقيل …، وقيل… (الاستيعاب لابن عبد البر ۱/۳۰)

(۲) البدایۃ والنہایۃ میں ہے: وقيل: لثمان خلون منه حكاه الحميدي عن ابن حزم، ورواه مـالك وعـقـيـل ويـونس بن يزيد وغيرهم عن الزهري عن محمد بن زبير بن مطعم، ونقل ابن عبـد البـر عـن أصـحـاب التـاريـخ أنهـم صـححوه وقطع به الحافظ الكبير محمد بن موسى الـخـوارزمـي ورجـحـه الـحـافـظ أبـو الـخطاب بن دحية في كتابه "التنوير في مولد البشير النذير". (البداية والنهاية ۲/۳۲۰)

(۳) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب تحریر فرماتے ہیں: عوام میں تو مشہور قول یہ ہے کہ ۱۲ ربیع الاول تھی،

اور بعض کمزور روایات اس کی پشت پر ہیں، اور اکثر علماء ۸؍ربیع الاول کہتے ہیں۔ لیکن صحیح اور مستند قول یہ ہے کہ ۹؍ربیع الاول تاریخ ولادت ہے۔ اور مشاہیر علمائے تاریخ اور حدیث اور جلیل المرتبۃ ائمہ دین اسی تاریخ کو صحیح اور اثبت کہتے ہیں، چنانچہ حمیدی، عُقیل، یونس بن یزید، ابن عبد اللہ، ابن حزم، محمد بن موسی خوارزمی، ابو الخطاب ابن دحیہ، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن کثیر، ابن حجر عسقلانی، شیخ بدر الدین عینی جیسے مقتدر علماء کی یہی رائے ہے۔

(قصص القرآن ۴/۲۵۳)

درایۃ/عقلاً: (۱) محمد بن موسی خوارزمی فلکیات کے بہت بڑے امام ہیں، اور ان کا قول ابھی ذکر کیا گیا۔

(۲) فن ریاضی کے بہت بڑے عالم علامہ محمود پاشا فلکی مصری نے فرنسی زبان میں "**تقويم العرب قبل الإسلام**" کے موضوع پر کتاب تالیف فرمائی، اور علامہ ذکی پاشا نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا جس کا نام "**نتائج الأفكار في تقويم العرب قبل الإسلام وفي تحقيق مولد النبي وعمره ﷺ**" ہے۔ اس میں مشرق اور مغرب کے کئی ایک فلکی ماہرین کے اقوال کو مد نظر رکھ کر کی گئی تحقیق سے بھی ۹ تاریخ ہونا واضح ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں سنہ ۱۰ھ ماہ شوال کی آخری تاریخ کو سورج گہن ہوا تھا، اسی دن آپ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تھا۔

قال الحافظ: يوم مات إبراهيم يعني ابن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة. (فتح الباري ۲/۵۲۹)

اس حساب سے اگر پیچھے شمار کیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش ربیع الاول کی نویں تاریخ کو ہونا ثابت ہے کہ پیر کا دن نو تاریخ کو ہی آتا ہے۔

مولانا حفظ الرحمٰن تحریر فرماتے ہیں: محمود پاشا فلکی نے (جو قسطنطنیہ کا مشہور ہیئت داں اور منجم گزرا ہے) ہیئت کے مطابق جوزائچہ اس غرض سے مرتب کیا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اپنے زمانے تک کے کسوف اور خسوف کا صحیح حساب معلوم کرے، پوری تحقیق کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ سن ولادت باسعادت میں کسی حساب سے بھی دوشنبہ کا دن ۱۲ ربیع الاول کو نہیں آتا۔ بلکہ ۹ ربیع الاول ہی کو آتا ہے، اس لئے بلحاظ قوت وصحت روایات اور باعتبار حساب ہیئت و نجوم ولادت مبارکہ کی مستند تاریخ ۹ ربیع الاول ہے۔ (قصص القرآن ۴/۲۵۳)

علامہ کوثری کی مذکورہ تحقیق کے اعتبار سے اس کا مطلب آٹھویں تاریخ کا ختم ہونا یعنی نویں کا دن ہے۔

اور جب کہ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن کا کہنا ہے کہ ۸ اور ۹ کا اختلاف حقیقی نہیں۔

مولانا فرماتے ہیں: "۸ اور ۹ کا اختلاف حقیقی اختلاف نہیں، بلکہ مہینے کے ۲۹ اور ۳۰ کے حساب پر مبنی ہے، اور جب کہ حساب سے ثابت ہو گیا کہ صحیح تاریخ ۲۱؍اپریل تھی تو ۸ کے متعلق تمام اقوال دراصل ۹ کی تائید میں پیش

ہو سکتے ہیں۔" (قصص القرآن ۴/۲۵۴)

وقت ولادت:

کتب سیرت میں اس بات کی صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت صبح صادق کے وقت ہوئی، اور مکہ مکرمہ میں ۲۰/اپریل کو ۳۹:۴ منٹ پر صبح صادق ہوتی ہے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ۹ ربیع الاول عام الفیل، ۲۰/اپریل ۵۷۱ء بروز پیر تقریباً ۴ بج کر ۴۰ منٹ پر پیدا ہوئے۔

مکان ولادت:

آپ ﷺ کی ولادت شعب بنی ہاشم میں ہوئی، مشہور جگہ ہے اور چند سال پہلے تک لوگ اس کی زیارت کے لئے جایا کرتے تھے۔ چند سال سے سعودی حکومت نے اسے بند کردیا اور اس کی جگہ کوئی مکتبہ بنادیا۔

علامہ زرقانی لکھتے ہیں: **ووقع في الخميس عن بعضهم: ولد بمكة في الدار التي تعرف بدار محمد بن يوسف في زقاق معروف في شعب مشهور في شعب بني هاشم من الطرف الشرقي لمكة، تزار ويتبرك بها إلى الآن. انتهى، وفيه ما فيه.** (شرح الزرقاني على المواهب ۱/۱۳۷).

والله تعالى أعلم.

عید میلاد النبی کے بارے میں کچھ معروضات:

بریلوی حضرات بارہ ربیع الاول کو رسول اللہ ﷺ کا یوم ولادت مناتے ہیں اور اس کے ثبوت کے لیے بعض دلائل بیان کرتے ہیں، مثلاً:

۱- ابولہب نے پیر کے دن آپ ﷺ کی ولادت کی خوشی میں اپنی باندی ثویبہ کو آزاد کیا، اس کے بدلے میں اس کے انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان پیر کو پانی پیدا ہوتا ہے جس سے اس کو کچھ فائدہ پہنچتا ہے۔

۲- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں جس دن بنی اسرائیل پر مائدہ نازل ہوا اور ان کو خوشی نصیب ہوئی اس دن کو انھوں نے عید بنایا اور منایا وغیرہ۔

ہمارے علمائے دیوبند عید میلاد النبی کو نہیں مانتے، ہاں رسول اللہ ﷺ کی سیرت کے جلسے اور اجتماعات پورے سال کرنا چاہیے، رسول اللہ ﷺ اور آپ کی سیرت کو بیان کرنا بہترین عمل ہے؛ لیکن دن کی تخصیص اور اس کی اہمیت اور اس کی زیادہ فضیلت یا زیادہ ثواب سمجھنا غلط ہے۔

ہمارے اکابر فرماتے ہیں کہ عید میلاد النبی میں مندرجہ ذیل خرابیاں ہیں:

۱-اس کی بنیاد عہد نبوی یا عہد صحابہ میں نہیں رکھی گئی، بلکہ ابوسعید مظفر الدین صاحب اربل (م:۶۳۰ھ) نے اس کو جاری کیا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ سلف کا گستاخ تھا، احمق ومتکبر تھا، دینی کاموں میں اس کی رائے کمزور تھی، لوگ اس کے جھوٹے ہونے پر متفق ہیں۔ (لسان الميزان ٤/٢٩٦)

اس محفل میلاد کے لیے بغداد، موصل، نصیبین اور بلادِ عجم دور دور سے لوگ آتے تھے، اس پر بادشاہ تین لاکھ دینار خرچ کرتا تھا، اس میں سماع کا انتظام صبح تک ہوتا تھا۔ محرم سے ربیع الاول تک لوگ شرکت کے لیے پہنچتے تھے۔ (وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/١١٧-١٣٠)

اس سلسلہ میں سب سے پہلی کتاب بادشاہ کے لیے ابوالخطاب عمر بن دحیہ مغربی نے لکھی اور بادشاہ سے ایک ہزار اشرفیوں کا انعام وصول کیا۔ (دول الاسلام للذہبی، ص۱۴۴)۔ لسان المیز ان میں ابوالخطاب کو ناقابل اعتماد اور متہم کہا ہے۔ (٦/٨٠)۔

نیز ۱۲ربیع الاول کو یوم ولادت کہنا بھی محققین کے نزدیک صحیح نہیں، بلکہ ۹ربیع الاول ولادت کی تاریخ ہے۔ ۱۲ربیع الاول یوم الوفات ہے یوم ولادت نہیں۔

۲-عید میلاد النبی کو مخصوص دن مناتے ہیں اس کے کرنے کو ضروری اور شرکت کو اہم سمجھتے ہیں، جبکہ علمائے اکابر نے لکھا ہے کہ کسی مستحب کے ساتھ ضروری کام جیسا معاملہ کرنا بدعت کا دروازہ کھولنا ہے۔

۳-میلاد کرنے والے محفل میلاد میں قیام کو ضروری سمجھتے ہیں، مولانا عبدالسمیع رامپوری صاحب نے انوار ساطعہ، ص۵۰۴ پر قیام کو لازم کہا ہے، جبکہ صلاۃ وسلام کے لیے قیام شرعاً ثابت نہیں۔

۴-بہت سی مرتبہ ذکر ولادت کے وقت روایات موضوعہ سنتے سناتے ہیں، جو سخت گناہ ہے۔

۵-مولود میں قیام کے وقت رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری کا عقیدہ رکھتے ہیں اور یہ "**من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**" کے ذیل میں آتا ہے۔

۶-دیر تک جاگنے کی وجہ سے اکثر لوگوں کی فجر کی جماعت، بلکہ نماز قضا ہو جاتی ہے۔

۷-لاؤڈ سپیکر پر چلا چلا کر پڑھنے سے قرب وجوار کے لوگوں کی نیند حرام ہو جاتی ہے۔

۸-اس میں خوشبو، شرکیہ نعت خوانی اور پیسوں کا اسراف ہوتا ہے اور جلوس نکال کر راستے بند کر کے لوگوں کو اذیت پہنچاتے ہیں۔

۹-اکابر علماء نے اس کی تخصیص کو بدعت کہا ہے: ابواسحاق شاطبی نے فرمایا: "**واتخاذ يوم ولادة النبي عيدًا بدعةٌ**". (الاعتصام، ص۳۹) تاج فاکہانی نے "**المورد في عمل المولد**" میں اس کو نفس پرستوں اور خواہش پرستوں کا عمل کہا۔ (المورد في عمل المولد، ص۸-۹). ابن امیر حاج نے "**المدخل**" میں اس کو

بدعات میں شمار کیا۔(المدخل ۷۵/۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ''ما ثبت بالسنۃ'' میں ابن الحاج کے میلاد النبی کے انکار کی تعریف فرمائی: '' فإن اللّٰہ یثیبه علی قصده الجمیل، ویسلك بنا سبیل السنة'' کے الفاظ فرمائے۔ (ما ثبت بالسنة، ص ۲۹۰) مفتی عبدالغنی خان صاحب نے اپنی کتاب ''الجنة لأهل السنة'' میں متعدد اکابر ومشائخ کے اقوال میلاد کی مخالفت میں نقل فرمائے ہیں۔علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے '' اقتضاء الصراط المستقیم لمخافة أصحاب الجحیم '' میں لکھا ہے: ''وکذلك ما یحدثه بعض الناس إما مضاهاةً للنصاری في میلاد عیسی علیه السلام، وإما محبة للنبيﷺ وتعظیمًا، واللّٰہ قد یثیبهم علی هذه المحبة والاجتهاد، لا علی فعل البدع مِن اتخاذ مولد النبيﷺ عیدًا، مع اختلاف الناس في مولده، فإن هذا لم یفعله السلف مع قیام المقتضی له وعدم المانع منه لو کان خیرًا''. (۱۲۳/۲). مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے مکتوبات میں مکتوب نمبر ۲۷۳ میں اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اصلاح الرسول، ص ۱۰۷ و ۱۰۹ میں اور حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ نے فتاوی محمودیہ میں، ان سب حضرات نے مروجہ میلاد النبی کی تردید فرمائی ہے اور اس کو متعدد مفاسد پر مشتمل بتلایا ہے، جن میں سے کچھ مفاسد کا ذکر پہلے ہو چکا۔

۱۰- عیسائی حضرت عیسی علیہ السلام کا یوم ولادت مناتے ہیں اور ہم کو ان کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے۔

۱۱- عید میلاد النبی کا مسئلہ نہ علم کلام میں موجود ہے اور نہ علم فقہ میں اس لیے اس رسم سے بچنا چاہئے، ہاں دن کی تخصیص کے بغیر جب بھی چاہیں آپ ﷺ کا ذکر خیر کرلیا کریں اور سیرت کو خوب بیان کیا کریں۔

ابولہب کے اپنی باندی ثویبہ کو آزاد کرنے کے واقعے سے عید میلاد النبی پر استدلال:

بریلوی حضرات ابولہب کے واقعے سے بھی عید میلاد النبی پر استدلال کرتے ہیں، ابولہب والی روایت کو امام بخاری نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مختصراً نقل کیا ہے: ''قال عروة وثُوَیبةُ مولاة لأبي لهب، وکان أبو لهب أعتقها فارتضعت النبيﷺ، فلمّا مات أبو لهب أُرِیَه بعضُ أهله بشرِّ حِیبَةٍ، قال له: ماذا لقیتَ؟ قال أبو لهب لم ألق بعدکم غیرَ أني سُقِیت في هذه بعتاقتي ثُوَیبَة''. (صحیح البخاري، رقم: ۵۱۰۱، باب وأمهاتکم اللاتي أرضعنکم).

عروہ کہتے ہیں: ثویبہ ابولہب کی باندی تھی جس کو اس نے آزاد کیا تھا، اس نے آپ ﷺ کو دودھ پلایا تھا، جب ابولہب مر گیا تو کسی نے اس کو خواب میں بری حالت میں دیکھا اس سے پوچھا، اس نے کہا: آپ کے بعد مجھے راحت نہیں ملی سوائے اس کے کہ ثویبہ کو آزاد کرنے کی وجہ سے مجھے انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان والی جگہ کی مقدار پانی پلایا گیا۔

بریلوی مزاج مشائخ نے اپنی کتابوں میں اس کی مزید تفصیل نقل کی ہے، شیخ حبیب زین العابدین علوی اپنی کتاب " الأجوبة الغالية في عقيدة الفرقة الناجية" میں لکھتے ہیں: ''قال الحافظ شمس الدين الجزري: وقد رُئي أبو لهب بعد موته في النوم فقيل له: ما حالك؟ فقال: في النار إلا أنه يخفف عني كل ليلة اثنين، وأمصّ من بين أصبعي ماء بقدر هذا. وأشار لرأس أصبعه وأن ذلك بإعتاقي لثُوَيبَة عند ما بشرتني بولادة النبي ﷺ وإرضاعها له؛ فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي ﷺ، فما حال المسلم الموحد من أمة النبي ﷺ يسر لمولده''. إلى آخر ما نقله من الأنوار المحمدية للنبهاني. (الأجوبة الغالية، ص١٤٨-١٤٩) خلاصہ یہ ہے کہ انگلی کے اشارے سے آزاد کرنے کی وجہ سے پیر کے دن میرے انگوٹھے کے پاس پانی پیدا ہوتا ہے اور میں چوستا ہوں۔

مذکورہ استدلال کا جواب:

۱-یہ روایت عروہ کی مرسل ہے، معلوم نہیں کن سے سنی اور خواب دیکھنے والا کافر تھا، یا مسلمان؟

۲-یہ خواب کا واقعہ ہے جو دلیل شرعی نہیں۔

۳-آپ ﷺ نے یوم ولادت کے دن روزہ رکھنے کو پسند فرمایا، یوم ولادت منانے کا حکم نہیں فرمایا اور نہ اس کا اہتمام کیا۔

۴-ابولہب کے واقعے کو تسلیم کرلیں تو پھر ہر پیر کو عید میلاد منانی چاہیے جو کسی کا مسلک نہیں۔

۵-آپ ﷺ ایک مرتبہ پیدا ہو چکے اور ابولہب نے ثویبہ کو آزاد کیا، اب ہر سال جشن منانا مسیحوں کی عادت ہے، شریعت کا حکم نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں: ''وأجيب أولاً بأن الخبر مرسل أرسله عروة ولم يذكر من حدثه به، وعلى تقدير أن يكون موصولاً فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجة فيه، ولعل الذي رآها لم يكن إذ ذاك أسلم بعد، فلا يحتج به''. (فتح الباري ١٤٥/٩)

حضرت عیسی علیہ السلام کے واقعے سے عید میلاد النبی پر استدلال اور اس کا جواب:

میلاد کے قائلین اس آیت کریمہ سے بھی استدلال کرتے ہیں: ﴿قال عيسى بنُ مريمَ اللّٰهم ربَّنا أنزِلْ علينا مائدةً مِن السَّماءِ تكون لنا عيدًا لأوّلنا وآخرِنا وآيةً مِنك وارزُقْنا وأنتَ خيرُ الرَّازِقِين﴾. (المائدة: ١١٤)

حضرت ابن مریم نے کہا: اے اللہ! اے ہمارے پروردگار! ہمارے اوپر آسمان سے ایک بھرا ہوا خوانچہ

اتار دیجیے جو ہمارے اگلے لوگوں اور پچھلے لوگوں کے لیے عید کا دن قرار پائے اور آپ کی طرف سے نشانی ہو جائے اور ہمیں رزق دیجیے، آپ بہترین رزق دینے والے ہیں۔

اس واقعہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تابعداروں نے نزول مائدہ کے دن کو یوم العید بنانے کی درخواست کی، اسی طرح ہم بھی رسول اللہ ﷺ کی ولادت کے دن کو عید میلاد النبی سمجھتے ہیں۔

جواب:

اس میں اختلاف ہے کہ مائدہ نازل ہوا یا نہیں؟ اکثر مفسرین کے نزدیک نازل ہوا۔ حسن بصری اور مجاہد کے نزدیک نازل نہیں ہوا اور "إني منزلها عليكم" میں سوال کرنے کی قید محذوف ہے اور انھوں نے پھر سوال نہیں کیا کہ مخالفت پر عذاب نہ آئے۔ اکثر مفسرین کے مطابق مائدہ نازل ہوا؛ لیکن کیا نزول مائدہ کے دن کو من جانب اللہ عید بنایا گیا، یا نہیں؟ یہ معلوم نہیں، مشہور یہ ہے کہ مائدہ اتوار کے دن نازل ہوا؛ لیکن اتوار کا دن عید بنانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں تھا، بلکہ مسلم کی حدیث کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: مسیحیوں کی اتوار اور یہود کی سنیچر ہدایت کے خلاف اور مسلمانوں کا جمعہ ہدایت کے موافق ہے۔ (صحيح مسلم، رقم: ۸۵۶، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة) اور اگر بالفرض وہ دن اتوار نہ ہو بلکہ کوئی اور دن ہو اور سال میں ایک مرتبہ ہو اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہو تو وہ ان کے لیے حکم خداوندی بن گیا، ہمارے لیے کہاں سے یہ حکم ثابت ہے کہ ہم یوم ولادت کو عید بنائیں۔

۳- میلاد کے دلدادہ بخاری شریف کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ یہود نے کہا: اگر ہم پر ﴿اليومَ أكملتُ لكم دِينَكم وأتممتُ عليكم نِعمتِي ورضيتُ لكم الإسلامَ دِينًا﴾ نازل ہوتی تو ہم اس کو عید بناتے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہم وہ دن اور وہ جگہ جانتے ہیں، جمعہ کے دن عرفات میں آپ ﷺ کھڑے تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ (انتهى بخلاصة، صحيح البخاري، رقم: ٤٥، باب زيادة الإيمان ونقصانه)

اس کا ایک مطلب شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنی طرف سے کسی دن کو عید نہیں بنا سکتے، ہاں جو دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہے وہی ہمارے لیے عید ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفات عید کی رات کو بھی صحیح ہے اور غروب آفتاب کے بعد یوم العید شروع ہو جاتا ہے۔

۵۹ أَبَانَ مَوْلِدُهُ عَنْ طِيْبِ عُنْصُرِهِ ☆ يَا طِيْبَ مُبْتَدَإٍ مِنْهُ وَمُخْتَتَمِ

ترجمہ: (۱) آپ ﷺ کی ولادت نے آپ کی اصل کی پاکیزگی کو ظاہر کردیا۔ دیکھو! آپ کی ابتداوانتہا کتنی پاکیزہ/عمدہ ہیں۔

(۲) آپ ﷺ کی ولادت نے عجائب ظاہر کئے آپ کی اصل کی پاکیزگی کی وجہ سے۔ آپ کی ابتداوانتہا کا زمانہ کتنا پاکیزہ تھا۔

لغت:

أبان:

بان (ض) منه وعنه بينا وبيونا بينونة: الگ ہونا، دور ہونا۔

تبين/ بان الشيء بيانا: واضح وظاہر ہونا۔ قال تعالی :قد تبين الرشد من الغي. (البقرة:۲۵۶)

أبان الشيءُ: ظاہراورواضح ہونا۔

أبان الشيءَ: ظاہراورواضح کرنا۔ قال تعالی: ولايكاد يبين. (الزخرف:۵۲) (اپنی بات کوواضح نہیں کرسکتا۔)

بين الشيءَ: بیان کرنا، واضح کرنا۔ قال تعالی: ويبين الله لكم الأيات. (النور:۱۸)

ألبان: ایک درخت جس کے بیج سے خوشبودار تیل نکالا جاتا ہے۔ اس لفظ کی تحقیق شعر نمبر ۵ میں گزرچکی ہے۔

مولده:

ولدتْ (ض) تلِد وِلادًا و وِلادةً: بچہ جننا۔ قال تعالی: لم يلد ولم يولد. (الإخلاص:۳)

ولّد الأنثى: بچہ جنوانا، ولادت کا کام انجام دینا۔ تولّد : پیدا ہونا۔ استولد: اولاد کا طالب ہونا۔

المولد: (۱) جائے پیدائش۔ (۲) وقت پیدائش۔ (۳) پیدائش۔ (مصدر میمی)۔ (۴) سال گرہ۔

ج: موالید . ۱، ۲ اور ۳ شعر میں مراد ہوسکتے ہیں۔

لغة المولد: مادری زبان۔

عن:

اس حرف کے متعلق بہت تفصیل ہے، مختصرا یہ ہے:

عن کی دو قسمیں ہیں:

(۱) اسم: جب من اس پر داخل ہوتو جانب وطرف کے معنی میں آتا ہے، جیسے حدیث شریف میں روز

قیامت کے بارے میں آیا ہے: ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربُّه...، فينظر مِن عن أيمن منه ، ثم ينظر مِن عن أيسر منه. (سنن ابن ماجه، رقم: ١٨٥، باب فيما أنكرت الجهمية)

ایک اور حدیث میں ہے: يسلم على أخيه مِن عن يمينه، ومِن عن شماله. (سنن أبي داود، رقم: ٩٩٨، باب في السلام)

جب عن پر مِن داخل ہوتا ہے تو ابتدائے غایت کا معنی دیتا ہے، مثال: اگر کسی نے کہا: قعدت عن يمين الأستاذ اس جملہ کا مطلب فقط اتنا ہے کہ میں استاذ کی دائیں جانب بیٹھا، مگر ضروری نہیں کہ متصل بیٹھا ہو، لیکن جب کہے: قعدت من عن يمينه تو مطلب یہ ہوگا کہ میں ان کی دائیں جانب متصل وقریب بیٹھا۔

(۲) عن حرفیہ: حرف جر کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور متعدد معانی کے لئے آتا ہے:

ا-سبب/تعلیل کے لئے؛ قال تعالى: وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه. (التوبة: ١١٤). وقال تعالى: وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك. (هود: ٥٣). وقال تعالى: ولا هم عنها ينزفون. (الصافات: ٤٧) (في قول). وقال تعالى: يُؤفك عنه من أُفك. (الذاريات: ٩) (في قول).

حدیث شریف میں ہے: خير الصدقة عن ظهر غنًى. (صحيح البخاري، رقم: ١٤٢٧، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) اس کا ایک مطلب یہ ہے: خير الصدقة ما كان سببها غنى في التصدق. (فتح الباري ٢٩٦/٣).

۲-بعد کے معنی میں؛ قال تعالى: لتركبن طبقا عن طبق. (الانشقاق: ١٩). وقال تعالى: عما قليل ليصبحن نادمين. (المؤمنون: ٤٠).

حدیث شریف میں بنی اسرائیل کے تین آدمیوں کے آزمائش کا قصہ مذکور ہے اس میں ہے: ورِثتُ لكابرٍ عن كابرٍ. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٦٤، باب ما ذكر عن بني إسرائيل)

۳-کبھی عن زائد ہوتا ہے:

قال تعالى :يخالفون عن أمره. (النور: ٦٣)

وقال تعالى: يتساءَلون عن المجرمين. (المدثر: ٤٠-٤١) (في أحد الأقوال)

۴-مجاوزت/ترک (ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف جانا)۔ ارتحل عن مكان كذا. وقال تعالى: واعرض عن الجاهلين. (الأعراف: ١٩٩)

وقال تعالى: وبصدهم عن سبيل الله. (النساء: ١٦٠)

وقال تعالى: ولا تعد عيناك عنهم. (الكهف:۲۸)

۵-بدل/عوض کے معنی میں؛ قال تعالى: لا تجزي نفس عن نفس شيئا. (البقرة:۱۲۳)

وفي الحديث: فقالت: أفأحج عنه؟ قال: نعم. (صحيح البخاري، رقم:۱۸۵۵، باب حج المراة عن الرجل)

ان معانی کے علاوہ اور بھی کئی معانی بیان کئے گئے ہیں۔مذکورہ تمام معانی میں عــن حرف جر کے طور پر استعمال ہوا ہے۔بنوتمیم عن کو حرف جر کے علاوہ دوسرے طور پر استعمال کرتے ہیں، ان کے یہاں أنْ اور أنّ کے معنی میں بھی آتا ہے۔جیسے: أعجبني عن تقوم. أي: أن تقوم.

أشهد عن محمدًا رسول الله. أي: أن محمدا. (الجنى الداني في حروف المعاني، ص ۲۵۰)

طيب: عمدگی، پاکی۔تحقیق اس سے پہلے شعر میں گزر چکی ہے۔

طاب (ض) : عمدہ اور اچھا ہونا۔ایک دیہاتی کو سخت سردی لگی تو اس نے یہ اشعار کہے:

أيا ربّ إن البرد أصبح كالحًا ☆ وأنت بحالي يا إلهي أعلم

فإن كنت يوما مدخلي في جهنم ☆ ففي مثل هذا اليوم طابت جهنم

(صبح الأعشى ۴۴۱/۲)

عنصره:

العنصر: (۱) اصل، جڑ۔ (۲) نسب۔ فلان كريم العنصر. (۳) وہ مادہ جو کسی جسم کو تشکیل دیتا ہو۔ (۴) مادۂ ابتدائی، جو کیمیاوی طور پر تحلیل ہو کر چھوٹی شکل اختیار کرسکتا ہو۔ (۵) نسل (قومیت)۔قدمار کے نزدیک عناصر چار ہیں: آگ، ہوا، مٹی، پانی۔

مبتدأ:

بدأ (ف) بدءًا وبدءةً: شروع ہونا۔ بدء الشيء، ابتدء الشيء وبه: شروع کرنا۔

أبدء : (۱) پیدا کرنا۔ (۲) تعجب خیز کام کرنا۔ بدّء الشيء تبدئة: مقدم کرنا، ترجیح دینا۔

مبتدء: (۱) مصدر میمی بمعنی ابتدار۔ (۲) ظرف زمانہ: ابتدار کا وقت۔ (۳) ظرف مکان: ابتدار کی جگہ۔

مختتم:

ختم: (ض) الشيء ختما وختاما: مکمل کرنا۔ ختم على الشراب: برتن کے منہ کو بند کرنا۔

قال تعالى: يُسقَون من رحيق مختوم. (المطففين:۲۵)

ختم على فمه: بولنے سے روک دینا۔منہ پر تالا لگانا۔ قال تعالى: اليوم نختم على أفواههم. (يس:۶۵)

ختم على قلبه: بے سمجھ بنا دینا۔ ختّم: (۱) اچھی طرح بند کرنا۔ (۲) مہر لگانا۔
اختتم الشيء: مکمل کرنا، انجام تک پہنچنا۔
الخاتم: کئی معانی کے لئے آتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں: (۱) مہر۔ (۲) انگوٹھی۔ (۳) پردہ بکارت وغیرہ۔ ج: خواتيم و خاتمات.
مختتم میں بھی مبتدء کی طرح تینوں احتمالات ہیں۔

اعراب:

أبان مولده:
(۱) أبان: فعل، مولده: فاعل، طيب عنصره: مفعول، عن: زائدہ۔
(۲) أبان: فعل، مولده: فاعل، (العجائب) مفعول، عن طيب عنصره: جملہ سببیہ، جار مجرور فعل سے متعلق ہے، یا مولده سے حال ہے۔ أي: مظهرا عن طيب عنصره.
مختتم کے بعد منه حذف کر دیا گیا، اس لئے کے مبتدا کے بعد منه موجود ہے، جیسا کہ اس سے پہلے کے دوشعر میں ہوا ہے۔

تشریح:

طيب مبتدإ منه: آپ کی ابتدائی حالت بہت اچھی تھی کہ اس وقت عجائب ظاہر ہوئے، اور انتہاء بھی بہت اچھی کہ پورا دین جزیرۃ العرب میں پھیل گیا۔
يا طيب مبتدإ: (۱) جب یا کے بعد والا اسم منادی نہ بن سکتا ہو تو منادی مقدر ہوتا ہے۔ معنی یہ ہے:
يا أيها العقلاء انظروا إلى طيب ابتداءه وانتهاءه. يا أيها العقلاء انظروا إلى طيب زمان بدءه وختمه.
قرآن کریم میں بہت سی جگہ منادی مقدر ہوتا ہے، جیسے: يٰحسرتا على ما فرطت. (الزمر: ۵۶) میں یا قوم انظروا/ شاهدوا حسرتي على... مقدر ہے۔
(۲) "طيب" مجازاً منادی ہے۔ معنی یہ ہے: اے رسول اللہ ﷺ کی ابتداء وانتہاء کی عمدگی! حاضر ہو جاؤ، میں تمہیں بلاتا ہوں۔ جیسے يٰحسرتا میں ایک معنی یہ ہے: اے افسوس! حاضر ہو جا، یہی تیرا وقت ہے۔
(۳) يا زمان! انظر إلى طيب مبتدء منه...

بہتر قول نمبر۲ ہے،اس کے مطابق معنی یہ ہے: **يا طيب مبتدء منه ومختتم اقبل وانشر طيبك.**

مبتدء ومختتم :

عرب کی عادت ہے کہ ابتدا وانتہا کا ذکر کر کے پوری چیز مراد لیتے ہیں۔مثال: **وسبحوه بكرة وأصيلا .** (الأحزاب: ٤٢) صبح شام تسبیح پڑھنے سے ہمیشہ پڑھنا مراد ہے۔شعر کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی ہمیشہ کے لئے عمدہ، پاکیزہ اور بابرکت تھی۔

طيب عنصره:

طیب نسب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نسب کوئی غلط کام (زنا وغیرہ) سے خالی ہو۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب مبارک ہمیشہ پاکیزہ تھا۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ولم يزل ينقُلُني من أصلاب الكرام إلى الأرحام الطاهرة حتى أخرجني من بين أبوي، لم يلتقيا على سفاح قط. (المطالب العالية للحافظ ابن حجر رقم:٤٢٠٩. **وفيه أيضًا: فلم يصبني من سفاح الجاهلية شيء.** رقم: ٤٢١٠)

وفي حديث: خرجت من لدن آدم من نكاح غير سفاح. (الطبقات الكبرى ٦١/١)

طيب مبتدء ومختتم سے کون مراد ہیں؟

بعض شراح کا کہنا ہے کہ **طيب مبتدء** سے آدم علیہ السلام اور **مختتم** سے آپ کے والد عبداللہ مراد ہیں، اس لیے کہ آپ کا نسب آدم علیہ السلام سے شروع ہوتا ہے اور عبداللہ پر ختم ہوتا ہے۔ان دونوں کی پاکیزگی اور عمدگی کا بیان مقصود ہے۔ مبتدإ اور مختتم کے اور معانی بھی بیان کئے گئے ہیں۔

بعض نسخوں میں مبتدإ کی جگہ مفتتح ہے، مقصود دونوں کا ایک ہے۔

آپ ﷺ کی ولادت باسعادت غیر فطری وغیر عادی نہیں:

آپ کی ولادت باسعادت پر جو عجائبات اور خلافِ عادت امور ظاہر ہوئے، ناظم رحمہ اللہ تعالی نے ان میں سے بعض کا ذکر فرمایا ہے۔ان کی تفصیل اپنے محل پر آئے گی۔

علاوہ ازیں ولادت کے وقت آپ ﷺ کے احوال کے متعلق کتب سیرت میں متعدد عجائب اور خرق عادت امور کا ذکر کیا گیا ہے۔بعض نے اس انداز سے بیان کیا ہے کہ آپ کی ولادت کو بالکلیہ غیر فطری/غیر عادی ولادت قرار دیا ہے، لیکن حق بات یہ ہے کہ اس بارے میں بہت کم روایات مستند اور قابل وثوق ذرائع سے ثابت ہیں۔شراح حدیث اور محققین علماء نے اس کا ذکر فرمایا ہے۔

قال الحافظ ابن حجر: ومما ظهر من علامات نبوته عند مولده وبعده ما أخرجه الطبراني [المعجم الكبير للطبراني ٣٥٥/١٤٧/٢٥] عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عن أمه أنها حضرت آمنة أم النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فلما ضربها المخاض، قالت: فجعلت أنظر إلى النجوم تدلّى حتى أقول: لتقعن عليّ فلما ولدت خرج منها نورٌ أضاء له البيتُ والدارُ. وشاهده حديث العرباض بن سارية، قال: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: ...إني دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى بي ورؤيا أمي التي رأت وكذالك أمهات النبيين يرَين وإنّ أم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم رأت حين وضعته نورًا أضاء ت له قصور الشام. أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم. وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه. وأخرج ابن إسحاق...وقالت: أضاء ت له بصرى من أرض الشام... (فتح الباري ٥٨٣/٦. والحديث في مسند أحمد، رقم: ١٧١٥١، ١٧١٦٣، وفي مواضع أخرى. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح لغيره).

علامہ قسطلانی نے ایک طویل روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ذکر فرمائی ہے۔ جس میں خود حضرت آمنہ اپنا یہی حال بیان فرماتی ہیں، جو اوپر بیان ہوا۔

انتهى بتوفيق اللّٰه.

٦٠ يَوْمَ تَفَرَّسَ فِيْهِ الْفُرْسُ أَنَّهُمُ ☆ قَدْ أُنْذِرُوْا بِحُلُوْلِ الْبُؤْسِ وَالنِّقَمِ

ترجمہ: یہ وہ دن ہے کہ جس میں اہل فارس اچھی طرح سمجھ گئے تھے کہ انہیں ڈرایا گیا ہے مصائب اور عذاب سے (کہ اگر حق تسلیم نہ کیا تو عذاب آنے والا ہے)۔

لغت:

تفرَّس:

فرُس (ك) فَراسةً وفُروسةً وفروسِيَّةً: سواری کا ماہر ہونا۔

فرَس (ض) فَرْسًا: شیر کا شکار کو پھاڑ ڈالنا۔

فرَس (ض) فِراسةً: ظاہر دیکھ کہ باطن معلوم کرنا، تاڑ جانا، سمجھ جانا، بھانپ لینا۔

فارِسٌ: گھڑسوار۔ تفرَّس: اپنی فراست سے معلوم کرنا۔

الفِراسةُ: الاستدلال من العلامات الظاهرة على الأحوال الباطنة.

حدیث میں ہے: اتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّٰه. (سنن الترمذي، رقم:٣١٢٧، باب سورة الحجر. وفي إسناده عطية العوفي، وهو ضعيف)

فارِس: پارس کا معرب ہے۔ ج:فُرس ہے۔

اس کو فارس کیوں کہتے ہیں؟

(۱) ان کے دادا کی طرف نسبت ہے، فہارس بن ناسور بن سام بن نوح۔

(۲) فرُس (ك) فُروسة: گھڑسواری کو کہتے ہیں اور ان کے دادا کے دس سے زائد بیٹے تھے، جو گھڑسواری میں ماہر تھے۔

حلول:

حل (ن) حلولا: نازل ہونا۔ قال تعالى: أو تحل قريبا من دارهم.

حل (ض) حلالا: حلال ہونا۔

البُؤس:

بئس (س) بأساو بؤسا وبئيسا: محتاج وغریب ہونا۔

بؤس (ك) باسا وباسة وبآسة: مضبوط وسخت ہونا۔

الباساء: (۱) مشقت وبدحالی۔ (۲) پریشانی۔ (۳) لڑائی۔

النِّقم: نقم (ض) نَقْما ونُقومًا: کسی کوسزادینا۔ نقم الشيء: کسی چیز میں عیب نکالنا، ناپسند کرنا۔
نِقْمَةٌ: سزا۔ ج: نقم.

اعراب:

یوم کا متعلق محذوف ہے۔ ١-هو یومٌ تفرّس. ٢- (أبان) یوم. (٣) (مولده) یومٌ تفرّس.
أنهم قد..جرف أنّ اپنے اسم اور خبر سے مل کر تفرّس کا مفعول ہے۔

تشریح:

حدیث شریف میں فارس کا تذکرہ:

١- للّٰه خِيَرتان من خلقه: خِيَرتُه من العرب قريشٌ، ومن العجم الفُرُسُ. (معرفة الصحابة لأبي نعيم، عن عبد اللّٰه بن رزق المخزومي. رقم: ٤١٣٠. والديلمي في مسند الفردوس، وإسناده في الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس لابن حجر، رقم: ٨١١. كنز العمال، رقم: ٣٤١٣٦)

اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اس لیے کہ اس کے ایک راوی معن بن عیسی نے اپنے شیخ کا نام ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ عمن حدثه کے ذریعہ روایت کیا ہے۔ نیز عبداللہ بن رزق کے بارے میں ابن مندہ فرماتے ہیں: لا يعرف له صحبة ولا رُؤية.

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اہل فارس میں بڑے بڑے محققین، محدثین، مصنفین، فقہاء اور فاتحین پیدا ہوں گے۔

٢-قال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: لو كان الإيمان منوطًا بالثُّريا لتناوله رجال من فارس. (سنن الترمذي، ٣٢٦١، باب ومن سورة محمد).

وفي رواية البخاري: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال –أو– رجل من هؤلاء.
(صحيح البخاري، رقم: ٤٨٩٧، باب قوله: وآخرين منهم لما يلحقوا بهم).

مذکور حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ہیں:

حافظ ابن حجر ہیتمیؒ نے اس بات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے کہ اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ (تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة، ص ٦،

الخیرات الحسان ص ۲۹ - ۳۰).

اشکال: بعض غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہ ہیں، اس لیے کہ وہ فارس میں رہتے تھے۔ امام ابوحنیفہ مراد نہیں۔

جواب: اس حدیث میں ستاروں اور ثریا تک پہنچنے کا ذکر ہے اور یہ بات تابعی پر واضح طور پر صادق آتی ہے، اس لیے کہ صحابہ ستاروں کی مانند ہیں اور تابعی نے صحابہ تک پہنچ کر ان سے ملاقات کی ہے، [گویا وہ ستاروں تک پہنچ گئے]۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ تابعی کون ہے؟

یاد رہے کہ امام ابوحنیفہ تابعی ہیں۔ آپ نے ۷ صحابہ کی زیارت کی ہے۔ (تبییض الصحیفة ص ۸).

علامہ زاہد کوثری رحمہ اللہ تعالی نے تانیب الخطیب میں بیس محدثین کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں رجال آیا ہے جو متعدد اشخاص پر صادق آتا ہے۔ لہذا امام بخاریؒ اور دیگر ائمہ حدیث کے مراد ہونے کا ہم انکار نہیں کرتے۔ لیکن یہ بات متعین ہے کہ اس کے اولین مصداق امام ابوحنیفہؒ ہیں۔

اور جہاں تک فارس سے ہونے کا اشکال ہے تو یاد رہے کہ مِن فارس سے اس علاقے میں رہنے والے لوگ مراد نہیں، بلکہ اس نسل کے لوگ مراد ہیں، چاہے وہ جہاں بھی رہتے ہوں۔

حدیث: أصحابي كالنجوم کی مختصر تحقیق:

اوپر یہ بات بیان ہوئی کہ صحابہ ستاروں کی مانند ہیں۔ اس مناسبت سے ایک مشہور حدیث کا حال بیان کر دینا مناسب ہے۔ حدیث میں ہے: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. اس حدیث پر اگرچہ کلام ہے، مگر مسلم شریف کی ایک حدیث سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔ مختصر تفصیل یہ ہے:

أصحابي كالنجوم حضرت جابر، حضرت انس، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے لیکن اس کی تمام سندیں حد درجہ ضعیف ہیں۔ بعض پر کلام ملاحظہ فرمائیں:

(ا) حدیث جابر رضی اللہ عنہ۔ جامع بيان العلم وفضله، رقم: ۱۷۶۰، الإحكام في أصول الأحكام ۲/ ۲۵۱.

اس کی سند میں حارث بن غصین مجہول ہے۔ اور سلام بن سلیمان متہم بالوضع ہے؛ قال ابن عبد البر: "الحارث بن غصين مجهول". وقال ابن حزم: "سلام بن سليمان يروي الأحاديث

الموضوعة، وهذا منها بلا شك".

(۲) حدیث انس رضی اللہ عنہ۔ یہ حدیث حافظ ابن حجر نے "لسان المیزان" ۳۱۲/۲ میں حسین بن محمد بن خسرو کے حالات میں ذکر کی ہے۔ یہ معتزلی تھے۔

(۳) حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔ مسند الشهاب (۱۳۴۶) اس کی سند میں جعفر بن عبد الواحد کذاب ہے۔

اور بھی مختلف الفاظ کے ساتھ بعض صحابہ سے مروی ہے لیکن سب پر کلام ہے۔

البتہ مسلم شریف کی اس حدیث سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔ قال (النبي ﷺ): "النجوم أَمَنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماءَ ما توعد، وأنا أمنةٌ لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون". (صحيح مسلم، ۲۵، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه...).

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جیسے ستارے آسمان کے محافظ ہیں، ستارے ختم تو آسمان ختم، اسی طرح صحابہ کرام بدعات وفتن سے بچانے والے محافظ ہیں۔ یعنی جب وہ چلے جائیں گے تو بدعات وفتن کی بارش شروع ہو جائیگی۔ یعنی: الصحابة لحفظ الدين كالنجوم لحفظ السماء.

آپ ﷺ کی ولادت دن میں ہوئی:

☆ "یوم" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کی ولادت دن میں ہوئی تھی رات کو نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے: سئل عن صيام يوم الإثنين؟ فقال: ذاك يوم ولدتُ فيه. (صحيح مسلم، رقم: ۱۱٦۲، باب صيام ثلاثة أيام من كل شهر).

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یوم سے مطلق زمانہ مراد ہے۔ پس معنی یہ ہوئے کہ آپ کی ولادت کا زمانہ وہ زمانہ ہے جس میں اہل فارس سمجھ گئے کہ اگر ہم اب ایمان نہ لائے تو عذاب آنے والا ہے۔ مطلق زمانہ مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ اگلے شعر میں "وبات إيوان كسرى" آرہا ہے، کہ یہ سب امور رات کو پیش آئے تھے، دن میں نہیں۔ بہت سی مرتبہ یوم سے مطلق زمانہ مراد ہوتا ہے: قال تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم... (المائدة: ۳) میں مطلق زمانہ مراد ہے۔

موقع ولادت پر ظہور پذیر ہونے والے چند واقعات کا ذکر خود ناظم آگے فرمائیں گے، اس کے ساتھ اس کی تفصیل ذکر کی جائے گی ان شاء اللہ تعالی۔

انتهى، ولله الحمد.

٦١ وَبَاتَ إِيْوَانُ كِسْرَى وَهْوَ مُنْصَدِعٌ ☆ كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى غَيْرَ مُلْتَئِمِ

ترجمہ: اور کسری کا شاہی محل ٹوٹ گیا (اس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے) جیسے کسری کے لشکر کی جمعیت منتشر ہو گئی (کبھی نہ جڑ سکی)۔

لغت:

بات (ض) بَيتًا وبَياتًا ومبِيتًا ومَباتًا وبَيتُوتةً: رات گزارنا۔ بات الشيء: رات کے وقت ہونا، کبھی مطلقاً ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ بيّت: (۱) گھر بنانا۔ (۲) رات گزروانا۔

مجنون کے مشہور اشعار میں ہے:

يارِبِّ إنك ذو مَنٍّ ومغفرةٍ ☆ بيِّتْ بعافيةٍ ليلَى المُحِبِّينَ

(۳) رات کے وقت سازش کرنا۔ قال تعالى: بيَّتَ طائفة منهم غير الذي تقول. (النساء: ٨١)

(۴) رات کے وقت حملہ کرنا۔ قال تعالى: لَنُبَيِّتَنَّه وأهله ثم لنقولنَّ لوليه. (النمل: ٤٩)

(۵) رات کو نیت کرنا۔

البيات: رات کے وقت کا حملہ/عذاب۔

لفظ ایوان کی تحقیق:

إيــوان: لابی۔ وہ محل جو برآمدہ کی شکل میں ہو، آگے سے کھلا ہوا ہو پیچھے سے بند ہو، مقام صدر پر بادشاہ بیٹھتا ہے اور ارد گرد کرسیاں لگی ہوتی ہیں، جن پر دیگر اصحاب مملکت بیٹھتے ہیں۔

إيــوان اصل میں اِوْوَان تھا، پہلا واو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے اسے یاء سے بدل دیا گیا تو إيــوان ہو گیا۔ اور دوسرا واو یاء سے اس لئے نہ بدلا گیا کہ إيوان کا ہمزہ اس کے اصلی حروف میں ہے۔ اگر یہ ہمزہ اصلی نہ ہوتا تو دوسرا واو بھی یاء سے بدل جاتا جیسا کہ ایام میں کیا گیا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ایوان فارسی لفظ ہے لغات کشوری اور فرہنگ آصفیہ میں فارسی لفظ مان کر اس کے معنی شاہی محل لکھا ہے۔

كِسرَى: خسرو کا معرب ہے جس کا معنی واسع المملکت ہے۔ ج أكاسرة، كساسرة، أكاسر (تاج العروس ١٤/٤٠-٤١). بعض کا کہنا ہے کہ کسری کا معنی شہنشاہ ہے۔ (عمدة القاري ١٠/٣٤٨).

بادشاہوں کے القاب:

فارس کے ہر بادشاہ کو کسری کہتے ہیں، جیسا کے دیگر مملکتوں کے بادشاہوں کے القاب ہوتے ہیں؛ چنانچہ:

قیصر-روم کا بادشاہ۔	خاقان-ترک کا بادشاہ۔	تبع-یمن کا بادشاہ۔
امیر المؤمنین-مسلمانوں کا بادشاہ۔	قیل-حمیر کا بادشاہ۔	بطلیوس-یونان کا بادشاہ۔
افشین-فرغانہ کا بادشاہ۔	مقوقس-اسکندریہ کا بادشاہ۔	نجاشی-حبشہ کا بادشاہ۔
فرعون-قبطیوں کا بادشاہ۔	رای/راو-ہندوستان کا بادشاہ۔	عزیز-مصر کا بادشاہ۔
فغفور-چین کا بادشاہ۔	ہیاج-زنجیوں کا بادشاہ۔	جالوت-عمالقہ کا بادشاہ۔

نعمان-پرانے زمانے میں عرب کا بادشاہ۔ (مستفاد من فتح الباري ۹۵۳/۱۰. و عمدة القاري ۱۳۰/۱.

قال الحافظ ابن حجر: نُقِل أكثر هذا الفصل من السيرة لمغلطاي، وفي بعضه نظر (۵۹۳/۱۰).

مُنصَدِع: صدَع: (ف) الزُّجاجَ صَدعًا: شیشہ کو توڑنا (کہ پھر جڑ نہ سکے)۔

صدع بالشيء: اظہار واعلان کرنا۔ **قال تعالى: فاصدع بما تؤمر.** (الحجر: ۹۴) آیت کریمہ میں لفظ صدع لاکے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ:

(۱) جس طرح شیشہ کے ٹوٹنے سے آواز دور تک جاتی ہے، اسی طرح آپ کی دعوت دور تک پہنچے۔

۲) شیشہ ٹوٹ جاتا ہے تو کھل جاتا ہے، اسی طرح آپ دین کی دعوت کے ذریعہ باطل پر ایسی ضرب لگائے کہ وہ پھر جڑ نہ سکے۔

صداع: دردِ سر (گویا سر پھٹ رہا ہے)۔

صدع وصدّع: دردسر میں مبتلا ہونا۔ **قال تعالى: لايصدعون عنها ولاينزفون.**

الصَّدْع: دراڑ، شگاف۔ **قال تعالى: والأرض ذات الصدع.** (الطارق: ۱۲) (پودے وغیرہ زمین پھاڑ کر نکلتے ہیں)۔

انصدع: اس طرح پھٹنا کہ دوبارہ جڑ نہ سکے۔

کشَمْلِ: شمل (س،ن): سب کو شامل ہونا، عام ہونا۔ **شَمْلٌ** اضداد میں سے ہے، جمع ہونے اور متفرق ہونے کے معنی میں آتا ہے، سیاق وسباق سے معنی متعین ہوتا ہے، شعر میں **شمل** سے جمعیت کا معنی مراد ہے، اس لئے کہ بعد میں **غير ملتئم** میں متفرق ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔

اشتمل بثوبه: کپڑے میں پورا لپٹ جانا۔ **اشتمل على الشيء:** حاوی ہونا، اپنے اندر لئے ہوئے ہونا۔ **قال تعالى: أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين.** (الأنعام: ۱۴۳)

الشامل: عام، جامع، ہمہ گیر۔

غير ملتئم:

لَأَمَ: (ف) لَأْمًا : مرمت کرنا،ٹھیک کرنا۔ لأم الجُرح: زخم درست کرنا۔
لأم (ك) لَؤمًا ولآمةً: کم ذات،کمینہ ہونا۔ لئیم، لئیمة ج: لئام.
اِلْتِآم: جڑنا،لوگوں کا اکٹھا ہونا،متحد و متفق ہونا۔ قال الشاعر:

جراحات السِّنان لها التيام ☆ ولا يلتام ما جرح اللِّسان

اعراب:

و بات: شعر سابق میں تفرّس پر عطف ہے۔ وهو منصدع: حال ہے۔
كشَمْل أصحاب كسرى:
(۱) حال:بات إيوان كسرى منصدعا حال كون أصحابه أيضا متفرقين .
(۲) تشبیہ:مشبہ بہ محذوف، وهو منصدعٌ انصداعًا مثلَ شمل أصحاب كسرى غير ملتئم.
(۳) مصدر محذوف کی صفت(انصداعا) مثل شمل أصحاب كسرى.

تشریح:

بات إيوان كسرى :

نبی کریم ﷺ کی ولادت کے موقع پر کسری کے محل کے چودہ کنگروں کا گر جانا:

شعر میں نبی کریم ﷺ کی ولادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے ایک عظیم الشان واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے: جس صبح نبی کریم ﷺ کی ولادت ہوئی، اس سے اگلی رات یہ واقعہ پیش آیا کہ ایوان کسری میں زلزلہ آیا، جس سے محل کے چودہ کنگرے گر گئے (اور بھی چند واقعات کسری کے مملکت میں پیش آئے جن کا ذکر آگے آرہا ہے) جب صبح ہوئی تو کسری نہایت پریشان تھا، اپنے وزرار کو جمع کیا، ابھی مجلس جاری تھی کہ موبذان (قاضی القضاۃ) نے کھڑے ہوکر کہا، اس رات میں نے بھی خواب دیکھا کہ سخت اونٹ عربی گھوڑوں کو کھینچے لے جارہے ہیں، اور دریائے دجلہ سے پار ہوکر تمام ممالک میں پھیل گئے۔ کسری نے عبد المسیح غسانی کو خواب کی تعبیر پوچھنے کے لئے سطیح نامی عالم کے پاس بھیجا۔ انہوں نے تعبیر بیان کرتے ہوئے فرمایا: اے عبد المسیح! تو خوب سن لے، جب کلام الٰہی کی تلاوت کثرت سے ہونے لگے، صاحب عصا ظاہر ہو، دریائے ساوہ خشک ہوجائے اور فارس کی آگ بجھ جائے تو سطیح کے لئے شام نہ رہے گا، بنی ساسان کے چند مرد اور عورتیں بقدر کنگروں کے بادشاہت کریں گے، اور جو چیز آنے والی ہے وہ گویا آہی گئی، یہ کہتے ہی سطیح کی وفات ہوگئی۔

کسریٰ نے سن کر یہ کہا کہ چودہ سلطنتوں کے گزرنے کے لئے ایک مدت چاہئے، اس لئے ہم کچھ وقت تک مزے لوٹیں گے، لیکن ہوا یہ کہ دس سلطنتیں فقط چار سال کی قلیل مدت میں ختم ہوگئیں، اور باقی چار حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ختم ہوگئیں۔ اس طرح ان کی حکومت کا مکمل خاتمہ ہوگیا۔

اس قصہ کی اسنادی حیثیت:

علامہ ابن سید الناس نے عیون الاثر (۱/۴۱) میں اس قصہ کو اپنی طویل سند کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

أخبرنا الشيخ أبو الحسن علي بن محمد الدمشقي... مخزوم بن هاني المخزومي عن أبيه وأتت له خمسون ومئة سنة، قال: لما كان ليلة ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتجس إيوان كسرى وسقطت منه أربع عشره شرفة... إلى آخر القصة. یہ روایت تاریخ طبری میں بھی اسی سند کے ساتھ ہے۔ (تاريخ الرسل والملوك ۱/۴۵۹)

علامہ سیوطی نے اس روایت کو امام بیہقی، ابونعیم، خرائطی اور ابن عساکر کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے۔

(الخصائص الكبرى ۱/۸۸. تاريخ مدينة دمشق ۳۷/۳۶۱ من اسمه المسيح. دلائل النبوة للبيهقي ۱/۱۲۶-۱۲۹)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابن السکن نے بھی اس روایت کو اسی سند کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ (الإصابة في تمييز الصحابة ۶/۵۲۴)

مذکورہ بالا سند میں اس قصہ کو بیان کرنے والا ابومخزوم ہانی ہے، ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، ابوالولید بن دباغ نے انھیں صحابہ میں ذکر فرمایا ہے، دیگر حضرات نے نہیں۔ (حوالہ مذکورہ بالا)

حافظ ابن کثیر نے بھی اس روایت کو ابوبکر خرائطی کی کتاب "هواتف الجان" کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ ذکر فرمایا ہے جو نہایت مفصل ہے۔ (البداية والنهاية ۲/۳۲۷-۳۲۹، ذکر ارتجاس إيوان كسرى)

حافظ ابن کثیر نے اس مقام کے علاوہ دوسرے دو مقامات پر بھی اس قصہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

جس حدیث میں ایوان کسریٰ میں زلزلہ، اس کے کنگروں کے گرنے، مجوس کی آگ بجھنے، بحیرہ ساوہ کے خشک ہونے کا ذکر ہے یہ روایت تفصیل کے ساتھ بیہقی نے دلائل النبوۃ ۱/۱۲۶ میں، طبری نے اپنی تاریخ ۱/۴۵۹ میں، ذہبی نے تاریخ اسلام ۱/۴۸۹ میں، ابن سید الناس نے عیون الاثر ۱/۴۱ میں، ابونعیم اصفہانی نے دلائل النبوۃ، ص ۹۶ میں، ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ ۲/۲۶۸ میں، ابن جوزی نے المنتظم فی تاریخ الملوک والامم ۲/۲۵۰ میں ذکر فرمائی ہے۔

ذہبی نے اس کو منکر غریب کہا ہے۔ (تاریخ اسلام ۱/۴۹۱، سیر أعلام النبلاء ۱/۴۴) اس کی سند میں یعلی بن عمران اور مخزوم بن ہانی المخزومی مجہول ہیں، ہانی مخزومی جن کی عمر ۱۵۰ سال بتائی جاتی ہے ان کی صحابیت بھی ثابت نہیں۔

سیوطی نے خصائص کبری میں ۱/ ۸۸ میں ''حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مخزوم عن أبيه'' کہا ہے۔ اسد الغابہ میں ہے: ''وليس فيه ما يدل على صحته'' . (أسد الغابة في معرفة الصحابة ٥/٣٥٧).

اس قصہ کی بعض اسانید پر بلاشبہ کلام کیا جا سکتا ہے، مگر یہ روایت ایک مرسل سند سے بھی مروی ہے، جس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حجر بشیر بن تیم کے تذکرے میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے، اور ابن ابی شیبہ نے بشیر بن تیم کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں: بشير بن تيم: ذكره ابن أبي شيبة في الصحابة...، قلت: وبشير بن تيم شيخ مكي يروي عن التابعين، وأدركه سفيان بن عيينة، ذكره البخاري وابن أبي حاتم. ولبشير بن تيم خبر آخر مرسل، ذكره بسببه عبدان، فأخرج من طريق سعيد بن مزاحم عن معروف بن خرَّبوذ، عن بشير بن تيم قال: لما كان ليلة مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى موبذانُ كسرَى خيلاً وإبلاً قطعت دَجلةَ... القصة بطولها. (الإصابة في تمييز الصحابة ١/٣٨١-٣٨٢).

مذکورہ بالا سند میں ایک راوی سعید بن مزاحم ہیں، حافظ ابن حجر نے ان کو ''مقبول'' کہا ہے۔ (تقريب التهذيب ٢٨٦). امام ابوداود اور نسائی نے ان سے روایت لی ہے۔ سنن ابی داود (باب المُهِلَّة تحيض) میں ان کی روایت ہے، جسے شیخ البانی نے بھی صحیح قرار دیا ہے۔ (صحيح وضعيف سنن أبي داود، رقم: ١٩٩٨).

دوسرے راوی، معروف بن خربوذ ہیں، جو مکہ مکرمہ کے رہنے والے تابعی صغیر ہیں، امام بخاری وامام مسلم نے ان سے روایت لی ہے۔

الغرض یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر اس کی سند صحیح ہے، اور حدیث مرسل جب قرون ثلاثہ کی ہو تو امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام احمد بن حنبل کے قول کی بنا پر معتبر ومقبول ہے۔ (الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٧)

حاصل یہ ہے کہ جب مرسل روایت کسی ضعیف مسند کی مؤید ہو تو اس کو قبول کرنا چاہئے۔ امام شافعی بھی مرسل معتضد کو قبول کرتے ہیں۔ احناف کے ہاں مرسل قبول کرنے اور نہ کرنے میں اصولیین کی مختلف روایات ہیں، لیکن یہاں مناقب میں مرسل ضعیف ہو یا حسن ہو یا صحیح ہو بہر حال اس کو قبول کرنا چاہئے، جبکہ دوسری روایت اس کی تائید میں موجود ہے۔ ہاں امام شافعی کے یہاں اس کے مقبول ہونے کے لئے چند باتوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: قال ابن الحنبلي في قفو الأثر (ص ١٤): والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي إجماعًا، ومرسل أهل الثاني والثالث

عندنا(أي الحنفية) وعند مالك مطلقا، وعند الشافعي بأحد أمور خمسة... قال العلامة سيف الدين الآمدي الأصولي في كتابه "الإحكام" (٢/١٧٧) ما نصه: اختلفوا في قبول الخبر المرسل، وصورته ما إذا قال من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم وكان عدلا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، فقبله أبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، وجماهير المعتزلة.

اس کی تعلیقات میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ تحریر فرماتے ہیں: وقال العلامة طاهر الجزائري: والعمل بالمرسل مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في روايته المشهورة، حكاها النووي، وابن القيم، وابن كثير، وجماعة من المحدثين، وحكاها النووي في "شرح المهذب" عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم. قال: ونقله الغزالي في المستصفى (١/١٦٩) عن الجماهير.

(قواعد في علوم الحديث مع تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبي غدة ١٣٨-١٣٩. وينظر: فتح المغيث ١/١٦١ وما بعدها.)

حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کو "الإصابة في تمييز الصحابة" کے علاوہ "فتح الباری" میں بھی ذکر فرما کر اس پر سکوت فرمایا ہے، اور حافظ صاحب کا شرح بخاری میں کسی روایت کو ذکر فرما کر اس پر سکوت فرمانا ان کے نزدیک اس کے معتبر ہونے کی دلیل ہے، جیسا کہ خود حافظ نے مقدمہ فتح الباری میں اس کی تصریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة أو الحسن فيما أورده من ذلك. (هدي الساري، ص ٤)

علامہ شبلی کا اس حدیث کو غیر معتبر قرار دینا اور علامہ کاندھلوی کی طرف سے اس کا جواب:

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کی تفصیل میں یہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے (سیرۃ النبی ۱/۳۹) میں اس حدیث کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ صحیحین، بلکہ صحاح ستہ کی کسی حدیث میں اس کا پتہ نہیں۔

حضرت کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

۱- کسی حدیث کا صحیحین میں نہ ہونا اس کے ضعیف یا موضوع ہونے کی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ شیخین نے بے شک صحیح احادیث کا التزام کیا ہے مگر استیعاب نہیں، اور نہ ہی استیعاب کا دعویٰ ہے۔

۲- خود علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب سیرۃ النبی [صلی اللہ علیہ وسلم] میں صدہا ایسی روایات لی ہیں جن کا صحیحین یا صحاح ستہ میں کچھ پتہ نہیں۔ یہ اصول خود علامہ کے نزدیک بھی معمول بہ و مقبول نہیں۔

(ملخص از سیرۃ المصطفیٰ ۱/۵۷)

كشمل أصحاب كسرى:

حکومت کسریٰ کا حال:

مختصر قصہ یہ ہیں کہ سن ۷ھ میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کے ذریعہ کسریٰ کو خط بھیجا، جس کا مضمون یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، اسلام قبول کر لیجئے اور محفوظ ہو جائیے، اگر آپ نے انکار کیا تو تمام مجوس قوم کا گناہ بھی آپ کے ذمہ ہوگا۔ خط مبارک پڑھ کر وہ دنگ رہ گیا، غصہ میں آکر خط کو پھاڑ دیا اور کہا: ہمارے غلام ہم سے اس طرح مخاطب ہوتے ہیں اور ہم سے تابعداری کا مطالبہ کرتے ہیں۔ پھر اس نے یمن میں اپنے گورنر کو لکھا جس کا نام باذان تھا کہ محمد (ﷺ) کو گرفتار کر کے میرے پاس حاضر کریں۔ باذان نے دو آدمیوں کو بھیجا، وہ مدینہ منورہ آئے مگر رعب کی وجہ سے کچھ نہ کہہ سکے۔ دونوں داڑھی منڈے تھے۔ آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا: تمہیں ڈاڑھی منڈانے کا حکم کس نے دیا؟ انہوں نے کہا: ہمارے رب نے۔ آپ نے فرمایا: مگر میرے رب نے مجھے حکم دیا کہ داڑھی کے بال بڑھاؤ اور مونچھوں کو کاٹو۔ پھر آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: "قتل ربي ربّك" کہ پچھلی رات کو اللہ تعالیٰ نے کسریٰ پر اس کے بیٹے کو مسلط کیا اور وہ مر چکا ہے۔ اور واقعۃً وہ مر گیا تھا۔ باذان کو پورا قصہ معلوم ہوا تو اس نے کہا: اس آدمی سے معارضہ مت کرو، اسے چھوڑ دو۔ قصہ یہ ہوا کہ شیرویہ اپنے باپ کی بیوی شیرین پر عاشق تھا، اس لئے اس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔ باپ نے مرنے سے پہلے اپنے قاتل کی موت کا سامان تیار کر رکھا تھا، خزانہ میں ایک شیشی میں زہر رکھ دیا تھا جس پر لکھا ہوا تھا: یہ دوا قوت جماع کے لئے ہے، جو یہ دوا کھائے اتنی اتنی عورتوں سے ہم بستری کرے گا۔ شیرویہ نے فوراً وہ دوائی کھائی وہ بھی مر گیا۔ علامہ ابن الجوزی اور دیگر بہت سے حضرات نے اس واقعہ کو ذکر فرمایا ہے۔ (الأذكياء لابن الجوزي، ص ١٦٧، المحاسن والمساوي لإبراهيم بن محمد البيهقي، ص ٩٦-١٠٠، فتح الباري ٢٨/٨، ذيل تاريخ بغداد ٢/١٠).

پھر خاندان میں تلوار چلی، یہاں تک کہ چار سال میں دس بادشاہ ختم ہو گئے۔ جب حکومت کے لئے کوئی مرد نہ تھا تو ایک عورت کو مقرر کیا، آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امراة". ۱۴ھ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی قیادت میں قادسیہ کی مشہور جنگ ہوئی اور ان کے دار الحکومت کو فتح کیا۔ جنگ قادسیہ کی جنگ کی تفصیل کے لئے دیکھئے:

(البداية والنهاية ٤١/٧-٥١، تاريخ الأمم والملوك ٣٣٣/٢-٣٣٧).

کسریٰ سے نوشروان بن قباذ بن فیروز مراد ہے، جو اس زمانے کے بادشاہ کا نام تھا۔ بعض نے انوشروان بتلایا ہے۔ کسریٰ کثرت جیوش واعوان میں مشہور تھا، مگر سب متفرق ہو گئے یہاں تک کہ حکومت ہی ختم ہو گئی۔

إیوان کسری فرمایا، اس لئے کے اس کے زمانے میں حکومت کا خاتمہ ہوا، ورنہ حکومت کا مؤسس سابور تھا۔

أصحاب کسری:

دوسرے مصرعہ میں ضمیر کی جگہ اسم ظاہر "کسری" لائے، وجہ اس کی یہ ہے:

(۱) تاکہ یہ بات ذہن نشین ہوجائے کہ کسری ختم ہوگیا، دوسرا نہیں بلکہ وہی کسری۔

(۲) بعض فرماتے ہیں کہ کسری حضور ﷺ کے زمانے میں اور تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اور تھا۔ اس لئے اسم ظاہر لائے کہ دونوں کسری تھے۔ لیکن وہ الگ شخصیت اور یہ الگ شخصیت۔

(۳) أصحابه اس لئے نہیں فرمایا، تاکہ کوئی اصحاب ایوان نہ سمجھے، جب کہ اصحاب کسری مراد ہے، تو ضمیر لانے میں مرجع کی تعیین میں وہم ہوسکتا تھا، اس لئے اسم ظاہر لائے۔

کشمل أصحاب کسری:

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے، ہیئت کو ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے: ولادته صلى الله عليه وسلم كان سببا لذهاب إيوانه وبناءه كما كان دُعاؤه صلى الله عليه وسلم سببًا لذهاب ملكه وتفرق أصحابه.

کشمل أصحاب کسری احتراس وتکملہ ہے۔

احتراس: کسی مضمون کو بیان کرکے اس کے متعلق دوسرے جز کا ذکر کرکے اس کو مزید واضح کرنا۔

ایوان کسری:

تاریخ میں لکھا ہے کہ یہ ایوان ۱۰۰ ذراع لمبا تھا، ۹۰ سال میں تیار ہوا تھا، سونے کا پانی اس پر چڑھایا گیا تھا، قیمتی پتھر اور طرح طرح کے موتیوں سے اسے مزین کیا گیا تھا۔ (حوالہ جات آگے ذکر کئے جائیں گے)

اس محل کی ایک دیوار:

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی (حفظہ اللہ) ۱۹۸۴ء کے سفرنامہ عراق میں تحریر فرماتے ہیں:

مدائن شہر کے تقریبا اختتام پر کسری کے محل کی ایک دیوار اب تک باقی ہے، اور عبرت کا مرقع بنی ہوئی ہے، یہ کسی زمانے میں دنیا کی عظیم ترین طاقت کسری کا وہی محل تھا جس کے کنگرے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت پر گر گئے تھے! اور جس کی شان وشوکت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خندق کھودتے وقت کدال سے اڑتی ہوئی چنگاریوں میں دکھا کر خوش خبری دی گئی تھی کہ یہ محل مسلمانوں کے قبضے میں آنے والا ہے... کسری کے محل کی یہ ایک دیوار چودہ صدیوں سے زائد کے تھپیڑے سہنے کے باوجود آج بھی شان وشوکت کی تصویر ہے۔

اور اس کے نیچے کھڑا ہو کر آج بھی کوئی شخص سطوت کا تاثر لئے بغیر نہیں رہ سکتا، اس کے متعدد برج ابھی تک سلامت ہیں، بیچ میں ایک بلند قامت محرابی دروازہ ہے، جس کے بعد ایک وسیع وعریض ہال کے آثار نظر آتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ کسریٰ کا دربار ہوگا یا محل کا کوئی اور اہم حصہ... مسلمانوں نے کسریٰ کے اس ایوان کو ایک عبرتناک یادگار کے طور پر باقی رکھا، خلیفہ منصور نے اسے ایک مرتبہ منہدم کرنے کا ارادہ کیا، اس پران ایرانی مشیر (جن کا نام خالد بن برمک ذکر کیا گیا ہے) نے مشورہ دیا کہ اگر آپ اس ایوان کو باقی رکھیں گے تو اس سے ہر دیکھنے والے پر یہ تاثر قائم ہوگا کہ مسلمانوں کے ساتھ اللہ تعالی کی مدد شامل تھی، ورنہ عرب کے بے سروسامان صحرانشین اس جیسے ایوان کو ہرگز فتح نہ کر سکتے... خلیفہ نے مشورہ کی پروانہ کرتے ہوئے اسے منہدم کرنے کا حکم دیا، لیکن جب ایوان کو توڑنا شروع کیا تو تھوڑا ہی حصہ توڑنے کے بعد معلوم ہوا کے اس کے توڑنے پر اتنی زبردست لاگت آئے گی کہ اس کے ملبے سے اس کا بہت تھوڑا حصہ وصول ہوگا اور اس طرح بہت سی قومی دولت ضائع ہو جائے گی۔ اس موقع پر منصور نے پھر اسی مشیر کو بلا کر مشورہ کیا۔ اس نے کہا: ''میں نے آپ کو پہلے ہی مشورہ دیا تھا کہ اسے نہ توڑیں، لیکن اب میں آپ کے لئے یہ بات عار سمجھتا ہوں کہ کہنے والے کہیں کہ ایرانیوں نے ایسی عمارت بنائی کہ آپ لوگ اسے منہدم کرنے پر قادر نہ ہوئے لہٰذا اب میرا مشورہ ہے کہ اسے ضرور توڑا جائے'' خلیفہ منصور پھر شش وپنج میں پڑ گئے، لیکن غور وفکر کے بعد آخر میں یہی فیصلہ کیا کہ کام بند کرایا جائے کیونکہ اس میں دولت کا بڑا ضیاع ہے، چنانچہ یہ ایوان اس وقت سے باقی چلا آ رہا ہے۔ (تاریخ بغداد ۱/۱۳۰-۱۳۱) ملخص از جہان دیدہ ص ۵۹)

جس روایت کی طرف حضرت مفتی صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہے: **عن البراء بن عازب قال: لما أمرنا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أن يحفر الخندق عرض لنا فيه حجر لا يأخذ فيه المعول فاشتكينا ذلك إلى رسو ل اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فجاء رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فألقى ثوبه وأخذ المعول وقال بسم اللّٰه!... ثم ضرب أخرى وقال بسم اللّٰه!...وكسر ثُلُثا آخَر وقال: اللّٰه أكبر! أعطيتُ مفاتيح فارس، واللّٰه إني لأبصر قصر المدائن الأبيض الآن.** (سنن النسائي الكبرى، رقم: ۸۸۵۸، حفر الخندق. ایوان کسریٰ کے متعلق مزید تفصیل ومعلومات کے لئے دیکھئے: فنون العجائب ۱/۱۴۵. سمط النجوم العوالي، خلافة أبي جعفر المنصور. تاريخ الإسلام للذهبي ۱۰/۱۶۱. معجم البلدان ۱/۲۹۴)

انتهى، ولله الحمد

٦٢ وَالنَّارُ خَامِدَةُ الْأَنْفَاسِ مِنْ أَسَفٍ ☆ عَلَيْهِ وَالنَّهْرُ سَاهِي الْعَيْنِ مِنْ سَدَمِ

ترجمہ: اور آگ کے شعلے ایوان پر افسوس کی وجہ سے بجھے ہوئے ہیں، اور نہر فرات کی آنکھ غم کی وجہ سے غافل ہوگئی (بہاؤ کی جگہ بھول گئی)۔

لغت:

النَّار:

نار(ن) نورا: روشن ہونا، چمکنا۔ نارت الفتنةُ: فتنہ برپا ہونا۔ أنار، نوَّر: روشن کرنا۔

النَّارُ: آگ ج: نیران، أنوار.

خامِدة:

خمدت النار(ن،س) خَمْدًا وخُمودًا: آگ کے شعلے کا بجھ جانا، ٹھنڈا ہوجانا۔

خمد فلان: ٹھنڈا پڑ گیا۔ قال تعالی: إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون. (يس:٢٩) وہ بجھ کر رہ گئے (مر گئے)، ان کی روح کی حرارت ایسے نکل گئی جیسے آگ کی حرارت نکل کر ختم ہوجاتی ہے۔

أخمد: بجھانا۔

خمود اور همود میں فرق:

خمود: آگ کے شعلے ختم ہوجائیں، مگر انگارے باقی ہوں۔

همود: شعلے بھی ختم ہوجائیں اور انگارے بھی ختم ہوجائیں۔

إطفاء اور إخماد میں فرق:

(۱) إخماد: بڑی آگ بجھانا۔ إطفاء: چھوٹی یا بڑی آگ کا بجھانا، اسی لئے أطفأت السراج اور أطفأت النار کہہ سکتے ہیں، جبکہ دوسری طرف أخمدت النار کہہ سکتے ہیں، مگر أخمدت السراج نہیں کہہ سکتے۔

(۲) إطفاء نور کے لئے آتا ہے اور إخماد نار کے لئے۔ قال تعالی: يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم. (التوبة:٣٢)

وفي الحديث: إن الحسد يطفئ نور الحسنات. (سنن أبي داود، رقم: ٤٩٠٤، باب في الحسد)

اور نار کے بارے میں سریۂ عبداللہ بن حذافہ کے قصہ میں وارد ہے: فما زالوا حتی خمدت النار.

(صحيح البخاري، رقم: ٤٣٤٠، باب سرية عبد الله بن حذافة)

(۳) إخماد آگ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور إطفاء آگ کے علاوہ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ وفي الحديث: إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتَدفع عن مِيتَةِ السوء. (سنن الترمذي، رقم: ٦٦٤، باب ما جاء في فضل الصدقة)

(۴) إخماد قوت غلبہ سے کیا جاتا ہے جب کہ إطفاء میں نرمی اور مدارات ملحوظ ہوتا ہے؛ چونکہ دوسرے آدمی کا غصہ نرمی سے ٹھنڈا کیا جاتا ہے، اس لئے اس کے لئے إطفاء آتا ہے، اور آگ کو قوت سے بجھانا ہوتا ہے؛ اس لئے إخماد آتا ہے۔ (الفروق اللغوية، ص ٣٠)

الأنفاس: لغوی تحقیق شعر نمبر ۱۸ میں گزر چکی ہے۔

نفس: سانس ما يدوم ببقائه ذو الروح۔ ج: أنفاس۔ تنفَّس: سانس نکالنا۔

شعر میں انفاس سے مراد آگ کے شعلے ہیں، جیسے سانس اوپر جاتی ہے، پھر نیچے آتی ہے اسی طرح آگ کے شعلے اوپر نیچے جاتے ہیں۔

جہنم کے سانس لینے کے معنی:

ایک حدیث شریف سے اس مضمون کی مزید وضاحت ہوتی ہے، حدیث میں ہے: إن شدة الحر من فيح جهنم. اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب! أكل بعضي بعضًا، فأذن لها بنفَسَين نفس في الشتاء ونفس في الصيف. (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٦، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر)

جب جہنم نے شدت حرارت کی شکایت کی تو اللہ تعالی نے اسے دو سانس لینے کی اجازت دی۔ یہاں دو سانس لینے سے دو مرتبہ کرنیں نکالنا مراد ہے، ایک مرتبہ گرمی میں اور ایک مرتبہ سردی میں۔ گرمی کے موسم میں سورج کے شعلے ہمارے سر کے قریب پڑتے ہیں اس لئے گرمی لگتی ہے اور سردی کے موسم میں شعلے دور پڑتے ہیں اس لئے سردی لگتی ہے، گرمی نہیں لگتی۔ ورنہ سورج تو سانس دونوں موسموں میں گرم ہی لیتا ہے، اس لئے گرمی بھی دونوں موسم میں ہونی چاہئے مگر فرق وہی ہے جو بیان ہوا کہ سورج کے بعد کی وجہ سردی، قرب کی وجہ سے گرمی۔ اس کی دوسری تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ جہنم کو گرم (سانس) نکالنے کی اجازت دی گئی، اور حرارت نکالنے کے لئے ایک pipeline ہوتی ہے۔ وہ پائپ لائن سورج ہے، اسی لئے سورج کی حرارت جہنم کے جوش کی وجہ سے ہے اور دنیا کی گرمی سورج کے قریب ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور نفسین درحقیقت ایک سانس ہے مگر قرب وبعد کی وجہ سے دو سانس کی طرح ہے۔ من فيح جهنم میں "مِن" تشبیہ کے معنی میں ہے، شدت حرارت جہنم کی جنس سے یعنی اس کے مشابہ ہے۔ مِن جنس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

نافس: کسی چیز میں اس طور پر رغبت کرنا کہ میں اس میں اکیلا رہوں، میرا کوئی شریک نہ ہو۔

رغبة اورمنافسة میں فرق:

رغبت: یہ شوق کہ میں یہ کام کروں، اگر دوسرے لوگ بھی اس خیر میں شریک ہوئے تو کوئی حرج نہیں۔
منافسہ: کسی کام کو کرنے کی رغبت، اور ساتھ ہی یہ رغبت بھی کہ اس میں میرا کوئی شریک نہ ہو۔
قران کریم میں جنت کے تذکرے میں **وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.** (المطففين: ٢٦) اس لئے آیا ہے کہ جو جنت کسی جنتی کو ملے گی، اس میں اس کا کوئی شریک نہ ہوگا۔

منافسہ اورحسد میں فرق:

(١) منافسہ: کسی میں کوئی کمال دیکھ کر اس کو حاصل کرنے کی جدوجہد کرے، تاکہ اس کی طرح یا اس سے بہتر طور پر خود کو وہ کمال حاصل ہو جائے۔
حسد: دوسرے کی نعمت کے زائل ہو جانے کی تمنا کرنا۔ تنافس جائز، مستحسن اور کبھی واجب ہوتا ہے، اور حسد حرام ہے۔
تنافس کے بارے میں آیا ہے: **وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.** (المطففين: ٢٦)
وقال تعالى: سابقوا إلى مغفرة من ربكم. (الحديد: ٢٢)
حسد کے بارے میں آیا ہے: **ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء.** (النساء: ٨٩)
وقال تعالى: ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم. (البقرة: ١٠٩). (الروح لابن القيم، ص ٢٥١)
(٢) تنافس: کسی کو نقصان پہنچائے بغیر کسی عظیم شخصیت کی طرح بننے کی کوشش کرنا، جب کہ حسد میں دوسرے کا نقصان ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ نعمت سے محروم ہو جائے۔ (درر السلوك في سياسة الملوك للماوردي، ص ٨٠)
اس لحاظ سے منافسہ ایک فضیلت والا عمل ہے کیونکہ اس کے ذریعہ انسان میں اخلاق حسنہ اور خصائل حمیدہ کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور اہل صلاح کی طرح بننے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔
قال الشاعر:

نافِسْ على الخيرات أهلَ العُلا ☆ فإنَّما الدُّنيا أحاديث
كُلُّ امرئٍ في شأنه كادِحٌ ☆ فوارِثٌ منهم و مَوْرُوثٌ

(أدب الدنيا والدين للماوردي، الفصل السادس في الحسد والمنافسة، ص ٢٧٠)
٣) منافسہ میں مسابقہ اور جدوجہد پائی جاتی ہے، جو انسان کے علو ہمت کی دلیل ہے، اور حسد محسود کو ملی

ہوئی نعمت کے حاصل کرنے سے عاجز ہوتا ہے جو اس کے کمینہ پن کی دلیل ہے، اس لئے کہ اگر وہ باہمت ہوتا تو منافسہ کرتا، حسد نہ کرتا۔

قال الشاعر:

إذا أعـجَبَتْكَ خِـلالُ امْـرِئٍ ☆ فـكُـنْـهُ يَـكُنْ مِنكَ ما يُعجِبُك
فـليس على الجُودِ والمَكرُما ☆ تِ إذا جِئتَها حاجِبٌ يَحْجُبُك

(مدارج السالكين ٤٨/٣ الروح ص ٢٥١)

منافسہ کے اسباب:

دینی اعمال میں: اللہ تعالی کی محبت اور اس کی اطاعت میں آگے نکل جانے کی فکر۔
دنیوی کاموں میں: اس دنیوی نعمت کی محبت اور اس سے فائدہ اٹھانے کی فکر۔

حسد کے اسباب:

متعدد ہیں، مگر بڑے اسباب یہ ہیں: عداوت، کبر، عجب، مقاصد فوت ہو جانے کا خوف، حب ریاست، خبث نفس، بخل۔ (إحياء علوم الدين ١٩٢/٣، بيان أسباب الحسد والمنافسة)

النهر:

نهر (ف) نَهْرًا: اچھی طرح بہنا۔ نَهَر الأرض: زمین کو پھاڑنا۔ نهر فلانا: جھڑکنا، ڈانٹنا۔ قال تعالى: ولا تنهرهما. (الإسراء: ٢٣)

نهِر (س) نَهْرًا: بکثرت ہونا۔ أنهر: دن میں داخل ہونا۔ دن میں کام کرنا۔ نَهْرٌ، و نَهَرٌ: میٹھے پانی کی بڑی مقدار، بکثرت بہنے والا پانی۔

ساهي:

سها (ن) عنه وفيه سَهْوًا وسُهُوًّا وسَهْوَةً / سَهِيَ (س) سَهْوًا: بھولنا، غافل ہونا۔
بعض اہل لغت یہ فرق کرتے ہیں: سها فيه: لاعلمی کی بنا پر چھوڑنا، بھول جانا۔
سها عنه: علم ہوتے ہوئے چھوڑنا، نظر انداز کرنا۔

العين:

لفظ عين کے متعدد معانی ہیں، سوتک بیان کئے گئے ہیں، تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ شعر میں دو معانی مراد ہو سکتے ہیں:

(۱)عين: چشمہ۔اس صورت میں چشمے سے نکلنے والا پانی مراد ہے۔ والنهر ساهي الماء یعنی پانی اپنا راستہ بھول کر دوسرے راستے پر چلنے لگا۔

(۲) عين: آنکھ۔ ساهي العين :نہر کی آنکھیں چوک گئیں اور نہر دوسرے راستے پر چل پڑی۔

سدم:

سدم (ن) سَدْمًا: دروازہ بند کرنا۔ سدم (س) فلان سدما: مغموم ہونا،غصہ اور رنج ہونا۔ شعر میں مِن سدم سے یہی مراد ہے: من أجل الحزن و الندامة.

سادم کا اکثر استعمال نادم کے ساتھ ہوتا ہے۔ سادم نادم:غمناک و پریشان۔ سَدْمانٌ نَدْمانٌ. سَدِمٌ نَدِمٌ.

اعراب:

والنار خامدة الأنفاس:

(۱)مبتدا خبر ہے،یہ جملہ بات إيوان پر عطف ہے۔

(۲) النار خامدَة الأنفاس: حال ہے۔ النار: إيوان پر عطف ہے اور خامدة: غير ملتئم پر عطف ہے۔ تقدیر:باتت النار حال كونها خامدة الأنفاس.

النار: میں الف لام معہود خارجی ہے،مراد نار الفرس التي كانوا يوقِدونَها.

مِن أسف: خامدة سے متعلق۔معنی:خمدت النار لأجل أسفها.

عليه ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

(۱)على كسرى: کسری پر افسوس کہ اب اس کی حکومت ختم ہوگئی۔

(۲) على الفرس: آگ کو اہل فارس پر افسوس تھا کہ یہ لوگ ہمیشہ میری خدمت میں لگے تھے۔ہمیشہ ایندھن کا انتظام کرتے تھے،مگر آج سب اِدھر اُدھر ہوگئے،شیرازہ بندی ایسی ختم ہوئی کہ پھر کبھی جمع نہ ہوگی۔

(۳) على إطفاء النار: کہ ایک ہزار سال سے جو آگ مسلسل جل رہی تھی بالآخر اسے بھی آج بجھا دیا گیا۔

(۴)على الإيوان/ على انصداع الإيوان: یہی معنی ظاہر ہے،آگ کو ایوان پر افسوس تھا کہ جسے بنانے میں سالہا سال لگے اور بڑی دولت اس پر خرچ کی گئی،مگر اس کے زوال کا وقت آ گیا۔

والنهر: والنار پر عطف ہے۔

والنهر ساهي العين: (۱)مبتدا خبر ہے۔(۲) ساهي العين حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے،

ضرورت شعری کی وجہ سے منصوب نہیں پڑھا جاتا۔

سدم: کے بعد علیه کو حذف کر دیا گیا، اس لئے کے پہلے مصرعہ میں علیہ موجود ہے۔

مِن أسف اور مِن سدم دونوں تعلیل کے لئے ہے، بعض نے مِن أسف کو النار کی صفت قرار دیا ہے، اسی طرح مِن سدم کو النهر کی صفت قرار دیا ہے۔

تشریح:

شعر میں دو واقعات کی طرف اشارہ ہے:

آپ ﷺ کی ولادت کے وقت مجوس کی آگ بجھنے کا واقعہ:

(۱) مجوسی لوگ آگ کی پرستش کرتے تھے۔ ایک ہزار سال سے ان کی آگ مسلسل جل رہی تھی، کبھی بجھی نہ تھی، خدام رات دن لکڑیاں ڈالنے پر مامور تھے۔ جس صبح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی، اس سے ایک رات پہلے وہ آگ بجھ گئی، جس سے وہ پریشان ہو گئے اور یہ ان کے لئے بڑا چیلنج تھا کہ ان کا معبود ختم ہو گیا۔

یہ واقعہ سیرت و تاریخ کی متعدد کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہے۔

شعر سابق میں ایوان کسری کے ٹوٹنے کی جو روایات ذکر کی گئیں، اور ان کی اسنادی حیثیت سے متعلق جو تفصیل بیان کی گئی وہی تفصیل اس واقعہ سے بھی متعلق ہے، اس لئے کہ ان تمام روایات میں آگ کے بجھنے کا بھی ذکر ہے۔ (اہل فارس کی آگ بجھنے کے واقعہ کے لئے مزید دیکھئے: أعلام النبوة للماوردي ۱/۱۹۸. الروض الأنف ۱/۵۷. سبل الهدى والرشاد ۱/۳۵٤. حدائق الأنوار ۱/۵۵)

وفي حديث سلمان: واجتهدتُ في المجوسية حتى كنتُ قَطَنَ النَّارِ الذي يُوقِدُها ولايَترُكُها تَخْبُو ساعةً. (مسند أحمد، رقم:۲۳۷۳۷)

قَطَن النار: أي خادمها وملازما لها.

کہتے ہیں کہ جو آدمی ایک مدت تک کسی قوم کی خدمت کرتا رہے اور وہ لوگ اس کے ساتھ اچھا سلوک نہ کریں، انہیں نار المجوس کہتے ہیں۔

عمري لقد جرَّبتُكم فوجدتكم نار المجوس. (ثمار القلوب للثعالبي، ص ۵۷۸)

اسی طرح وہ آدمی جو اپنے دوست و دشمن دونوں کے ساتھ برا سلوک کرے اسے بھی نار المجوس کہتے ہیں، اس لئے کہ آگ اپنے دشمن اور اپنے عابد دونوں کو یکساں طور پر جلاتی ہے۔ (التمثيل والمحاضرة للثعالبي، ص ۲٦۵)

نہر فرات کا راستہ بدلنا:

نہر فرات: جس پر اہل فارس (یاد رہے عراق بھی فارس کے تحت تھا) کا گزر بسر تھا، ان کی کھیتوں کی سینچائی بھی اسی سے کی جاتی تھی، مگر جس صبح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی، اس سے پہلی رات نہر نے اپنا راستہ بدل دیا، دمشق اور عراق کے درمیان نیا راستہ اختیار کیا اور سماوہ نامی صحرا، کی طرف بہہ پڑی۔

مؤرخین کا کہنا ہے کہ:

نہر فرات مختلف علاقوں سے بہتی ہوئی اہل فارس کے علاقے میں آتی تھی/ متعدد چھوٹی چھوٹی نہریں جا کر اسی میں مل جاتی تھیں۔ فرات ان کی زندگی کا اہم ترین حصہ تھا، نوشیروان نے اس پر پل بنایا تھا، اسی طرح بہت سی عمارتیں بھی تعمیر کی تھیں، اس کے آس پاس بہت سے آتش کدے تھے جہاں آگ کی عبادت ہوتی تھی۔ بہر حال اس مبارک رات میں ان کی ہزار سال سے مسلسل جلتی ہوئی آگ بھی بجھ گئی اور نہر فرات نے اپنا راستہ بھی بدل دیا۔

آگ کا بجھنا مجوسی حکومت کے زوال کی طرف اشارہ تھا اور نہر کا راستہ بدلنا اس طرف اشارہ تھا کہ علم وہدایت کی نہر بنی اسرائیل سے بنی اسماعیل (رسول اللہ ﷺ) کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔

مِن أسف:

سوال: آگ نے افسوس کیوں کیا؟ آگ کے لئے تو خوشی کی بات تھی کہ اب شرک بند ہو گیا اور لوگوں نے میری عبادت ترک کر دی، اور نہر کا راستہ خطا ہو گیا اور یہ خطا بھی صحیح ہے، تو پھر غم کیوں کیا؟

جواب: غم اہل نار (مجوس) نے کیا کہ ہماری آگ جو اتنے سالوں سے مسلسل جل رہی تھی کیسے ختم ہو گئی، اور اہل نہر مغموم ہو گئے کہ نہر کا راستہ بدل گیا اب ہمارا کیا ہو گا؟ اس لئے کہ نہر کے رستہ بدلنے سے نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔

یہ سب امور اس بات کی طرف اشارہ کر رہے تھے کہ اب کسری کی حکومت ختم ہو گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی کمانڈری میں عراق کی فتح:

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ- جو کہ عشرہ مبشرہ اور سابقین الی الاسلام میں سے تھے- کی کمانڈری میں ۱۴ھ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں قادسیہ اور عراق کا بہت سارا علاقہ فتح ہوا، مجوسیت دم بخود رہ گئی۔ ان کا مشہور پہلوان رستم جس کے نام سے بچے ڈرتے تھے، وہ بھی قتل کیا گیا۔ حضرت ہلال بن علقمہ رضی اللہ عنہ کا رستم کے ساتھ مقابلہ ہوا، حضرت ہلالؓ کے پیر پر زخم آیا، مگر بالآخر آپؓ نے رستم کا کام تمام کر دیا اور اسے

جہنم رسید کیا۔چنانچہ حضرت سعدؓ نے رستم کا سامان جس کی قیمت ستر ہزار درہم تھی، حضرت ہلالؓ کو دیا، ہاں اس کا تاج جو تقریباً ایک لاکھ درہم کا تھا وہ مال غنیمت میں شامل کرلیا۔(واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: البداية والنهاية ٧/ ٥٤ وما بعده. الكامل في التاريخ ٢/ ٤٧٩، ذكر ليلة الهرير وقتل رستم. تاريخ ابن خلدون ٢/ ٩٩).

بلاغت:

(۱)ساهي العين: نہر کی آنکھ نے خطا کی۔ نہر انسان سے مشابہ ہے۔ یہ مکنیہ ہے۔انسان کے ساتھ آنکھ لازم ہے یہ تخییلیہ۔آنکھ کے ساتھ پریشانی کے عالم میں خطا کرکے راستہ بھولنا اور سہو مناسب ہے یہ ترشیحیہ بن گیا۔

(۲)نہر سے ماء النہر مراد ہے، محل بول کر حال مراد ہے، یہ مجاز مرسل ہے۔

(۳)تشبیہ تمثیل: شعر میں وہ انسان جو بھول کر راستہ بدل دے مشبہ بہ ہے، اور نہر فرات جس نے اپنا راستہ بدل دیا وہ مشبہ ہے۔

٦٣ وَسَاءَ سَاوَةَ أَنْ غَاضَتْ بُحَيْرَتُهَا ☆ وَرُدَّ وَارِدُهَا بِالغَيْظِ حِيْنَ ظَمِي

ترجمہ: اور اہل ساوہ کو غمگین کر دیا اس بات نے کہ ان کا بحیرہ (چھوٹا سا دریا/نہر) خشک ہو گیا اور اس بات نے بھی کہ بحیرہ کے پاس پانی لینے والا سخت غصہ میں واپس کر دیا گیا جب کہ وہ پیاسا تھا۔

لغت:

ساء: لغوی تحقیق شعر نمبر ۱۳ میں گزر چکی ہے۔

ساء کے دو معانی ہیں:

(۱) لازم: قبیح ہونا۔ (۲) متعدی: غمگین کرنا، تکلیف دینا۔ شعر میں متعدی معنی مراد ہے۔

وقال الشاعر:

قِفِي قبلَ وَشْكَ البَيْنِ يا ابنةَ مالكٍ ☆ ولا تحرمينا نظرةً مِن جَمالِكِ

تعالَلتِ كي أشجَى وما بكِ علةٌ ☆ تُرِيدينَ قتلي قد ظفرتِ بذلكِ

لَئِنْ ساءَنِي أنْ نِلتَنِي بِمَساءَةٍ ☆ فقدْ سَرَّنِي أنّي خطَرتُ ببالكِ

(معاهدة التنصيص على شواهد التلخيص، ١٥٩/١. ديوان عبد الصمد بن المعزل (م: ٨٠هـ). مختصر المعاني، ص ٦٩. سمط اللآلي للمعاني، ص ٣٩. ان اشعار کے بعض الفاظ میں کچھ اختلاف ہے۔)

ساوة: علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ یہ شہر رَی اور ہمذان کے درمیان واقع ہے۔ ساوۃ کی طرف نسبت ساوی اور ساوجی ہے، متعدد مشائخ وعلما اس شہر میں گزرے ہیں۔ (معجم البلدان ١٧٩/٣) اس شہر کے لوگ خوبصورتی میں بے مثال اور یہاں کے باشندے سب شافعی المذہب تھے۔ (آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص ٣٨٦)

غاض: غاض (ض) غَيْضًا ومَغاضًا ومَغيضًا: پانی کا زمین میں اتر جانا، جذب ہو جانا۔ قال تعالى: وغيض الماء. (هود: ٤٤)

غاض الكرام: شریف لوگوں کا فقدان۔ أغاض: کم کرنا۔

بحيرتها: بحر کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ البحيرة: جھیل ج: بحيرات.

رُدّ: لفظ رد کی تحقیق شعر نمبر ۱۶ میں گزر چکی ہے۔

ردّ (ن) ردًّا وتردادًا وردَّةً: روکنا، واپس کرنا۔

وارِدُها: ورَد (ض) وُرُودًا: آنا۔ ورد الماءَ: پانی کے پاس/گھاٹ کے پاس آنا۔

ورُد (ك) الفرس يَورُد وُرْدةً ووُرُودًا: گھوڑے کا سرخ زردی مائل ہونا۔
أورد: لانا، ذکر کرنا وغیرہ۔ مزید تفصیل شعر نمبر ۳۱ میں راودته کے ضمن میں مذکور ہے۔
بالغيظ: غاظ (ض) غيظًا: سخت ناراض کرنا۔ أغاظ، غايظ، غيّظ: سخت غصہ دلانا۔
اغتاظ: غصہ سے بھڑکنا۔
ظَمِ: ظَمِئَ (س) ظَمَأً وظَمائةً: سخت پیاسا ہونا۔ هو ظامئٌ وظمِئٌ ظمآن وهي ظمآى ظمآنة ج: ظِماءٌ.
الظِّمئُ: دو دفعہ پینے کے درمیان کا وقفہ۔ ظَمِيَتِ الشَّفَةُ (س) ظَمًى: ہونٹ کا پژمردہ اور گندمی رنگ کا ہونا۔ رُمْحٌ أظمَى: گندمی رنگ کا نیزہ۔

اعراب:

ساء ساوة أن غاضت:
(۱) ساء: فعل، ساوة: مفعول، أن غاضت: فاعل۔ تقدیر یہ ہے: أحزَن أهلَ ساوة غيضُ بحيرتِها. یہی معنی ظاہر ہے۔
(۲) ساء: فعل، ساوة: فاعل، أن غاضت: أي: بأن غاضت. معنی یہ ہے: حزن أهل ساوة لأجل غيض بحيرتها.
بحيرتها میں ''ها'' ساوة کی طرف راجع ہے۔
وَرُدَّ وارِدُها:
(۱) أن غاضت پر عطف ہے۔ تقدیر یہ ہے: ساء ساوةَ أن غاضت بحيرتُها وأن رُدَّ وارِدُها.
بعض نے ورُدَّ کو ساء پر عطف کیا ہے، مگر یہ خلاف ظاہر ہے، اس لئے کہ اس صورت میں ورُدَّ وارِدُها مستقل علامت ہوگی، جب کہ شعر میں ایک ہی علامت/واقعہ بیان کیا گیا ہے، اور دوسرا مصرعہ پہلے کی تکمیل ہے۔
(۲) ورُدَّ حال ہے۔ تقدیر یہ ہے: غاضت بحيرتُها حال كون الوارد عليها مردودًا. پہلا معنی ظاہر ہے۔
بالغيظ: ب مصاحبت وملابست کے لئے ہے۔ معنی: مصاحبا وملابسا للغيظ.
بالغيظ: جار مجرور رُدَّ سے متعلق ہے۔

حین ظَمِي: وارِدُ کے لئے ظرف ہے، الوارد وقتَ ظَمْئِه.

ظمي: اصل میں ظَمِئَ ہے،ہمزہ کو یاء سے بدلا گیا، ظمي ہوگیا، پھر وزن شعری کی وجہ سے ظم ہوگیا۔

رُدَّ وارِدُها : وارِدُ: نائب فاعل ہے۔وھو الظاھر .

رَدَّ وارِدَھا : نہر ساوہ نے آنے والے کو واپس کیا۔

تشریح:

نہر کا زمین میں دھنس کر غائب ہوجانا:

نبی کریم ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے واقعات میں سے ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے: ساوہ نامی شہر میں ایک بحیرہ تھا، جس کا طول اور عرض دونوں ۶ فی ۶ میل تھا۔(اور بھی اقوال ذکر کیے گئے)اس نہر کا پانی صاف شفاف اور دیگر نہروں سے ممتاز تھا، ساحلی علاقے کے لوگ اس میں کشتیوں کے ذریعہ سفر کرتے، اس نہر (بحیرہ) کی برکت سے ساوہ بہت زرخیز علاقہ تھا۔

علامہ قزوینیؒ ساوہ کے بارے میں لکھتے ہیں: مدينة طيبة ، كثيرة الخيرات والثمرات والمياه والأشجار... وكانت في قديم الزمن على ساحل بحيرة، غاضت عند مولد النبى صلى الله عليه وسلم... وحدثني بعض مشايخنا أنه شاهد السفينة تجري فيها. (آثار العباد والبلاد، ص ۱۵۷)

علاوہ ازیں: نہر کے کنارے متعدد بازار تھے، وہاں میلے لگتے تھے۔آس پاس ان کے متعدد عبادت خانے تھے، وہاں کفار کا بڑا زور تھا۔

الغرض جس صبح نبی کریم ﷺ کی ولادت ہوئی، اس سے اگلی رات میں وہ نہر زمین میں دھنس کر غائب ہوگئی۔ (الرحیق المختوم، ص ٤٥، المولد)

یہ اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ عراق کی تہذیب ختم ہونے والی ہے، اور اسلامی تہذیب کا زمانہ آنے والا ہے۔

اس واقعہ کی اسنادی حیثیت:

ماقبل میں ایوان کسریٰ کے ۱۴ کنگروں کے گرنے اور مجوس کی آگ بجھ جانے کے ضمن میں جو حوالہ جات

اوراسنادی تفصیل ذکر کی گئی، وہی بیان یہاں بھی ہے۔اس لئے کہ روایات میں تین چیزوں کا ذکر ہے:

(۱) ایوانِ کسریٰ کے ۱۴ کنگروں کا گرجانا۔

(۲) مجوس کی آگ کا بجھ جانا۔

(۳) ساوہ شہر کے بحیرہ کا دھنس جانا اور پانی کا غائب ہوجانا۔

وَرُدَّ وارِدُها :

شعر کا حاصل یہ ہے کہ اہل ساوہ کو دو چیزوں نے مغموم کردیا: (۱) پانی ختم ہوگیا اور نہر دھنس گئی۔ (۲) جو پیاسا پانی لینے کے لئے آیا، اسے پیاسا ہی واپس جانا پڑا۔

بُحَيرَتها:

ها کی ضمیر ساوہ کی طرف راجع ہے۔

بحیرہ ساوہ کی تصریح اس لئے فرمائی کہ ساوہ شہر کے علاوہ دیگر علاقے کی نہروں کا پانی بھی اس رات ختم ہوگیا تھا، جو آپ ﷺ کی ولادت کی طرف اشارہ تھا، بعض کتب سیرت میں اس کا ذکر ہے۔ **بحيرتها** لاکر بتلایا کہ یہاں اہل ساوہ کی نہر کا خشک ہونا مراد ہے، کسی اور نہر کا نہیں۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہے: **ومن ذلك ما ظهر من الآيات عند مولده...، ومن العجائب ليلة مولده من ارتجاج إيوان كسرى، وسقوط شرفاته، وغيض بحيرة طبرية...، والمعروف بالغيض إنما هو بحيرة ساوة، كما هو في بعض النسخ.** (الشفا بتعريف حقوق المصطفى مع حاشية العلامة الشمني ١/٣٦٦)

بلاغت:

ساء ساوة : مجاز مرسل ہے۔ اہل ساوۃ مراد ہیں، **كما في قوله تعالى: واسأل القرية.** (يوسف:٨٢) **أي: أهل القرية** علاقہ محلیت کا ہے۔

غاضت بحيرتها: مجاز عقلی ہے، **ماءُ البحيرة** مراد ہے۔ فعل کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے، جیسے: **نهاره صائم وليله قائم. كما في قوله تعالى: فسالت أودية بقدرها.** (الرعد:١٧)

ولله الحمد أولا وآخرا.

٦٤ كَأَنَّ بِالنَّارِ مَا بِالْمَاءِ مِنْ بَلَلٍ ☆ حُزْناً وَبِالْمَاءِ مَا بِالنَّارِ مِنْ ضَرَمِ

ترجمہ: گویا پانی کا گیلا پن غم کی وجہ سے آگ میں آ گیا، اور (رنج وغم کی وجہ سے) آگ کے بھڑکنے کی کیفیت پانی میں آ گئی (یعنی پانی میں آگ کی کیفیت اور آگ میں پانی کی کیفیت آ گئی)۔

لغت:

بالماء:

ماهت البئر (ن) مَوهًا و مؤوها: کنویں کا پانی نکل آنا۔ أماهت الأرض: بہت پانی والا ہونا۔
مَوَّه السماءُ: آسمان کا خوب پانی برسانا۔ موَّه الشيءَ: کسی چیز پر سونے چاندی کا پانی چڑھانا/ملمع کرنا۔ الماء: پانی ج: مِياهٌ، أمواه

بَلَل:

بلَّ (ن) بلا وبلَلا وبَلالا: تر کرنا۔ بلَّ رَحِمَه: تعلق قائم کرنا، صلہ رحمی کرنا۔ بلَّ (س) بلَلا وبَلالةً: کامیاب ہونا۔ بلَّ في الأرض: لطف اٹھانا۔

بلَّ (ض) بَلّا وبَللا وبلولا: صحت یاب ہونا۔

البِلال: (۱) پانی۔ (۲) ہر وہ چیز جس سے حلق کو تر کیا جائے۔

ضرَم:

ضرِم (س) ضَرَمًا: بھڑکنا، آگ کے شعلوں کا اونچا ہونا۔ ضرِم فلان: غصہ سے بھڑک اٹھنا۔ أضرم: سلگانا، جلانا۔ اضطرمت: سلگنا، دہکنا۔ الضَّرم / الضِّرام: آگ کی ایک دہک، بھڑک۔

اعراب:

كان: حرف مشبہ بالفعل۔

ما بالماء: اسم مؤخر، بالنار: خبر مقدم۔ تقدیر یہ ہے: كان الذّي بالماء من بلل حاصل/ واقع بالنار لحزنها، وكأن الذي وقع بالنار من ضرم واقع بالماء.

بالنار: جار مجرور متعلق ہے (واقع) سے جو كأن کی خبر ہے۔

ما کا بیان من بلل ہے اور دوسرے مصرعہ میں ما کا بیان من ضرم ہے۔

حزنا تعلیل کے لئے ہے۔

وبالماء ما بالنار:

(۱) پہلے مصرعہ میں بالنار معطوف علیہ ہے، دوسرے مصرعہ میں بالماء معطوف، اسی طرح پہلے مصرعہ میں بالماء معطوف علیہ، دوسرے مصرعہ میں بالنار معطوف، وفیه عطف شیئین علی معمولي عامل واحد.

(۲) یہ مستقل جملہ ہے۔

وقع بالماء کے لیے ما بالنار فاعل، من ضرم: ما کا بیان، پھر واو استینافیہ ہوگی جو خلاف ظاہر ہے۔

پہلے جملہ میں حزنا موجود ہے اس لئے دوسرے جملہ سے اسے حذف کر دیا گیا۔

تشریح:

یہ شعر ماقبل کے دو اشعار کا تکملہ ہے، جن میں آگ اور نہر کا حال بیان ہوا تھا۔

شعر کا حاصل یہ ہے: نبی کریم ﷺ کی ولادت سے اگلی رات میں مجوس کی آگ بجھ گئی، اور ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ گویا پانی کا گیلا پن اس آگ میں آ گیا جس سے آگ کی ناریت ہی ختم ہوگئی۔ اور نہر ساوہ کا پانی ختم ہوگیا، مزید یہ کہ آگ کے بھڑکنے کی کیفیت پانی میں آ گئی، جس سے وہ خشک ہوگیا، اس لئے کہ آگ چیز کو خشک کر دیتی ہے، اسی طرح یہ نہر بھی خشک ہوگئی۔ الغرض اہل ساوہ پر افسوس کی وجہ سے آگ اور پانی میں ایک دوسرے کی کیفیت منتقل ہوگئی۔

قابل غور بات یہ ہے کہ ناظم نے پانی کے اوصاف میں سے بلل کا ذکر فرمایا، برودت یا کسی اور وصف کا نہیں، اس لئے کہ برودت تو آگ کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، قال تعالی: یا نار کوني بردا. (الأنبیاء: ٦٩)، مگر بلل ایسی چیز ہے جو آگ کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، اس سے آگ کی ناریت ختم ہوجاتی ہے۔ اسی طرح آگ کے اوصاف میں سے اضطرام کا ذکر فرمایا، حرارت یا کسی اور وصف کا نہیں، اس لئے کہ حرارت پانی کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، مگر اضطرام ایسی صفت ہے جو پانی کو مائیت سے نکال دیتی ہے۔

سوال: ''حزنا علیہ'' آگ کے لئے تو غم کی بات نہیں تھی، بلکہ اس کی عبادت کا بند ہوجانا تو خوشی کی بات تھی، کیونکہ آگ بھی اللہ تعالی کی فرمانبردار مخلوق ہے، قال تعالی: وإن من شيء إلا یسبح بحمده. (الإسراء: ٤٤)، تو پھر آگ نے افسوس کیوں کیا؟

جواب: (۱) حزنا سے آگ کے پرستاروں کا حزن مراد ہے کہ انہوں نے اپنے ملک کے زوال اور نظام درہم برہم ہوجانے پر بہت زیادہ رنج وغم کا اظہار کیا۔

(۲) آگ اور پانی نے اپنا عمل چھوڑ دینے پر افسوس کیا، ان کی حکومت ختم ہونے پر نہیں۔ آگ کی صفت

جلنا ہے وہ بھی ختم ہوگئی اور پانی کی صفت بہنا ہے وہ بھی ختم ہوگئی۔

سب سے پہلے آگ کی عبادت کرنے والا:

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے آگ کی عبادت قابیل بن آدم علیہ السلام نے کی۔ مختصر قصہ یہ ہے: کہ جب ہابیل کی قربانی قبول ہوئی اور قابیل کی قبول نہیں ہوئی تو قابیل نے ہابیل کو قتل کیا، اس کے بعد آدم علیہ السلام نے قابیل کو یمن کی طرف بھیج دیا، چنانچہ شیطان نے قابیل سے کہا: آگ نے ہابیل کے صدقہ کو اس لئے جلا دیا کہ وہ آگ کی عبادت کرتا تھا اور آگ اس سے راضی تھی، مگر آپ سے ناراض تھی، اس لئے آپ بھی آگ کی عبادت کرو، چنانچہ اس نے آگ کی عبادت شروع کی۔ (روح المعاني ١١٥/٦، تفسير البغوي ٤٥/٣، تفسير الرازي ٣٤٠/١١، روح البيان ٣٠٧/٢).

مگر یاد رہے کہ اس واقعہ کی کوئی سند نہیں ملتی، احادیث میں کہیں اس کا ذکر نہیں۔ قابیل کی معصیت تو ثابت ہے، مگر اس کا کفر ثابت نہیں، لہٰذا یہ بات قابل التفات نہیں۔ اور جن حضرات نے اس واقعہ کو ذکر فرمایا ہے، قيل يارُوي سے ذکر فرمایا ہے، جو خود تمریض اور اس کے ضعف پر دلالت کرتے ہیں، **قال القرطبي : فهو أول من عبد النار فيما قيل.** (تفسير القرطبي ١٣٩/٦).

انتهى، ولله الحمد.

٦٥ وَالْجِنُّ تَهْتِفُ وَالْأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ ☆ وَالْحَقُّ يَظْهَرُ مِنْ مَعْنًى وَمِنْ كَلِمِ

ترجمہ: اور جن آواز دے رہے تھے اور روشنیاں بلند ہو رہی تھیں، اور حق ظاہر ہو رہا تھا قرآن کریم کے معانی اور اس کے کلمات سے۔

لغت:

الجِنّ:

جَنّ (ض) جَنًّا: چھپنا۔ جَنَّ الليلُ جَنًّا وجُنونا وجِنانًا: رات کا تاریک ہونا۔

جَنَّ عليه: ڈھانپنا، چھپانا۔ قال تعالى: فلمّا جَنَّ عليه الليل. (الأنعام: ٧٦)

جُنَّ جَنًّا وجُنونًا وجَنَّةً ومَجنَّةً: دیوانہ ہونا، پاگل ہونا۔

علماء فرماتے ہیں کہ جیم اور نون کے مادے میں چھپنے کا معنی پایا جاتا ہے۔

مجنون: وہ ہے جس کی عقل چھپی ہوئی ہو۔ جنین: ماں کے پیٹ میں بچہ چھپا ہوتا ہے۔

جنت: چھپی ہوئی ہے۔ جنان: دل بھی چھپا ہوا ہے۔

مِجَنَّة: ڈھال، اپنے آپ کو چھپانے اور محفوظ رکھنے کے لئے ہوتی ہے۔

الجنّ: جسم ناري يتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير. جن کے متعلق کچھ اہم امور کا ذکر عنقریب آرہا ہے۔

تَهْتِف:

هَتَفَ (ض) هَتْفًا وهُتافًا: چلا کر بولنا۔ هتف به: کسی کو پکارنا۔ الهاتف: (١) آواز سنائی دے، مگر آواز دینے والا نظر نہ آوے۔ (٢) ٹیلیفون۔ (٣) ٹیلیفون پر بات کرنے والا۔

ساطِعَة:

سطَع (ف) سَطْعًا وسُطوعاً: بلند ہو کر پھیلنا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ سطع کا حقیقی معنی نور کا بلند ہونا ہے، اور تبعاً دوسری چیزوں کے بلند ہونے میں مستعمل ہے۔ (تاج العروس ٢١/١٩٤)

سطِع (س) سَطَعًا: لمبی گردن والا ہونا۔ حضرت ام معبد رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا: في عُنقه سَطَعٌ. (المستدرك على الصحيحين، رقم: ٤٢٧٤)

مِسطَع: فصيح اللسان.

والحق:

حقَّ (ض) حقًّا: سچا ہونا، ثابت ہونا۔
الحق: سچا، ٹھیک، واقع کے مطابق، غیر مشکوک۔ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔
كَلِم:
كلَم (ض) كَلْمًا: زخمی کرنا۔ هو مكلوم و كليم. ج: كلمَى.
كالم: کسی سے مخاطب ہونا۔ كلّم و تكلّم: بولنا، بات کرنا۔
الكلمة: (۱) نحاۃ کے نزدیک: وضع کے اعتبار سے ایک معنی پر دلالت کرنے والا لفظ۔ (۲) جملہ جیسے: لا إله إلا الله. (۳) طویل کلام، تقریر، خطبہ، مقالہ وغیرہ۔

اعراب:

والأنوار ساطعة:
(۱) والجن: تهتف پر عطف ہے۔ یہی معنی واضح ہے۔
(۲) والجن: تهتف کی ضمیر سے حال ہے، یہ معنی بعید ہے، اس لئے کے یہ دو الگ واقعات ہیں جن کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے، لہٰذا دوسرا جملہ پہلے کی ضمیر کے لئے حال نہیں، بلکہ مستقل جملہ ہے۔
مِن كلم اور من معنى میں تنوین برائے تعظیم ہے۔ مِن كلم: مِن معنى پر عطف ہے۔
والجن تهتف:
اشکال: یہ جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے، مگر یہاں شعر میں جن کی آواز کا ذکر ہے وہ تو دائمی نہیں؟
جواب: جب جملہ اسمیہ کی خبر جملہ فعلیہ ہو تو وہ فقط حدوث پر دلالت کرتا ہے، دوام پر نہیں، شعر میں بھی جملہ اسمیہ کی خبر جملہ فعلیہ ہے، فلا يدل على الدوام.

تشریح:

الجن: من ذرية الجان، وهو مخلوق من النار، یاد رہے کہ شیطان/ ابلیس بھی جن میں شامل ہے، مگر شیطان کی ذریت کو شیاطین اور جان کی ذریت کو جن کہتے ہیں۔

جنات کی اقسام:

حدیث شریف میں جن کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں:

عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الجن ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيّات وكِلابٌ، وصِنف يحِلُّون ويَظْعَنُون.

(المستدرك، رقم: ۳۷۰۲، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

جنات کی ان تین اقسام کا بیان احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ حضرت ابو الدرداء اور حضرت ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہما کی روایت سے متعدد کتابوں میں مذکور ہے۔ (الأسماء والصفات للبيهقي ۲/۲۶۵. العظمة لأبي الشيخ ۱٦٣٩/٥، ١٦٤٤. الهواتف لابن أبي الدنيا ۲/٥١٦. مكايد الشيطان لابن أبي الدنيا، ص۲۳).

جنات کے مختلف مذاہب:

جنات میں انسانوں کی طرح مختلف مذاہب والے مسلمان، کفار وغیرہ ہیں، نیز ان میں فرق باطلہ بھی پائے جاتے ہیں۔اعمش فرماتے ہیں کہ میں نے ایک جنی سے پوچھا: جنی روافض کا تمہارے یہاں کیا درجہ ہے؟ اس نے جواب دیا: سب سے بدترین لوگ روافض ہیں۔علامہ بدر الدین شبلی حنفی رحمہ اللہ تعالی کا کلام ملاحظہ فرمائیں: جو محدث بھی تھے اور اپنے زمانے کے مشہور قاضی تھے: وقال أحمد بن سليمان النجاد في أماليه: ثنا... ثنا أبو معاوية قال: سمعت الأعمش يقول: تزوَّج إلينا جِنّيٌّ فقلت له: ما أحب الطعام إليكم؟ فقال: الأرزّ. قال: فأتيناه به. فجعلتُ أرَى اللُّقم تُرفَع ولا أرَى أحدًا. فقلت: فيكم مِن هذه الأهواء التي فينا؟ قال: نعم. قلت: فما الرافضة منكم؟ قال: شرنا.

قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي تغمده الله برحمته: هذا إسناد صحيح إلى الأعمش. (آكام المرجان في أحكام الجان، ص ٦٩)

قلت: حافظ ابن کثیر نے مذکورہ بالا عبارت کو بعینہ اپنی تفسیر میں امالی کے حوالے سے نقل فرمایا ہے، جس کے آخر میں محقق عالم حافظ مزی کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ اس قصہ کی سند صحیح ہے۔ (تفسير ابن كثير ٤/٤٥٥)

یہاں یہ بات ذکر کرنا مناسب ہے کہ انسانوں میں بھی بدترین لوگ روافض ہیں۔حضرت شعبیؒ سے ایک طویل روایت منقول ہے، جس میں آپ نے یہود اور روافض میں یکساں طور پر پائے جانے والی صفات کا ذکر فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ یہود و نصاری روافض سے افضل ہیں، وہ اس طرح کہ نصاری کے نزدیک سب سے بہترین لوگ حضرت عیسی علیہ السلام کے حواریین ہیں اور یہود کے نزدیک سب سے بہترین لوگ موسی علیہ السلام کے صحابہ ہیں، مگر روافض کے نزدیک نبی کریم ﷺ کے صحابہ سب سے بدترین لوگ ہیں۔

أنا عبد الرحمن بن عبد الله الحربي... عن مالك بن مغول قال: قال الشعبي: يا مالك ...وفُضِّلتِ اليهودُ والنصارَى على الرّافضة بخصلتين، سُئِلَتِ اليهودُ: من خير أهل ملتكم؟:

قالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم؟ قالوا: حواري عيسى. وسُئلَتِ الرَّافِضَةُ: مَن شر أهل ملتكم؟ قالوا: حواري محمد. أُمِروا بالاستغفار لهم فسَبُّوهم. (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ۸/۱۴۶۲-۱۴۶۳. ومثله في: الصواعق المحرقة ۲/۱۱۴. تفسير القرطبي ۱۸/ ۳۳. منهاج السنة النبوية ۱/۱۱)

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالی نے بھی اس طویل روایت کوسند کے ساتھ مفصل ذکر فرمایا ہے، اسے اپنے کلام کی تائید میں پیش فرما کراس سے اتفاق کیا ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزي ۱/۳۲۹)

جنات کے اعمال صالحہ کا حکم:

اس بارے میں مذاہب کا خلاصہ یہ ہے: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی تین روایات ہیں: (۱) توقف۔ (۲) جنت۔ (۳) فقط نجات من النار۔

جمہور ائمہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کے لئے ثواب بھی ہوگا۔ اور یہی قول اصح ہے۔

بعض علمائے احناف کا کہنا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی ''جن'' کے لئے اعمال صالحہ پر ثواب ملنے کے قائل تھے، مگر ثواب کی کیفیت اور اس کی تفصیل میں توقف فرماتے تھے۔ تفسیر روح البیان میں ہیں:

قال الإمام النسفي في التيسير: توقف أبو حنيفة في ثواب الجن ونعيمهم، وقال: لا استحقاق للعبد على الله (تعالى)، وإنما ينال بالوعد ولا وعد في حق الجن إلا المغفرة والإجارة، فهذا يقطع القول به، وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل. انتهى.

قال سعدي المفتي: وبهذا تبيّن أن أبا حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم، كما زعم البيضاوي يعني أن المروي عن أبي حنيفة أنه توقف في كيفية ثوابهم لا أنه قال: لا ثواب لهم. (روح البيان ۸/۶۶۱) وقريب من هذا ما ذكره النسفي في تفسيره مختصرًا (مدارك التنزيل ۲/۳۰۰)

جمہور کے قول کے مختصر دلائل یہ ہیں:

(۱) ولمن خاف مقام ربه جنتان. اور فبأي آلاء ربكما تكذبان. میں خطاب انس اور جن دونوں کو ہے۔

۲) سورت انعام میں انس وجن کے تذکرے کے بعد ارشاد فرمایا: ولكل درجات مما عملوا. (الأنعام:۱۳۲)

(۳) أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس... ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم. (الأحقاف:۱۸-۱۹)

ان آیات میں جن اور انس کے لئے سزا اور ثواب دونوں کا ذکر ہے۔

(۴) لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان. (الرحمن:۵۶)

(۵) قران کریم میں اعمال صالحہ پر ثواب اور دخول جنت کے وعدے بہت کثرت سے کئے گئے ہیں اور ان میں انسان کی تخصیص نہیں مثلا: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّٰت الفردوس نزلا. (الكهف:۱۰۷)

(۶) عن ابن عباس رضى الله عنه قال: الخلق أربعة فخلق في الجنة كلهم، وخلق في النار كلهم، وخلقان في الجنة والنار. فأما الذين في الجنة كلهم فالملائكة، وأما الذين في النار كلهم فالشياطين، وأما الذين في الجنة والنار فالجن والإنس لهم الثواب وعليهم العذاب. (العظمة لأبي الشيخ ۱۶۹۵/۵)

یہ روایت متعدد مفسرین نے جن میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالی اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالی جیسے محققین علماء شامل ہیں، ابوالشیخ ہی کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔

(۷) جب ان کے لئے اعمال سیئہ پر عقاب ہے تو اعمال صالحہ پر ثواب بھی ہوگا۔ قال تعالى: فمن أسلم فأؤلئك تحروا رشدا. وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا. (الجن:۱۴-۱۵)

جنات کے بارے میں چند اہم امور کا ذکر موقع کی مناسبت سے کیا گیا۔ تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

جنات کے حالات اور احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے:

(۱) ''آكام المرجان في أحكام الجان'' للعلامة المحدث القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي المتوفى سنة ۷۶۹ھ، اس کتاب کا اردو ترجمہ حضرت مولانا مفتی محمد میرٹھی فاضل دار العلوم دیوبند نے کیا ہے، جو بنام ''جنات کے حالات اور احکام'' چھپ چکا ہے۔ یاد رہے کہ اصل عربی کتاب ''آکام المرجان'' دوسرے ناموں سے بھی چھپی ہے، حالانکہ کتاب اور مؤلف ایک ہی ہے۔ مصر کے ایک عرب عالم شیخ ابراہیم محمد الجمیل نے ۱۹۸۲ء میں دار الکتب المصریۃ کے ایک مخطوط کے ساتھ مقابلہ کرکے کتاب کو طبع کرایا ہے، کہیں کہیں مختصر حاشیہ بھی ہے۔ چونکہ مصنف خود محدث بھی ہیں بیشتر مقامات پر حدیث حوالے کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔

(۲) لقط المرجان في أخبار الجان للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى المتوفى ۹۱۱ھ، یہ کتاب بھی کئی بار چھپ چکی ہے۔

(۳) عقد المرجان فيما يتعلق بالجان للشيخ علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي

الشافعي المتوفى ١٠٤٤هـ.

(۴) الاشباہ والنظائر میں علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالی نے جنات کے احکام سے متعلق مفصل باب قائم کیا ہے۔

(۵) علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالی نے بھی نفع المفتی والسائل میں جنات کے احکام کو الگ سے بیان کیا ہے۔ نیز آپ نے جنات کے بعض مسائل پر الگ سے رسائل بھی تالیف فرمائے ہیں۔

(٦) اردو زبان میں بھی اس موضوع پر رسائل چھپتے رہتے ہیں۔ ''جنات کے پر اسرار حالات'' مصنفہ: شبیر حسین چشتی نظامی۔ یہ کتاب مکتبۃ العلم، لاہور پاکستان سے چھپی ہے۔ مؤلف نے اس کتاب میں اچھا خاصا مواد جمع فرمایا ہے، مگر تاریخی واقعات بکثرت ذکر فرمائے ہیں، جن کے لئے حوالہ درکار ہے۔

الجن تهتف:

جنات کا بآواز بلند آپ ﷺ کی ولادت کی خبر دینا:

جنات آپ ﷺ کی ولادت کی خبر بلند آوازوں سے دے رہے تھے۔ اس کی وجہ کیا تھی؟

(۱) یا اس لئے کہ جن بھی رسول ﷺ کی ولادت باسعادت سے خوش تھے، کیونکہ آپ نبی الانس والجن ہیں۔ یہ مضمون شعر نمبر ۳۴ محمدٌ سيدُ الكونين والثَّقلَين میں مفصل گزر چکا ہے۔ جنات کا بآوازِ بلند آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشخبری دینا متعدد تاریخی روایات میں وارد ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱) مکہ مکرمہ کے قبرستان کے قریب جن نے چند اشعار میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی خوشخبری سنائی۔ دو قصے ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: **عن عبد الرحمن بن عوف قال: لما ولد رسول الله ﷺ هتفت الجن على أبي قبيس على الجحون، الذي بأصله المقبرة، وكانت قريش تبل فيها ثيابها، فقال:**

فأُقسِم لا أُنثَى من الناس أَنجَبَتْ ☆ ولا ولَدتْ أنثى من الناس واحدهْ
كما ولَدتْ زُهْرِيَّةٌ ذاتُ مَفخرٍ ☆ مُجَنَّبَةٌ لُؤمَ القبائلِ ماجِدَهْ
فقدْ ولَدتْ خيرَ القبائلِ أحمدًا ☆ فأَكْرِمْ بِمولُودٍ وأَكْرِمْ بوالِدِهْ

(الوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي ١/١٦٢-١٦٣)

مذکورہ بالا روایت علامہ ابن ابی الدنیا نے اپنی سند کے ساتھ بیان کی ہے۔ (الهواتف لابن أبي الدنيا ٢/٤٧٦).

متعدد حضرات کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا کہ وہ بت کے پاس حاضر تھے، کہ اچانک انہیں اندر سے آواز

آئی، جس میں نبی کریم ﷺ کی ولادت کی خبر اور اس پر خوشی کا اظہار تھا۔

یاد رہے کہ یہاں صرف انہی واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر جنات کی بشارت کا ذکر ہے، جو روایات آپ کی بعثت کے وقت جنات کی بشارات سے متعلق ہیں، وہ اس سے جدا ہیں، اور یہ ان کے بیان کرنے کا محل نہیں، اپنی جگہ ان کا ذکر عنقریب آئے گا، ان شاء اللہ تعالی۔ بہر حال ان روایات میں یہ بھی ہیں:

(۳) عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قریش کے چند حضرات (جن میں ورقہ بن نوفل، زید بن عمرو بن نفیل، عبداللہ بن جحش اور عثمان بن حویرث بھی شامل ہیں) ایک رات کسی بت کے قریب جمع تھے کہ وہ اچانک اوندھے منہ گر پڑا، انہوں نے اسے سیدھا کھڑا کر دیا، پھر گر پڑا، تین مرتبہ ایسا ہوا تو عثمان بن حویرث نے بت سے مخاطب ہو کر کہا: آج تجھے کیا ہو گیا؟ تو اس کے اندر سے بآواز بلند کسی کہنے والے نے کہا:

تَـرَدّى لـمـولـودٍ أَضـاءتْ لـنُـورِهِ ☆ جـمـيـع فُـجـاجِ الأرضِ بالشَّرق والغرَبِ
و خـرَّتْ له الأوثانُ طُرًّا و أَرعدَتْ ☆ قـلـوبُ مُـلوكِ الأرض طُرًّا مِن الرُّعبِ
و صُـدَّتْ عن الكُهّانِ بالغيب جِنُّها ☆ فـلا مُـخبِر عـنهـم بِـحَقٍّ و لا كِذبِ
و نـارُ جميعِ الفُرس باخَتْ وأَظْلَمتْ ☆ وقـد بـات شاهُ الفُرس في أعظم الكُرْبِ

(تاريخ مدينة دمشق ٣/٤٢٤) یہ واقعہ ان اشعار کے ساتھ اور بھی کتابوں میں مذکور ہے: البداية والنهاية ٢/٥١٤، السيرة الحلبية ١/١١٦، سبل الهدى والرشاد ١/٣٥١، الخصائص الكبرى ١/٨٩) علامہ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں دو جگہ اس قصہ کو اپنی سند کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ (۳/۴۲۴-۳۸/۳۳۷)

(۴) حضرت اسماء بنت ابو بکر رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اصحاب الفیل کے قصے کے بعد زید بن عمرو بن نفیل اور ورقہ بن نوفل دونوں نجاشی کے پاس تشریف لے گئے۔ دوران گفتگو نجاشی نے مکہ مکرمہ میں نومولود بچے کے بارے میں سوال کیا، جس پر ورقہ بن نوفل نے مذکورہ بالا واقعہ سنایا، پھر زید بن عمرو بن نفیل نے فرمایا کہ اس رات میں جبل ابی قبیس پر تھا کہ میں نے اچانک ایک آدمی کو دیکھا جو دو سبز بازوؤں والا تھا، اس نے مکہ کی طرف متوجہ ہو کر کہا: ذلّ الشيـاطيـنُ، وبـطلتِ الأوثان، ووُلد الأمين... الخ پھر نجاشی نے فرمایا: اب میرا قصہ سنو: میں اس رات اپنی خلوت گاہ میں سو رہا تھا کہ اچانک زمین سے ایک گردن اور سر نمودار ہوا، اس نے یہ کہا:

حـل الـويـل بـأصـحـاب الفيل، رَمَتْهم طيرٌ أبابيلُ بحجارة من سجيلٍ، هلَكَ الأشرم المعتدي الـمـجـرم، ووُلـد الـنـبـي الأمي المكي الحرميّ، من أجابه سَعَدَ، ومن أباه عَتَدَ. (البداية والنهاية ٢/٤٢٣، سبل الهدى والرشاد ١/٣٥١، إمتاع الاسماع للمقريزي المؤرخ المشهور ٤/٣٠، الخصائص الكبرى ١/٩٠).

بہر حال جنات نبی کریم ﷺ کی آمد کی خبر با واز بلند دے رہے تھے؛ اس لیے کہ:

(۱) وہ آپ کے قدوم میمون سے خوش تھے۔ لہذا آپس میں بشارت دے رہے تھے۔

(۲) یا اس لئے کہ آپ کی تشریف آوری سے بعض جنات کا کام خراب ہو گیا تھا، اس لئے وہ غصہ میں چلا رہے تھے۔ اس امر کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جاہلیت میں لوگ بہت سے امور میں جنات سے استعانت کیا کرتے تھے، خصوصاً جب کسی وادی میں آرام کرتے تو وہاں کے جن کی پناہ لیتے۔ قال تعالى: وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا. (الجن:۶) یعنی انسانوں نے جنات کا دماغ خراب کر دیا تھا۔ انہیں مزید سرکش بنا دیا تھا۔ اس آیت کریمہ کے ضمن میں متعدد مفسرین نے حضرت ابو السائب انصاری رضی اللہ عنہ کے سفر کا قصہ بیان فرمایا ہے، جس میں جنات سے پناہ لینے کا ذکر ہے۔

عن كَرْدَم بن أبي السائب قال: خرجتُ مع أبي لِحاجَة نريد مكة، وذلك أوَّلَ ما ذُكِرَ النبيُّ ﷺ بمكةَ، فأتَى بنا إلى صاحب غنمٍ، فلمّا انتصف اللَّيلُ جاء الذئبُ فأخَذ حملًا مِن غنَمِه ،فوثب الراعي فقال: يا عامرَ الوادى! جارُك. قال فسمعنا صوتًا لا نرى صاحِبَه: يا سَرْحانُ أَرْسِلْه. قال: فجاء الحمَلُ يَشْتَدُّ ما بِه كَدْمَةٌ حتى دخَل في الغنمِ، قال: وأُنزِل على النبيّ ﷺ وهو بالمدينة ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾. (الجن:۶) (المعجم الكبير للطبراني ۱۹۱/۱۹. ذكره الهيثمي ثم قال: رواه الطبراني وفيه عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي وهو ضعيف (مجمع الزوائد ۲۷۲/۷).

جاہل لوگ اس قسم کے واقعات سے جنات کے معتقد ہو جاتے تھے اور اس لئے جنات کا بڑا زور تھا؛ چونکہ حضور ﷺ کی شریعت میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کی ممانعت اور ایک ہی اللہ تعالی کی پناہ لینے کا مؤکد حکم ہے؛ اس لئے بعض جن آپ کے قدوم سے ناراض ہوئے کہ اب ہمارا زور ختم ہو جائے گا۔

بعض لوگوں کا خیال خام ہے کہ اصنام سے مدد مانگنا اور ان کی پناہ لینا ناجائز ہے اور اولیاء سے جائز ہے۔ یہ بات غلط ہے، کسی بھی غیر اللہ کی مافوق الاسباب پناہ لینا حرام ہے۔

تنبیہ:

شعر میں الجنُّ تهتِفُ سے جن کا بذات خود ایک دوسرے کو بشارت دینا یا آواز دینا مراد ہے، کاہنوں کا خبر دینا مراد نہیں؛ اس لئے کہ اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

الأنوار ساطعةٌ:

شعر میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ آپ کی ولادت باسعادت کے وقت حضرت آمنہ رضی اللہ عنہا

کے بدن مبارک سے نور نکلا، جس سے شام کے محلات روشن ہوگئے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: وشاهده حديث العرباض بن سارية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ... إني دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين، وأنّ أم رسول الله ﷺ رأت حين وضعته نورًا أضاءتْ له قصور الشام.

أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم. وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه. وأخرج ابن إسحاق ... قالت: أضاءتْ له بصرى من أرض الشام. (فتح الباري ٥٨٣/٦)

والحديث في مسند أحمد ١٧١٥/٣٨٢/٢٨ و ١٧١٦٣/٣٩٥/٢٨ وفي مواضع أخرى، قال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح لغيره. صحيح ابن حبان ٣١٢/١٤).

آپ ﷺ کی ولادت کی رات ستاروں کا سجدہ کرنا:

بعض روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس رات ستاروں نے سجدہ کیا تھا (خوب جھک گئے تھے)۔

عن عثمان بن أبي العاص يقول: أخبرتني أمي قالت: شهدتُ آمنة لما ولَدتْ رسولَ الله ﷺ فلما ضربها المخاض نظرت إلى النجوم تدلّى حتى أني لأقول: لتقعنَ عليَّ.

(المعجم الكبير ١٨٦/٢٥ ودلائل النبوة لأبي نعيم، ص ٧٦)

مگر اس روایت کی سند میں یعقوب بن محمد زہری اور عبد العزیز بن عمران دونوں ضعیف ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

قال الحافظ ابن حجر: "يعقوب بن محمد: ...صدوق، كثير الوهم والرواية عن الضعفاء". و"عبد العزيز بن عمران... يعرف بابن أبي ثابت، متروك، احترقت كتبه فحدث من حفظه، فاشتد غلطه، وكان عارفا بالأنساب". (تقريب التهذيب، ص ٤٢٠) فالرواية ضعيفة

علماء فرماتے ہیں کہ یہ نور اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ اسلام کا نور شام تک پہنچے گا اور مسلمانوں کی حکومت وہاں بھی قائم ہوگی۔ قال المناوي: وذلك النور إشارة لظهور نبوته ما بين المشرق والمغرب.

(التيسير بشرح الجامع الصغير ٤٤/٢)

من معنى ومن كلم:

(۱) حق ظاہر ہو رہا تھا قرآن کریم کے معانی اور اس کے کلمات سے۔

(۲) حق ظاہر ہو رہا تھا رسول اللہ ﷺ کے چہرہ انور کے نور سے اور کلمات الجن سے۔

(۳) حق ظاہر ہو رہا تھا دلائل عقلیہ اور دلائل حسیہ سے یعنی معنى سے امور معقولہ مراد ہیں۔ مثلاً یہ کہ نبی

کریم ﷺ نے امی ہونے کے باوجود بہترین قرآن پیش فرمایا، یا یہ بات کہ آپ ﷺ نے ایسا نظام زندگی پیش فرمایا جس میں قیامت تک آنے والی انسانیت کے مسائل کا حل ہے۔

اور من کلم سے دلائل حسیہ جیسے شق القمر، تکثیر طعام وغیرہ معجزات مراد ہیں۔

بلاغت:

من معنی و من کلم میں لف ونشر غیر مرتب ہے، اسے مشوش بھی کہتے ہیں۔
یعنی من معنًی اخیر یعنی والأنوار ساطعة کے ساتھ اور من کلم: والجن تهتف سے تعلق رکھتا ہے۔

انتهى. ولله الحمد أولًا وآخرًا.

٦٦ عَمُوْا وَصَمُّوْا فَإِعْلَانُ الْبَشَائِرِ لَمْ ☆ تُسْمَعْ وَبَارِقَةُ الإِنْذَارِ لَمْ تُشَمِ

ترجمہ: وہ لوگ (کفار اور اہل فارس معجزات کے دیکھنے سے اندھے ہوگئے، اور (معجزات سننے سے) بہرے ہوگئے۔ تو خوش خبریوں کا اعلان نہیں سنا گیا اور ڈرانے کی چمک نہیں دیکھی گئی۔

لغت:

عموا:

عـمِي (س) عَمًى: نابینا ہوجانا۔ آنکھوں کا پانی سفید ہوجانا۔ أعمَى ج: عُـمْيٌ وعُمیانٌ. عمیاءُ ج: عُمْيٌ.

عَمِيَ علیه شيءٌ: پوشیدہ ہونا۔ قال تعالی: فعَمِيَتْ علیهم الأنباءُ یومئذٍ. (القصص:٦٦)

عَمَى (ض) عَمْيًا: پانی برسنا، بادل کا برسنا۔

صَمُّوا:

صَمَّ (س) صَمَمًا وصَمًّا: بہرا ہونا۔

صمم اصلاً اجزاء کے ملے ہوئے ہونے کو کہتے ہیں، اور الصمام شیشی کی ڈاٹ کو کہتے ہیں، جس سے شیشی کو بند کیا جاتا ہے۔ [بعض اطباء کہتے ہے کہ جب کان کا سوراخ نہ ہو تو آواز اندر نہیں جاتی]۔

فإعلان:

علَن (ض) عُلُونًا وعَلِن (س) عَلَنًا وعَلانِیَۃً: ظاہر ہونا، پھیلنا۔ أعلن: ظاہر کرنا، اعلان کرنا، مشہور کرنا۔ عالَن عِلانا: کسی کے سامنے کھل کر کوئی بات کہنا یا کرنا۔

البشائر: لفظ بشر کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

بَشائِر میں دو احتمال ہیں:

(۱) بشارۃ کی جمع ہے، بشارتوں کا اعلان نہ سنایا گیا۔

(۲) بشیر کی جمع ہے، بشارت دینے والوں کا اعلان نہ سنایا گیا۔

بارقة: لفظ برق کی تحقیق شعر نمبر ۲ میں گزر چکی ہے۔

برَق (ن) بَرْقًا وبَریقًا: بجلی کا چمکنا۔ برِق (س) بَرَقًا: گھبراہٹ کی وجہ سے دیکھ نہ سکنا، نگاہ کا چکا چوند ہونا۔

بارقة کی ت میں دو احتمال ہیں:

(۱) تا مبالغہ کے لئے ہے، بہت تیز چمک۔
(۲) تا تانیث کے لئے ہے، الصاعقة البارقة کہا جاتا ہے۔ چمکدار تلوار کو بھی بارقة کہتے ہیں، بِيَدِه بارِقَةٌ.

الإنذار : اس کی تحقیق شعر نمبر ۱۳، ۶۰ میں گزر چکی ہے۔
نَذِر (س) نَذْرًا: خطرے کی چیز سے واقف ہونا، اسی فعل کو باب افعال میں استعمال کیا جائے تو اسکا معنیٰ: خطرے کی چیز سے دوسرے کو واقف کرانا۔ [انبیاء کرام علیہم السلام منذرین تھے، خطرے کی چیزوں سے امتوں کو واقف کراتے تھے]۔

تُشَم: شام السيف (ض) شَيْمًا: (۱) تلوار کو میان میں کرنا، تلوار کو میان سے باہر کرنا۔ یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔ (۲) انتظار کے بعد کسی چیز کو دیکھنا۔
شام البرقَ: بجلی کے چمکنے کی سمت کو دیکھنا۔ تشيَّم: مشابہ ہونا۔ شيمة: عادت، طبیعت۔ ج: شِيَمٌ.
عام چیزوں کو دیکھنے کے لئے نظر کا لفظ آتا ہے، اور بادل کو دیکھنے کے لئے شيم کا لفظ آتا ہے، يقال: شِمْتُ السّحابَ.

اعراب:

عموا: مراد کفار ہیں، عمَی جمیع الکفار، اگرچہ ان کا ذکر صراحۃً نہیں ہوا، مگر معہود فی الذہن ہونے کی وجہ سے ان کی طرف ضمیر لوٹانا درست ہے۔
لم تسمع: فعل، إعلان البشائر: فاعل۔
اشکال: جب اعلان مذکر ہے، تو اس کا فعل تُسمع مؤنث کیوں ہے؟
جواب: اعلان اگرچہ مذکر ہے، مگر اس کا مضاف الیہ مؤنث ہے، پس مضاف الیہ کی تانیث کا اثر مضاف پر بھی ہوا۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب مضاف الیہ، مضاف کی جنس سے ہو یا دونوں ایک ہی معنیٰ میں ہوں تو مضاف الیہ کی تانیث کی وجہ سے مضاف کو بھی مؤنث کرنا جائز ہے۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں۔ ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:
قال تعالى: إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة. (لقمان:۱۶)

تشریح:

شعر میں ایک سوال کا جواب، اور ماقبل میں بیان کردہ مضامین کی تکمیل ہے۔

سوال یہ ہے کے جب آپ ﷺ کو اتنے واضح معجزات اور دلائل دئے گئے تھے، پھر بھی کفار نے حق کو قبول کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب دیا کہ وہ بہرے اور اندھے ہوگئے، یعنی انہوں نے جو کچھ سنا اور دیکھا، اس کے تقاضے پر عمل نہیں کیا، حق بات کو سننے اور دیکھنے کے بعد آدمی کو چاہئے کہ اسے قبول کرے، مگر انہوں نے قبول نہیں کیا۔ لہٰذا وہ **صم بكم عمي ...** اور **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ...** کے مصداق بن گئے؛ اس لئے کہ اللہ تعالی نے ان کو موقع دیا جیسے تمام انسانوں کو دیا جاتا ہے، اور خیر کے دروازے کو کھولا مگر انہوں نے اپنی استعداد اور صلاحیت کو خراب کر دیا، تو اللہ تعالی نے ان کے دلوں پر تالا لگا دیا، اب کوئی خیر اندر داخل نہ ہوگی۔

شعر ماقبل سے متعلق ہے اس میں لف ونشر ہے:

(۱) **عموا عن الأنوار وصموا عن هتف الجن**، اس طور پر لف ونشر غیر مرتب ہے۔

(۲) **عموا عن الكلم وصمّوا عن المعنى**، اس معنی کے مطابق لف ونشر مرتب ہے۔

ایک اہم سبق:

ناظم رحمہ اللہ تعالی نے ایک بڑا لطیف اشارہ فرمایا، جس میں ہم سب کے لئے اور خاص طور پر اہل علم کے لئے اہم سبق ہے۔ وہ یہ کہ جو آدمی اپنے حواس کے ادراک کے مطابق نہ چلے، اس کے تقاضے پر عمل نہ کرے تو گویا وہ ایسا ہے کہ اس کے حواس بے کار ہیں۔ جو آدمی اچھی بات جاننے کے باوجود اس کو اختیار نہ کرے وہ گویا جاہل ہے۔ جو کسی چیز کو دیکھ کر اس کے تقاضے پر عمل نہ کرے گویا اس نے اسے دیکھا ہی نہیں۔ منافقین کو اسی لئے **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ** فرمایا۔

وقال أبو الطيب الحكيم:

ومـا انْتِـفـاعُ أخـي الدُّنيا بِناظِرِهِ ☆ إذا اسْتَوَتْ عندَه الأنوارُ والظُّلَمُ

(ديوان المتنبي)

بلاغت:

لم تُسْمَعْ ، لم تُشَمِ میں لف ونشر غیر مرتب ہے۔

عمُوا – بارقة الأنوار سے متعلق ہے۔

صَمُّوا – إعلان البشائر سے متعلق ہے۔

اس کی مثال قرآن کریم میں یہ ہے: **يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت**

وجوهم... وأما الذين ابيضت وجوههم. (آل عمران:۱۰۶-۱۰۷)

اجمال میں جومقدم ہووہ تفصیل میں مؤخر ہواور جواجمال میں مؤخر ہووہ تفصیل میں مقدم ہوا سے لف ونشر غیر مرتب کہتے ہیں، مشوش اور معکوس بھی کہتے ہیں۔لف ونشر کی تمرین واقسام اور مثالوں کا بیان شعر نمبرے کے ضمن میں مفصل گزر چکا ہے۔

انتهى، ولله الحمد.

٦٧ مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الْأَقْوَامَ كَاهِنُهُمْ ☆ بِأَنَّ دِيْنَهُمُ الْمُعْوَجَّ لَمْ يَقُمِ

ترجمہ: (وہ بہرے ہوگئے) اس کے بعد کہ لوگوں کو ان کے کاہنوں نے بتادیا تھا کہ اب ان کا ٹیڑھا دین باقی نہ رہے گا۔

لغت:

أخبر: خبَر(ن) خُبْرًا وخِبرةً ومَخبَرَةً : آزمانا، تجربہ کرنا۔

خبِر (س) خَبَرًا: زمین میں کثرت سے گڑھوں کا ہونا۔ خبُر (ك) خُبورًا: تجربہ کار ہونا۔

أخبر: کسی کو خبر دینا۔ الاطلاع بعد الخُبرة.

خبر کا لفظ بتلا رہا ہے کہ جب تم کسی چیز کی خبر دو تو پہلے خود تحقیق کرلو اور پھر دوسرے کو خبر دو۔

خابر: (۱) مزارعت کا عقد کرنا۔ (۲) باہم گفتگو کرنا۔

كاهنهم : كهن (ف) كَهانةً: غیب کی خبر دینا۔ كهن (ك) كهانةً: کاہن بن جانا۔

الكاهن: المُخبِر عن المغيبات بأخبار الجن، أو بحساب النجوم، أو بالفراسة الموهوبة.

کاہن اور عراف میں فرق:

(۱) الكاهن والعرّاف: المخبر عن المغيبات. دونوں مترادف ہیں۔

(۲) الكاهن: من يُخبِر عن الأمور المستقبلة. العرّاف: من يُخبِر عن مكان المسروق والضالة.

(۳) کاہن خاص ہے اور عراف عام ہے۔ کاہن غیب کی خبر دیتا ہے اور عراف چند مقدمات اور حالات کو ملا کر نتائج کی خبر دیتا ہے اور کاہن کا کام بھی کرتا ہے، اس طرح کاہن اور عراف میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے، کہ ہر عراف کاہن ہے اور کاہن میں ضروری نہیں کہ مقدمات ومتعلقات کو ملا کر خبر دیدے۔

(۴) کاہن: مستقبل کے امور کی خبر دیتا ہے۔ عراف: ہاتھ یا چہرہ دیکھ کر دل کے حالات بتلاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عراف ماضی کے ساتھ خاص ہے اور کاہن مستقبل کے ساتھ۔

پھر کاہن بھی الگ الگ قسم کے ہوتے ہیں، بعض یہ دعوی کرتے ہیں کہ کوئی جنی آکر انہیں خبریں دیتا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ میں اپنی سمجھ سے غیب معلوم کرتا ہوں۔ ان کا وجدان بہت تیز ہوتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں: مشہور مؤرخ علامہ مسعودی (م ۳۴۶ھ) مروج الذہب میں تحریر فرماتے ہیں: وأما العرّاف وهو دون الكاهن. (مروج الذهب ۲/۱۵٤)

حدیث شریف میں آیا ہے: من أتى عرّافًا أو كاهنا فصدّقه فيما يقول، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ. (المستدرك، رقم: ۱۵)

علماء فرماتے ہیں کہ کبھی منجم (جو ستاروں کے ذریعہ حالات معلوم کرتے ہیں) کو بھی کاہن کہا جاتا ہے۔

(دیکھئے: شرح النووي على مسلم ۱/۲۰۳، فتح الباري ۱۰/۶۱۶، فيض القدير ۶/۲۹، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ۲/۲۵٤، النهاية في غريب الحديث ٤/ ۲۱۵)

کہانت اور اس سے متعلقہ امور کی تفصیل کے لیے دیکھئے: مُرُوج الذَّهب ۲/۱۵۱-۱۷۶.

دينهم:

دان (ض) دينا و ديانة: فرماں بردار ہونا۔ قال تعالى: ولا يدينون دين الحق. (التوبة:۲۹)

دان يدين: کسی مذہب کو اپنانا۔ دان (ض) فلانا دينا ودَينًا: (۱) تابع بنانا۔ (۲) حساب لینا۔ (۳) بدلہ دینا۔ قال تعالى: فلو لا إن كنتم غير مدينين. (الواقعة:۸۶)

دان فلانا دينا: قرضہ دینا۔

الدين: (۱) مذہب، ہر وہ طریقہ جس کے ذریعہ خدا کی عبادت کی جائے۔ (۲) طرز عمل۔ (۳) عادت۔ (۴) فیصلہ۔ ج: أديان وأدين.

دین کی آسان تعریف یہ ہے: ما شرعه الله تعالى لنفع العباد بواسطة الأنبياء. مزید تفصیل اور اس کے مترادفات کا ذکر آگے آنے والا ہے۔

الدَّين: ما يلزم في الذمة لأجل المبايعة، أو استهلاك شيء. والقرض: إعطاء المِثلي ليؤخذ مثله بعد مدة، كإعطاء الدراهم أو الحنطة مثلاً.

المعوج:

عوِج (س) عَوَجًا: جھکنا، ٹیڑھا ہونا۔ عوِج الانسان عِوَجًا: بداخلاق ہونا۔

العِوَجُ: عدم الاستقامة.

عِوج اور عَوج میں فرق:

عَوج بفتح العين ان چیزوں کے لئے آتا ہے جو کھڑی رہ سکتی ہیں، اور عِوج بکسر العين دیگر چیزوں کے لئے۔ يقال: في رأيه عِوج. وفي عصاه عَوج. وقال تعالى: قرآنا عربيا غير ذي

عِوَج. (الزمر:٢٨)

وفي الصحاح: قال ابن السكيت: وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه: عَوج بالفتح، والعِوج بالكسر ما كان في أرض أو دين أو معاش، يقال: في دينه عِوج.
(الصحاح ١/٣٣١)

عوّج: ٹیڑھا کرنا۔ أعوَجَّ الشيء: ٹیڑھا ہونا فهو مُعوَجٌّ.

لم يقم: قام الأمر. أي: دام الأمر. (قام کا ایک معنی دائم رہنا، باقی رہنا)۔ قال تعالی: الذين يقيمون الصلوٰة. (المائدة:٥٥) أي يديمون عليها مع مراعاة الشرائط والأركان والآداب.

اعراب:

بعد ما أخبر: ما مصدریہ ہے۔ تقدیر یہ ہے: بعد إخبار الكهنة أقوامهم.

أخبر الأقوام: أخبر-فعل، الأقوام-مفعول، كاهنهم-فاعل۔

بأن دينهم المعوج: با، جار، دينهم المعوج موصوف صفت مل کر اسم أنّ، لم يقم جملہ فعلیہ خبر أنّ، أنّ اپنے اسم وخبر سے مل کر مجرور جار ہو کر أخبر سے متعلق ہوا۔

من بعد: جار مجرور صَمُّوا سے متعلق ہے۔

لم يقم: اصل میں لن يقوم ہونا چاہیے، مگر وزن شعری کی وجہ سے لم يقم ہو گیا۔

تقدیر شعر کی یہ ہے: صمَّ الأقوام بعد إخبار كهنتهم إياهم بعدم قيام دينهم.

تشریح:

پچھلے شعر میں عـمّـوا وصـمّـوا آیا تھا، اب ناظم رحمہ اللہ تعالیٰ ان دونوں کی وضاحت فرماتے ہیں، اس شعر میں صموا کی تشریح ہے اور اگلے شعر میں عموا کی تشریح ہے۔

مِن بعد کس سے متعلق ہے؟

(١) صموا سے: وہ بہرے ہو گئے اس کے بعد کہ ان کو ان کے کاہنوں نے نبی مرسل کے آنے کی خبر دی۔

(٢) لم تسمع سے: بشارتیں نہیں سنیں، حالانکہ ان کو ان کے کاہنوں نے باخبر کیا تھا۔

(٣) دونوں سے متعلق ہے۔

من بعد ما أخبر:

اشکال: کاہنوں نے لوگوں کو آگاہ کیا، پھر بھی انہوں نے نہ مانا، گویا کاہن کی بات ماننے کی چیز ہے، جب کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جو شخص کاہن کی بات کی تصدیق کرے وہ کافر ہے۔

جواب: **تشنیع علیهم بحسب معتقدهم** یعنی ان کے اعتقاد میں کاہن کی خبر پکی ہوتی ہے اور تمام امور میں اس کی بات مانتے ہیں، مگر اس معاملے میں اس کی بات کی طرف التفات نہ کیا۔ یہ جواب الزامی کی طرح ہوا یعنی بقول آپ کے آپ کو ماننا چاہئے تھا۔

کاہن، ساحر یا نجومی سے خبر دریافت کرنے کا حکم:

حدیث شریف میں ہے: **مـن أتى عرّافًا أو كاهنًا فصدَّقه فيما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد** ﷺ. (المستدرك، رقم: ۱۵)

دوسری حدیث میں ہے: **عن بعض أزواج النبي** ﷺ **أنه قال: من أتى عرَّافًا فسأله عن شيء، لم تُقبَل له صلاة أربعين ليلة.** (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۲۳، باب تحريم الكهانة).

(۱) اگر کوئی شخص کاہن سے کوئی بات پوچھے اور اسے عالم الغیب سمجھے یا اس کی خبر کو یقینی سمجھے، تو یہ ناجائز اور کفر ہے۔

(۲) اگر آدمی اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ خبر جنات نے ملائکہ سے چوری کر کے کاہن کو بتلائی کاہن کی تصدیق کرے، تو یہ کفر نہیں، مگر یہ کام بھی ناجائز ہے۔

(۳) اگر کاہن سے استہزاءً سوال کرے تا کہ اس کا جھوٹ واضح ہو جائے تو یہ کفر نہیں اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

(۴) اگر کاہن سے امتحاناً پوچھے یعنی اس کی بات کی نہ تصدیق کرے نہ تکذیب، اور سائل میں سمجھنے کی استعداد بھی ہے، تو یہ کفر نہیں اور حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل:

(۱) متعدد روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ کاہن وعراف کے پاس جانے کا ذکر ہے، مگر تمام روایات میں کفر کا حکم ان کی تصدیق کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

(۲) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی نے اپنے فتاوی میں یہ مضمون مفصل ذکر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کاہن سے امتحاناً کوئی بات پوچھنے میں کوئی حرج نہیں، حضور اکرم ﷺ کا ابن صیاد سے امتحاناً سوال کرنا صحیحین کی روایت میں مذکور ہے۔ علاوہ ازیں، روایات میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے ایک جنی

سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حال دریافت کیا تھا، اور اس نے بتلایا کہ وہ فلاں مقام پر صدقہ کے اونٹوں کو داغ دے رہے تھے۔ (علامات لگا رہے تھے)۔ مزید تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک لشکر روانہ فرمایا۔ چند دنوں کے بعد ایک شخص نے مدینہ منورہ آ کر یہ خبر دی کہ مسلمانوں کا لشکر اپنے دشمنوں پر غالب آ گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خبر سن کر فرمایا: یہ ابوالہیثم جن ہے جو مسلمانوں کے قاصد اور پیام رساں ہیں، اور یہی خبر کوئی انسان بھی لے کر آئے گا، چنانچہ کچھ ہی دن گزرے تھے کہ کسی انسان نے بھی یہی خبر دی۔

(مجموع فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/۶۲-۶۳)

مذکورہ بالا دو روایتوں میں سے پہلی روایت امام احمد بن حنبل نے ذکر فرمائی ہے: ثنا عبد الله... عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أَبطَأ عليه خَبَرُ عُمرَ، فكلَّم امرأةً في بطنها شيطانٌ، فقالت: حتى يجيء شيطاني فأساله، قال: رأيتُ عمرَ مُتَّزرًا بكساء يهنأُ إبلَ الصَّدقةِ. (فضائل الصحابة لاحمد بن حنبل ۱/۲٤٦/۳۰٤)

دوسری روایت حافظ ابن حجر اور حافظ طبری رحمہما اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمائی ہے۔ الاصابۃ میں ہے: عثيم الجِنّي: له ذكر في "الفتوح". قال: بينما رجل باليمامة في الليلة الثالثة من نهاوند مرّ به راكب فقال: مِن أين؟ قال: مِن نهاوند، وقد فتح الله على النعمان واستشهد. فأتى عمر فأخبره فقال: صدق وصدقت. هذا عثيم بريد الجن رأَى بريدَ الإنس. ثم ورد الخبر بذلك بعد أيام. وسمى فتح نهاوند فتح الفتوح. (الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٤٦٤، تاريخ الطبري ۲/۵۲۸)

مشہور محدث وفقیہ علامہ محمد بن عبداللہ شبلی رحمہ اللہ تعالیٰ م ۷٦۹ھ نے ایسے کئی واقعات ذکر فرمائے ہیں جن میں جنات نے انسانوں کو متعدد امور کی خبر دی۔ منجملہ ان کے ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوعبیدہ بن مسعود اور ان کے ساتھیوں کی شہادت کی خبر جنات کے ذریعہ ملی تھی۔ دیکھئے: (آكام المرجان في أحكام الجان، ص ۱۳۸ - ۱۵۱، وهواتف الجن لابن أبي الدنيا).

(۳) علامہ عبد اللطیف بن عبد العزیز (م ۸۰۱ھ) جو ابن فرشتہ کے لقب سے مشہور ہیں اور فقہائے احناف میں امتیازی درجہ رکھتے ہیں، تحریر فرماتے ہیں:

قلت: اللائح لي في التوفيق أن يقال: مصدِّق الكاهن يكون كافرًا إذا اعتقد أنه عالم بالغيب، وأما إذا اعتقد أنه مُلهَمٌ مِن الله تعالى، أو أن الجن يلقون مما يسمعون من الملائكة فصدَّقه من هذا فلايكون كافرا.

علامہ ابن الملک کی مذکورہ بالا عبارت علامہ حقی حنفی نے اپنی تفسیر روح البیان (۱۸۴/۹) میں ذکر فرمائی

ہے، اور اس کے ہم معنی عبارت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی نے مرقاۃ المفاتیح (۹۹/۲) میں ذکر فرمائی ہے۔

علامہ ابن فرشتہ رحمہ اللہ تعالی کی متعدد تصانیف ہیں۔ منجملہ ان کے ''**مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار**'' بھی ہے، جو حدیث شریف کی شرح ہے، بظاہر یہ عبارت اسی کتاب کی ہے، یہ کتاب مطبوع ہے۔ مگر ہمارے پاس موجود نہیں۔

(۴) علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالی کی عبارت بھی اس معنی میں بہت واضح ہے کہ کفر اسی وقت ہے جب کاہن کو عالم الغیب سمجھے۔ الی اخر ما قال. (فیض القدیر ۶/۲۳)

(۵) علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے بھی کفر کے لئے تصدیق کاہن کی شرط لگائی ہے۔ **إن الكاهن... انقسم إلى أنواع متعددة، كالعرّاف والرّمّال والمُنَجِّم...، والكل مذموم شرعًا، محكوم عليهم وعلى مصدِّقهم بالكفر...** (رد المحتار ٤/٢٤٢) مزید دیکھئے: شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ٢٠٣، والفتاوى البزازية على هامش الهندية ٦/٣٢٦)

أخبر الأقوام كاهنهم:

کاہنوں کا اپنے متبعین کو نبی کریم ﷺ کی ولادت کی خبر دینا:

نبی کریم ﷺ کی ولادت کے موقع پر کاہنوں نے اپنے متبعین کو اس بات سے آگاہ کر دیا تھا کہ اب تمہارا یہ دین ختم ہو جائے گا اور دین برحق دنیا میں قائم ہوگا۔ کتب سیرت و تاریخ میں ایسے کئی واقعات ملتے ہیں، بغرض اختصار ہم دو چار کا ذکر کرتے ہیں:

(۱) ایک صحابی حضور ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر تھے کہ کہانت کا ذکر چل پڑا، انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! ہماری قوم ہی نے سب سے پہلے یہ بات محسوس کی کہ آسمان پر پہرہ ہے اور شیاطین پر آسمان کے ستارے پھینکے جاتے ہیں، وہ اس طرح کہ ہم نے ایک مشہور کاہن خطر بن مالک سے - جن کی عمر ۲۸۰ برس تھی - ان ستاروں کے بارے میں دریافت کیا جو شیاطین پر گرائے جاتے ہیں، انہوں نے ہمیں دوسرے دن آنے کا حکم فرمایا، ہم لوگ وعدہ کے مطابق دوسرے دن سحری کے وقت ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے یہ اشعار پڑھے:

يا مَعْشَرَ بني قَحْطانَ ☆ أُخبِرُكم بالحقِّ والبَيانِ
أَقْسَمتُ بالكعبةِ والأركانِ ☆ والبَلَدِ المُؤتَمَنِ السَّدانِ
قد مُنِعَ السَّمْعَ عُتاةُ الجنِّ ☆ بثاقبٍ بِكفِّ ذِي سُلطانِ
مِن أجْلِ مبعوثٍ عظيمِ الشّانِ ☆ يُبعَثُ بالتَّنزيلِ والقُرآنِ
وبالهُدَى وفاضِلِ القُرانِ ☆ يَبْطُلُ به عِبادةُ الأوثانِ

آگے اور بھی چند اشعار ہیں جن میں انہوں نے اپنی قوم کو آپ ﷺ کی اطاعت کا حکم فرمایا، پھر خود کلمہ شہادت کا اقرار کیا، اور چند دن بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ (الروض الأنف ۳۶۹/۱، الإصابة في تمييز الصحابة ۶۹۰/۵، فتح الباري ۶۷۳/۸، آكام المرجان ص ۱۲۷)۔ یاد رہے کہ یہ اشعار مختلف الفاظ کے ساتھ مذکور ہیں، اوپر ذکر کئے گئے الفاظ کے ساتھ آکام المرجان میں مذکور ہے)۔

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ۔ ایک مرتبہ آپ ایک شخص کو دیکھ کر فرمانے لگے: میرا خیال ہے کہ یہ زمانہ جاہلیت میں کاہن رہا ہوگا، اسے بلایا گیا تو اس نے اپنے کاہن ہونے کا اقرار کیا، آپ نے دریافت فرمایا کہ تیری جنیہ نے سب سے عجیب بات تجھے کون سی سنائی تھی؟ کہنے لگا: ایک مرتبہ وہ گھبرائی ہوئی آئی اور کہنے لگی:

أَلَـم تَـرَ الـجِنَّ وإبلاسَهـا ☆ ويـأسَهـا مِـن بعدِ إنكاسِها

ولُحُوقَها بالقِلاصِ و أَحلاسِها

ترجمہ: کیا آپ جنات اور ان کی پریشانی کو نہیں دیکھتے، اور ان کے ذلیل ہونے کے بعد ان کی ناامیدی نہیں دیکھتے اور شہروں کے اونٹوں اور ان کے ٹاٹوں کے ساتھ ملنے کو نہیں دیکھتے۔

یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں ایک مرتبہ ان کے بتوں کے پاس لیٹا ہوا تھا کہ میں نے ایک آدمی کو بہت زور سے چلاتے ہوئے سنا، ایسی چیخ میں نے پہلے کبھی نہ سنی تھی، اور وہ یوں کہہ رہا تھا: يـا جـليـح، أمر نجيح، رجل فصيح، يقول: لا إله إلا الله. یہ آواز دو مرتبہ سنی گئی، جب ہم نے تحقیق کی تو حضور ﷺ کی بعثت اسی زمانے میں ہوئی تھی۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۸۶۶، باب إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

یہ قصہ بخاری شریف میں اتنا ہی مذکور ہے، مگر بعض دوسری روایات میں قدرے تفصیل وارد ہے۔ اس میں مذکور ہے کہ سواد بن قارب رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ بیان کیا کہ میرا جنی تین رات مسلسل میرے پاس آیا اور ہر رات تین اشعار سناتا رہا، پھر وہ اشعار سنائے جو ہم معنی تھے مگر قافیہ مختلف تھا۔

ایک روایت یہ بھی ذکر کی جاتی ہے کہ حضرت سواد بن قارب رضی اللہ عنہ نے اپنا قصہ حضور ﷺ کی مجلس میں خود سنایا اور کچھ اشعار بھی پڑھے۔ آپ ﷺ اس پر نہایت خوش ہوئے اور فرمایا: أفلحتَ يا سَوادُ! (واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: تفسير ابن كثير ۱۷۶/۴ – ۱۷۸، دلائل النبوة للبيهقي ۲۴۸/۲ – ۲۵۴، السيرة النبوية لابن كثير ۳۴۹/۱، آكام المرجان ص ۱۲۸).

(۳) حضرت عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کا واقعہ مشہور ہے کہ انہوں نے اپنے مشہور بت ضمار کے اندر سے یہ آواز سنی، کوئی انہیں مخاطب کر کے کہہ رہا تھا:

يا عباسُ!

قُلْ لِلقبائلِ مِن سُلَيمٍ كُلِّها ☆ هلَكَ الضِّمارُ وفاز أهل المسجدِ
هلَكَ الضِّمارُ وكان يُعبَدُ مَرَّةً ☆ قبلَ الصلاة إلى النبي محمد
ذاك الذي جاء بالنُّبوةِ والهُدَى ☆ بعدَ ابنِ مريمَ مِن قُريشٍ مُهتَدِي

چنانچہ وہ اپنی قوم کے ۳۰۰ آدمی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ سب مشرف باسلام ہوئے۔ (دیکھئے: كنز العمال ۴۷۲/۱۲، الروض الأنف ۱۹۳/۴، السيرة النبوية لابن كثير ۳۵۸/۱، هواتف الجن لابن أبي الدنيا ۹۶/۷۴/۱، آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجان ص ۱۳۰)

مزید واقعات وتفصیلات کے لئے کتب سیرت کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، نیز علامہ ابن ابی الدنیا کی ''ہواتف الجن'' میں بھی اس نوع کے متعدد واقعات مذکور ہیں۔

دينهم المعوَّج لم يقم:

روایات میں آیا ہے کے ایک یہودی مکہ مکرمہ میں رہتا تھا، اس کو کسی طرح معلوم ہوا کہ اس رات کو نبی آخر الزمان پیدا ہوئے ہیں، اور ان کے کندھوں کے درمیان ختم نبوت کی علامت ہے، اس نے تحقیق کی، اسے آپ ﷺ کے گھر تک پہنچایا گیا، گھر والے اس کو آپ ﷺ کے پاس لے گئے، اس نے جب مہر نبوت دیکھی تو بے ہوش ہو کر گر پڑا اور پھر کہنے لگا: نبوت بنی اسرائیل سے نکل کر بنی اسماعیل میں منتقل ہوگئی۔ (سيرة ابن كثير ۲۱۱/۱، دلائل النبوة للبيهقي ۱۰۸/۱، المستدرك للحاكم ۴۱۷۷)

آپ ﷺ کے آنے کے بعد ادیان باطلہ کے تمام مراکز ختم ہو گئے۔ اس زمانے میں یہودیت کا مرکز مدینہ منورۃ تھا، وہ ختم ہوا۔ [یہودیت کی تاریخ، مدینہ کو مرکز بنانا اور پھر اس کا زوال۔ دیکھیے: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام. للدكتور إسرائيل ولفنسون، أبو ذؤيب. والسيرة النبوية للشيخ أبي الحسن علي الندوي، الفصل الخامس، العهد المدني. اليهود وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، للدكتور عبد الوهاب المسيري، الجزء الثاني، تواريخ الجماعات اليهودية في العالم الإسلامي].

عیسائیت کا مرکز شام تھا، وہ بھی ختم ہو گیا۔ اسی طرح روم Italy بھی عیسائیت کا مرکز تھا وہ بھی ختم ہوا۔ مجوسیت کا مرکز ایران اور عراق تھا، وہ بھی ختم ہو گیا۔

ان واقعات کی تفصیل کتب تاریخ میں مفصل مذکور ہے کہ کس طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہر محاذ پر کامیاب ہوئے اور یہ علاقے مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے۔

۶۸ وَبَعْدَ مَا عَايَنُوا فِي الْأُفْقِ مِنْ شُهُبٍ ☆ مُنْقَضَّةٍ وَفْقَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ صَنَمِ

ترجمہ: (وہ اندھے ہوگئے) اس کے بعد کہ انہوں نے آسمان کے اطراف میں (ویسے ہی) شعلوں کو گرتے دیکھا، جیسے کے زمین میں بت گر رہے تھے۔

لغت:

عاینوا:

عـان (ض) الدّمعُ : آنکھ سے پانی جاری ہونا۔ عـان فلانًا: نظر لگانا۔ عاین: آنکھوں سے دیکھنا۔ تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

الأفق:

أفق (ض) أفقًا: دنیا کی سیر کرنا، اطراف میں پہنچنا۔ أفق فلانا: کسی سے بڑھ جانا، فائق ہونا۔

أفِق (س) أفقًا: فضل وکمال میں انتہا رکو پہنچنا۔

الأُفُق: فار کے ضمے کے ساتھ بھی درست ہے اور فار کے سکون کے ساتھ بھی جیسے: عشـر، أفق فار کے ضمے کے ساتھ مفرد وجمع دونوں کے لئے آتا ہے، جیسے: فُلك .

أُفُق: آسمان کا کنارہ جو نظر آتا ہے ج: آفـاق. قـال تـعـالـى: سـنـريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم. (فصلت:۵۳)

فَرَسٌ أُفُقٌ: عمدہ اونٹ۔ مذکر ومؤنث کے لئے آتا ہے۔ أفيق: کھال ج: أفق .

شُهُب:

شهَب (ف) فلانا : جھلسا دینا، گرمی یا سردی کا کسی کے رنگ کو بدل دینا۔

شهِب (س) شَهَبًا: سیاہی مائل سفید بال والا ہونا۔ أشهَبَ: سلگانا۔

أشهبتِ السنةُ القومَ: قحط نے لوگوں کے مال کو تباہ کر دیا۔

الشِّهـاب: (۱) آگ کا دہکتا ہوا انگارہ۔ قـال تـعـالـى: آتيكم بشهـاب قبـس لعلكم تصطلون. (النمل:۷)

(۲) روشن چمکدار ستارہ جو فضائے آسمان میں رہتا ہے، جب فضائے ارضی میں داخل ہوتا ہے تو اس سے شعلہ نکل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ قـال تـعـالـى: فأتبعه شهاب ثاقب. (الصافات:۱۰) (ثاقب، سوراخ کرنے والا)

شہاب ثاقب میں دو باتیں ہیں:

(۱) سفیدی/ چمک۔ (۲) جلانے والا ہے۔

شہاب کا تیسرا معنی: کسی کام کا ماہر، آزمودہ کار، شہاب علم، شہاب حرب۔ ج: شهب. قال تعالى:
فوجدناه ملئت حرسا شديدا وشهبا. (الجن:۸)

حدیث شریف میں شہاب نام رکھنے کی ممانعت:

حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ نے شہاب نام رکھنے سے منع فرمایا: **عن عائشه رضي الله عنها قالت: سمع النبي ﷺ، رجلا يقال له: شهاب، قال: بل أنت هشام، إنّ شهابًا اسم شيطان.**
(شعب الإيمان ٤/٣١٣)

مگر یہ ممانعت اس وقت ہے جب ''شہاب'' کے ساتھ اور کوئی لفظ نہ ملا ہو، لیکن اگر شہاب الدین یا کوئی اور لقب ملا دیا جائے تو اس کی گنجائش ہونی چاہیے کہ اس کا معنی دین کو چمکانے والا ہے۔

مزید یہ کہ اس روایت میں بہت کلام ہے۔ شیخ البانیؒ نے اسے منکر قرار دیا ہے۔ (سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم ۲۱۱۷).

ابونعیم نے معرفۃ الصحابۃ میں ایسے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ذکر فرمایا ہے، جن کا نام شہاب ہے۔ مگر فقط ایک صحابی کے بارے میں مذکور ہے کہ ان کا نام آنحضرت ﷺ نے شہاب سے ہشام کر دیا، بقیہ کا باقی رکھا۔ گویا جائز ہے، اس میں اچھا معنی یہ ہے کہ شہاب، دین کے لئے چمکدار ستارہ کی طرح ہوگا، جیسے کہ بعض اور ناموں میں بھی وارد ہے کہ آپ نے کبھی تبدیل فرمایا اور کبھی برقرار رکھا، جیسے رباح وغیرہ۔ یعنی اگر ذہن نامناسب معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو تبدیل کرنا مناسب ہے، اور اگر اچھے اور مناسب معنی کو ذہن لیتا ہے تو جائز ہے۔

مُنقَضَّة: نقض الشيءَ (ن): توڑنا، ختم کرنا۔ **قال تعالى: لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها.**
(النحل:۹۱)

انقضَّ، انتقض: ٹوٹنا۔ تناقض: متضاد ہونا۔

وِفْق:

وفِق (س) وَفْقًا: حسب منشا ہونا، ٹھیک ہونا۔ وافق فلانا: کسی کے ساتھ اتفاق کرنا۔

وَفَّق: اتفاق کرانا، صلح کرانا۔ وفّق الله فلانا: (۱) خدا تعالیٰ کا کسی کو بھلائی کا الہام کرنا۔ (۲) **جعل الأسباب موافقة للمطلوب الخير. وضده الخُذلان: فهو جعل الأسباب موافقة للمطلوب**

الشر.

وَفق:(۱)مطابقت۔(۲)مطابق۔(۳)بقدر کفایت۔(۴)باہم متفق لوگ۔

الأرض:

أَرَضتِ الأَرَضَةُ (ن) أرضًا: دیمک کاکسی چیز کو کھانا۔

أرِض (س) أَرَضًا، و (ك) أراضةً: سرسبزوشاداب ہونا،خوش منظر ہونا۔

أَرِضَةٌ: دیمک خوردہ(جس چیز کو دیمک نے کھالیا ہو)۔ أرّض الكلام: کلام کو آراستہ کرنا۔

الأرض:(۱)سیارۂ زمین۔(۲)زمین کا ایک حصہ۔ قال تعالى: اجعلني على خزائن الأرض.(يوسف:۵۵) (۳)ہر چیز کا نچلا حصہ۔ ج: أرضون، أراضٍ.

صَنَم:

صنِم (س) صَنَمًا: بو کا خراب ہونا۔صَنَّم: بت بنانا۔ صَنَّم الشَّيءَ: بت کی شکل پر بنانا۔

الصَّنَم: بت۔پتھر،لکڑی یادھات کا بنا ہوا مجسمہ۔ ج: أصنام. قال تعالى: قال إبراهيم ...واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام . (إبراهيم:۳۵)

وثن اور صنم میں فرق:

اس بارے میں علمائے لغت نے بہت تفصیلات لکھی ہیں،مگر آسان اور ملخص یہ ہے:

صنم: جو بت انسانی شکل میں ہو۔

وثن: جو پتھر،سونا اور چاندی وغیرہ سے بنا ہو،بھاری ہو اور اپنی جگہ جما ہوا ہو۔

تِمثال: انسان،حیوان یا کسی اور چیز کی شبیہ۔

صورة : قائم بالغير، ما ليس له ظل.[لیکن قائم بذاتہ اور مجسمہ میں بھی استعمال ہوتا ہے۔قال تعالى: في أي صورة ما شاء ركبك]. (الإنفطار:۸)

النَّصْب :(بفتح النون وضمه): پوجا کا پتھر/اللہ کو چھوڑ کر عبادت کے لیے کھڑا کیا ہوا پتھر جس پر زمانۂ جاہلیت میں جانور ذبح کیے جاتے تھے۔ قال الله تعالى: وما ذُبِحَ على النُّصُبِ. (المائدة:۳)

اب علمائے لغت کا کلام ملاحظہ فرمائیں:

(۱)دونوں مترادف ہیں،یہ امام اللغۃ جوہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

(۲)وثن: جو پتھر سے بنا ہو۔صنم: جو لکڑی،سونے چاندی وغیرہ سے بنا ہوا ہو۔یہ رائے ہشام بن محمد کی

ہے۔علامہ ابن الکلبی اپنی کتاب ''الاصنام'' میں فرماتے ہیں:

ثنا الحسن بن عليل، قال: ثنا علي بن الصباح، قال: قال لنا أبو المنذر هشام بن محمد: إذا كان معمولا من خشب أو ذهب أوفضة صورة إنسان فهو صنم، وإذا كان من حجارة فهو وثن. (الأصنام، ص ۹) اس لئے کہ وثن بالمكان کا مطلب أقام بالمكان ہے یعنی جو ثقیل ہو۔

تاج العروس میں اور بھی اقوال مذکور ہیں، وہاں ملاحظہ کیجئے۔ (تاج العروس۳۲/۵۲۵، ۳۶/۲۳۹)

اعراب:

بعد ما عاينوا:

پچھلے شعر میں ''مِن بعد'' کے محل پر عطف ہے، مِن بعد بظاہر مجرور ہے، لیکن حقیقت میں منصوب ہے۔ یعنی منصوب کی جگہ پر ہے۔ تقدیر یہ ہے: عمُّوا وصمُّوا بعد ما أخبر الأقوام وبعد ما عاينوا.

ما عاينوا: ما مصدریہ ہے، تقدیر: بعد مُعايَنتِهم شُهْبًا.

في الأفق: عاينوا سے متعلق ہے۔

مِن شهب: ما کا بیان ہے۔

مُنقضَّة:

(۱) منقضة مجرور، شهب کی صفت، وهو الأظهر.

(۲) منقضة منصوب: شهب سے حال۔ تقدیر: عاينوا من شهب حال كونها منقضَّة.

لیکن اس پر اشکال ہے کہ جب نکرہ سے حال ہو تو حال مقدم ہونا چاہئے۔ ہاں اگر ما موصولہ ہو اور شهب اس کا بیان ہو تو ما عاينوا کی وجہ سے شهب معین ہو جائے گا۔

(۳) منقضة: مرفوع۔ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ تقدیر: وهي منقضة.

وفق ما:

یہ صفت ہے اور منقضة کا مصدر انقضاضًا اس کا موصوف ہے۔ تقدیر: وهي منقضة انقضاضًا موافقًا لانقضاض ما في الأرض.

في الأرض: جار مجرور ہے، اور مصرعہ ثانیہ میں ما موصولہ کے محذوف صلہ سے متعلق ہے۔ تقدیر: وفق ما (انقض) في الأرض من صنم.

شعر کی تقدیر آسان الفاظ میں یہ ہے: عموا بعد معاينة تساقط الشهب، وتساقط الشهب مثل

تساقط الأصنام في الأرض.

تشریح:

اس شعر میں "عموا وصموا" میں سے عموا کی تشریح ہے۔ نیز حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے واقعات میں سے ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ زمین میں بکثرت بت گر رہے تھے۔ گویا آپ ﷺ کی تشریف آوری پر علوی تغیرات بھی ہوئے اور سفلی تغیرات بھی۔

علوی تغیر: شیاطین پر انگارے برسائے گئے۔

سفلی تغیر: دنیا بھر میں کئی بت خانوں میں بت اوندھے منھ گر پڑے۔

في الأفق من شهب (اس سے متعلق دو واقعات ملاحظہ فرمائیں):

(۱) روایات میں وارد ہے کہ تاروں کو ٹوٹتے ہوئے دیکھ کر سب سے پہلے قبیلہ ثقیف کے لوگ گھبرائے، اور اپنے قبیلے کے ایک شخص عمرو بن امیہ - جو عرب کے عقلمند ترین لوگوں میں سے تھے - کے پاس گئے اور اس کا حال دریافت کیا۔ انہوں نے بتایا کہ اگر وہ تارے ایسے ہیں جن سے بحر و بر کے راستے معلوم ہوئے ہیں اور گرمی سردی میں خاص خاص برجوں میں رہتے ہیں، اور لوگوں کی معیشت میں کارآمد ہیں تو یہ قرب قیامت اور دنیا کے زوال کی طرف اشارہ ہے، اور اگر وہ تارے ایسے نہیں ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کے ساتھ ایک خاص اور عظیم الشان امر کا ارادہ فرمایا ہے۔ (ینظر: السيرة النبوية لابن كثير ١/ ٢٩٠، الروض الأنف ١/ ٣٥٧، عيون الأثر ١/ ٨٠)

(۲) شعر سابق کی شرح میں خطر بن مالک کا قصہ گزر چکا ہے کہ ان کی قوم نے بھی ان سے گرنے والے ستاروں کے بارے میں دریافت کیا تھا، تو انہوں نے بتایا تھا کہ ایک عظیم الشان ہستی کے تشریف لانے کی وجہ سے ہے۔

قد مُنِعَ السَّمْعَ عُتاةُ الجِنِّ ☆ بثاقبٍ بِكفِّ ذِي سُلطانَ

مِن أجْلِ مبعوثٍ عظيمِ الشّان ☆ يُبعَثُ بالتَّنزيلِ والقُرآنَ

إلى آخر ما قال... حوالہ جات بھی وہیں ملاحظہ فرمائیں

مذکورہ بالا دو واقعات اور ان جیسے اور کئی واقعات جو کتب سیرت میں مذکور ہیں، ان سب میں یہ مضمون مشترک ہے کہ کفار ستاروں کو گرتے دیکھ کر گھبرائے، اور انھیں اس کی وجہ بھی معلوم ہوئی کہ یہ نبی آخر الزمان ﷺ کی تشریف آوری کی وجہ سے ہے، پھر بھی نہ مانے۔ وبعد ما عاينوا في الأفق من شهب.

احادیث میں تارے گرائے جانے کا ذکر:

کئی روایات میں اس کا ذکر وارد ہے، فقط دو روایات ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) احادیث میں یہ مضمون مختصر و مفصل دونوں طرح منقول ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ تارے کسی عظیم شخصیت کی ولادت یا وفات کی وجہ سے گرائے جاتے تھے۔ آپ ﷺ نے اس کی اصلاح کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ عقیدہ غلط ہے، اور حقیقت یہ کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بات کا فیصلہ فرماتے ہیں تو فرشتے آپس میں ایک دوسرے کو خبر کرتے ہیں، جب یہ خبر آسمانِ دنیا پر پہنچتی ہے تو جن چوری چھپے کچھ سن لیتے ہیں اور آگے پہنچا دیتے ہیں، لہٰذا جو بات وہ من وعن نقل کرے وہ سچ ہے، مگر یہ لوگ ایک سچ میں سو جھوٹ ملاتے ہیں۔

حدیث ملاحظہ فرمائیں: عن عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنه قال: أخبر ني رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول اللّٰه ﷺ رمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول اللّٰه ﷺ: ماذا تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا؟ قالو ا: اللّٰه ورسوله أعلم! كنا نقول: ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم، فقال رسول اللّٰه ﷺ: فإنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه إذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا. ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال، قال: فيستخبر بعض أهل السماوات بعضًا حتى يبلغ الخبر أهل هذه السماء الدنيا. فتخطف الجن السمع، فيقذفون إلى أوليائهم ويرمون به، فما جاؤوا به على وجهه فهو حق، لكنهم يقرفون فيه ويزيدون. (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۲۹، باب تحريم الكهانة)

وفي حديث آخر: عن أبي هريرة رضي اللّٰه عنه يبلغ به النبي ﷺ قال: إذا قضى اللّٰه الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة على صفوان...، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحقَّ وهو العلي الكبير. فيسمعها مسترقوا السمع، ومسترقوا السمع هكذا واحد فوق الآخر (ووصف سفيان بيده...) فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه، وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه إلى الذى هو أسفل منه حتى يُلقوها إلى الأرض...، فيُلقى على فم الساحر، فيكذب معها مئة كذبة، فيُصدَّق، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا

فوجدنا حقًّا، للكلمة التي سُمِعتْ من السماء. [1] (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٠١، باب قوله: إلا من استرق السمع).

عاينوا في الأفق من شهب:

شیاطین آپ ﷺ کی ولادت سے پہلے آسمان پر جاکر خبریں حاصل کرتے تھے، آپ ﷺ کی ولادت باسعادت کے بعد وہ یہ نہ کر سکے اور انہیں شہاب ثاقب کے ذریعہ روکا گیا۔

شیاطین کو شہاب ثاقب سے مارنے کا تعلق ولادتِ رسول ﷺ سے ہے، یا بعثت سے؟ کتابوں میں دونوں قسم کی روایات موجود ہیں۔ تفاسیر اور احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ بعثت کے زمانے میں شہاب ثاقب سے شیاطین کو مارنے کا سلسلہ شروع ہوا؛ اس لیے بعثت کے بعد جنات اس واقعہ کے اسباب تلاش کرنے کے لیے نکلے تھے اور بالآخر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پہنچ گئے اور نماز میں آپ ﷺ کی تلاوت سنی۔ ان دونوں روایات کی تطبیق کے سلسلے میں تین باتیں کہی جاسکتی ہیں:

۱- یا تو بعثت کے زمانے کے واقعات کو ترجیح دیجائے۔ ۲- یا وِلادت کے وقت شہاب ثاقب سے رمی کا سلسلہ کم تھا، بعثت کے بعد بہت زیادہ ہوا۔ ۳- یا وِلادت کے وقت کی رمیِ شیاطین کا سلسلہ موقوف ہوا، پھر بعثت کے بعد شروع ہوا اور تاہنوز، بلکہ تاقیامت یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔

تفصیلی معلومات کے لیے: روح المعانی سورہ حجر وسورہ جن۔ تفسیر کبیر، سورہ جن۔ تفسیر ابن کثیر، سورہ جن۔ تفسیر مظہری۔ معارف القرآن سورہ جن وسورہ حجر۔ سیرۃ حلبیہ ۱/ ۱۶۸۔ مواہب لدنیہ اور کشف الباری کتاب التفسیر لمولانا سلیم اللہ خان وغیرہ کی طرف مراجعت کیجئے۔

اشکال: شہاب ثاقب تو نبی کریم ﷺ کی ولادت سے پہلے بھی گرائے جاتے تھے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت کے اشعار میں اس کا ذکر ملتا ہے؟

جواب: (۱) پہلے بھی شہاب گرتے تھے مگر اس مقصد کے لئے نہیں، اور آپ ﷺ کی ولادت کے بعد اس مقصد کے لئے گرائے جانے لگے۔ **قال تعالى: فمن يستمع الآن يجد له شهابًا رصدًا.** (الجن: ۹)

آیت کریمہ کا ظاہر بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ آج کل پاخانہ کو کھاد کے مقصد میں استعمال کرتے ہیں جو پہلے نہ تھا۔ یا کسی مسجد سے متصل کمرہ جماعت کے ٹھہرنے کے لئے بنا تھا، پھر جب

(۱) متعلقہ احادیث اور کفار کے ستاروں کے گرنے سے ڈرنے کے واقعات اور تفصیلات کے لئے دیکھئے: (۱) الخصائص الكبرى ١/ ١٨٢، باب حراسة السماء من استراق السمع بالمبعث. (٢) سبل الهدى والرشاد ٢/١٩٥-٢٠٦، حدوث الرجم وحجب الشياطين. (٣) الاكتفاء في مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء، للعلامة سليمان بن موسى الفقيه الحنفي المعروف بابن الجون، م ٦٥٢هـ/ ج ١ ص ١٢٣ - ١٣٠ ذكر ما حفظ عن الأحبار والرهبان.

مکتب کا نظام شروع ہوا تو کمرے کو اس مقصد کے لئے بھی کام میں لایا گیا۔

(۲) پہلے شہاب گرائے جاتے تھے مگر کثرت نہ تھی۔ آپ ﷺ کی ولادت کے بعد کثرت ہوگئی، اس کی تائید اللہ تعالیٰ کے ارشاد: وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرَسا شديدا وشهبا. (الجن:۸)

یہ جواب زہری کی ایک روایت میں بھی وارد ہے، متعدد ائمہ نے اسے نقل فرمایا ہے۔

قال العلامة عبد الرزاق الصنعاني: قال معمر: فقلت للزهري: أو كان يرمى بها في الجاهلية؟ قال: نعم، قلت: أفرأيت قوله تعالى: وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا. (الجن:۹) قال: غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ. (تفسير الصنعاني ۳۲۲/۳، مسند أحمد ۳۱۷/٤) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند فرمایا، قال: وهذا جمع حسن. (فتح الباري ٦٧٢/٨)

(۳) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک توجیہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ " ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رميَ بمثل هذا" سے مراد زمانۂ جاہلیت نہیں، بلکہ مخاطبین (انصار) کے اسلام لانے سے پہلے کا زمانہ مراد ہے۔

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ "إذا رمي بها في الجاهلية" أي: جاهلية المخاطبين، ولا يلزم أن يكون ذلك قبل المبعث، فإن المخاطب بذلك الأنصار، وكانوا قبل إسلامهم في جاهلية، فإنهم لم يسلموا إلا بعد المبعث بثلاث عشرة سنة. (فتح الباري ٦٧٢/٨) امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مضمون کو مستقل باب میں بیان فرمایا ہے۔ دیکھئے: شرح مشكل الآثار ١٠٤/٦ – ١١١، باب بيان مشكل ما روي في الشهب التي أرسلت على مستمعي أخبار السماء الدنيا. وينظر: فتح الباري لابن رجب ٤٦١/٤).

شیاطین صرف تکوینات کی وحی سن سکتے ہیں:

شیاطین فرشتوں کی باتیں سننے کے لئے آسمان پر جاتے ہیں، تو اس کے بارے میں یاد رہے کہ یہ تکوینات کی وحی مراد ہے، نہ کہ تشریعات کی۔ بالفاظ دیگر واقعات کی وحی ہے، نہ کہ قرآن مجید کی اور دین کی باتوں کی۔ مثلاً: فرشتے آپس میں بات کرتے ہیں کہ فلاں کی شادی یکم جولائی کو ہونے والی ہے تو شیاطین کچھ سن کر جھوٹ ملا کر آگے پہنچاتے ہیں۔

اس لیے کہ قران وحدیث کی وحی محفوظ ہے۔ قال تعالى: فإنه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا. (الجن:۲۷). وقال تعالى: لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. (فصلت:٤٢) وغيرها من الآيات.

اب جب واقعات کی وحی سننے کے لئے جاتے ہیں تو اللہ تعالی کی طرف سے آگ کے شعلے ان پر برسائے جاتے ہیں۔

شہاب ثاقب کا شیطان پر کیا اثر ہوتا ہے؟

خلاصہ کلام اس بارے میں یہ ہے کہ شہاب ثاقب سے (۱) شیطان مرجاتا ہے۔ (۲) پاگل ہوجاتا ہے، غول بیابانی بن کر جنگلوں میں لوگوں کو پریشان و گمراہ کرتا ہے۔ (۳) کبھی کبھی بچ جاتا ہے۔[حافظ ابن حجر نے خطا ہونے کا انکار فرمایا ہے۔ (فتح الباری ۶۷۳/۸)] اگر بچ جاتا ہے یا مرنے سے پہلے خبر آگے پہنچادیتا ہے تو نیچے والا شیطان اس کو لیتا ہے، **وهلم جرا** یہ سلسلہ پہنچتے پہنچتے زمین تک آتا ہے، پھر ایک سچ کے ساتھ سو جھوٹ ملا کر اپنے دوست واحباب (کاہنین وساحرین) کو بتاتے ہیں؛ اس لیے کہ کاہنین اور ساحرین شیاطین کو راضی کرتے ہیں، گندگی میں رہتے ہیں، کفریہ کلمات کہتے ہیں، ان سے استعانت کرتے ہیں، ان کی عبادت کرتے ہیں، اور انہیں راضی کرنے کے لئے قرآن ومذہب کی اہانت کرتے ہیں۔[اس کے بدلہ میں انہیں یہ خبریں ملتی ہیں]۔

شیاطین پر کیا پھینکا جاتا ہے؟

قران وحدیث کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ستاروں کو ہی پھینکا جاتا ہے۔ لیکن محققین علماء فرماتے ہیں کہ تارے تو اپنی جگہ قائم ہیں، معلوم ہوا کے بذات خود تاروں کو نہیں پھینکا جاتا، بلکہ اس میں سے آگ کے شعلے نکلتے ہیں۔ اور جہاں تک ان نصوص کی بات ہے جن میں بذات خود تاروں کا پھینکنا معلوم ہوتا ہے جیسے: **رمي بنجم فاستنار.** (مسلم) **الرمي بالنجم هل كان في الجاهلية؟** (مصنف عبد الرزاق) وغیرہ، اس کے دو جواب ہوسکتے ہیں:

(۱) **هذا على حذف المضاف. رمي بنجم، أي: بنار نجم.** غور فرمائیں کہ قرآن کریم میں **فأتبعه شهاب مبين** اور **شهاب ثاقب** وارد ہے، اور **شهاب** آگ کے شعلے کو کہتے ہیں۔

(۲) **هذا تجوُّز**، نجم سے مشابہت کی وجہ سے اس کو نجم اور کوکب کہا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت شعلہ ہی پھینکا جاتا ہے، نہ کہ تارہ۔

في تفسير القرطبي: جَعَلْناها رُجُومًا لِلشَّياطِيْنِ. أي: جعلنا شهبها، فحذف المضاف. (۲۱۰/۱۸) **وفيه أيضا: ويجوز أن يقال: يُرمَون بشُعلةٍ من نارٍ مِن الهَوَى فيُخَيَّل إلينا أنه نَجْمٌ سَرَى.** (۱۲/۱۰) (وهذا البحث ملخص من سبل الهدى والرشاد ۲۰۲/۲-۲۰۳)

شہاب کی حقیقت:

قدیم فلاسفہ کہتے ہیں: جب دھواں طبقہ ناریہ کو پہنچ کر نار بن جائے اور بھڑک اٹھے تو یہ شہاب ہے، یاد رہے کہ قدیم فلاسفہ آسمان کے نیچے طبقہ ناریہ کے قائل ہیں:

ہدایۃ الحکمۃ میں ہے: **وأما الرعد والبرق فسببهما أن الدخان إذا ارتفع واحتبس فيما بين السحاب، فما صعد من الدخان إلى العلو مزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل وهو الرعد بتمزيقه، وإن اشتعل الدخان بحركته كان برقا وصاعقة.** (هداية الحكمة شرح ميبزي، ص ٣٧)

جدید فلاسفہ کہتے ہیں: شہب بے شمار چھوٹے چھوٹے اجسام ہیں جن کا حجم عموماً چنے اور اخروٹ سے بڑا نہیں ہوتا، یہ اجسام وسیع فضاء میں نہایت تیز رفتاری یعنی بر فتار ۲۰ میل و ۲۵ میل فی سیکنڈ بلکہ بعض بر فتار ۴۰ میل یا اس سے بھی زیادہ میل فی ثانیہ گردش کرتے ہیں۔ پھر جب کرہ ہوا میں داخل ہو جاتے ہیں تو جل بھن کر راکھ ہو جاتے ہیں۔ بعض شہابی پتھر بہت بڑے ہوتے ہیں، گاہے ان کا وزن کئی ٹن تک ہوتا ہے جن کے کچھ ٹکڑے زمین پر صحیح سالم پہنچتے ہیں اور بعض عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔ (ملخص از الھیئۃ الصغری، ص ۱۷۵ تا ص ۱۷۹، مولانا موسی روحانی بازی)

اشکال: پھر اس کو کب کو نجم کیوں کہا گیا؟

جواب: نجم سے روشنی میں مشابہت کی وجہ سے اسے نجم کہا گیا۔ نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: خلاصہ کلام یہ ہے کہ شہاب ثاقب کے متعلق جو کچھ فلاسفہ نے کہا ہے وہ بھی قرآن کے منافی نہیں اور یہ بھی کچھ بعید نہیں کہ یہ شعلے براہِ راست بعض ستاروں سے ٹوٹ کر گرائے جاتے ہوں۔ مقصدِ قرآن دونوں صورتوں میں ثابت اور واضح ہے۔ (معارف القرآن ۵/۲۷۷، سورہ حجر، آیت: ۱۷-۱۸)

وفق ما في الأرض من صنم:

بتوں کے گرنے کے واقعات:

اس مصرعہ میں ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ: حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کے موقع پر بہت سے بت اوندھے منھ گر پڑے، کتب سیرت میں واقعات و تفصیلات مذکور ہیں، یہاں موقع کی مناسبت سے مختصر اعرض کیا جاتا ہے:

(۱) شعر (٦٥) کی شرح میں حضرت عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ واقعہ تفصیل سے گزر چکا ہے کہ قریش کے چند حضرات کسی بت کے قریب رات کے وقت کھڑے تھے کہ وہ اوندھے منھ گر پڑا، جب ایسا تین مرتبہ ہوا تو عثمان بن حویرث رضی اللہ عنہ نے بت سے پوچھا: تجھے کیا ہو گیا؟ جواب میں بت کے

اندر سے آواز آئی اور ایک جن نے کئی اشعار پڑھے جن میں ایک شعر یہ بھی تھا:

وخـرَّتْ لـه الأوثـانُ طرًّا وارعدت ☆ جميعُ فجاج الأرض بالشرق والغرب

(تاریخ مدینة دمشق ۴۲۴/۳) تفصیلی واقعہ اور باقی حوالہ جات شعر (۶۵) میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۲) حضرت ورقہ اور عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ نجاشی کے پاس گئے، ان کے پہنچتے ہی نجاشی نے ان سے قریش میں نومولود بچے کے حوالے سے سوال کیا، ورقہ نے فرمایا: ایک رات میں ایک بت کے قریب سویا تھا کہ اس کے اندر سے آواز آئی:

وُلـد الـنبيُّ فـذلّت الأمـلاك ☆ ونأى الضلال وأدبر الإشراك

پھر بت اوندھے منھ گر پڑا، اس کے بعد نجاشی نے اپنا قصہ سنایا۔ (دیکھئے: الخصائص الكبرى ۹۰/۱، السيرة النبوية لابن كثير ۳۶۸/۱ ، سبل الهدى والرشاد ۳۵۱/۱)

علاوہ ازیں بعض روایات میں یہ بھی وارد ہے کہ آپ ﷺ کی بعثت کے وقت سارے بت گر گئے تھے۔

روى أبـو نـعيـم عن أبي هريرة رضي الله عنه: لما بعث رسولُ الله ﷺ أصبح كل صنم منـكسـا، فـأتت الشياطين إبليس فقالت له: ما على وجه الأرض صنم إلاوقد أصبح منكسا، قال: هذا نبي قد بعث... (دلائل النبوة لابي نعيم، ص ۱۸۱)

آسمان وزمین کی تعداد:

عام طور پر ارض مفرد آتا ہے، اس لئے کہ درحقیقت ایک زمین ہے اور اس میں متعدد زمینیں ہیں، اور جہاں سبع سماوات ومن الأرض مثلهن آیا ہے تو اس کے بارے میں خلاصہ یہ ہے کہ آسمان تو سات ہی ہیں۔ سات زمین میں یہ اقوال ہیں:

(۱) سات براعظم مراد ہیں: ۱-ایشیا، ۲-آسٹریلیا، ۳-یورپ، ۴-افریقہ، ۵-شمالی امریکہ، ۶-جنوبی امریکہ ۷-اٹلینٹکا۔ لیکن یہ قول مردود ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ان کا تصور نہیں تھا۔

(۲) اس سے ارض قمر، مریخ، مشتری، زہرہ، عطارد، زحل، مراد ہیں، ہر نیچے والے اپنے اوپر والے کی بنسبت زمین ہے۔ وهذا ليس بشيء.

(۳) اس پر ایمان لائے اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ کیا ہے۔

(۴) مـن الأرض مثلهن سے تعداد میں برابری مقصود نہیں، بلکہ تدویر/منفعت بخش ہونے اور اللہ تعالی کی قدرت اور وحدانیت پر دلالت کرنے میں زمین علویات کی طرح ہے۔

(۵) میرے خیال میں بہتر قول یہ ہے کہ: سات سے کثرت اور آخر تک گہرائی میں مختلف طبقات مراد ہونا

چاہئے، ایک زمین بہت سی زمینوں پر مشتمل ہے اور ہر زمین دوسرے سے الگ ہے۔قرینہ سعید بن زید کی روایت ہے: **من أخذ شبرا من الأرض ظلمًا فإنه يطوقه يوم القيمة من سبع أرضين.** (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۹۸، باب ما جاء في سبع أرضين) اب اگر اس حدیث میں سات زمینوں کا ظاہری مطلب مراد لیا جائے، تو کیا وہ زمین جو عالم غیب میں چھپی ہوئی ہے، اس نامعلوم زمین کا حصہ بھی اس کے گلے میں ڈالا جائے گا؟! یہ مطلب نہیں بنتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اسی زمین کی گہرائی سے سات زمینیں اس کی گردن میں ڈالی جائیں گی۔

اشکال: لیکن بعض احادیث میں صراحۃً سات ہی زمینوں کا ہونا مذکور ہے، چنانچہ حاکم کی روایت میں ہے: **أنا أحمد بن يعقوب الثقفي، ثنا عبيد بن غنام النخعي، أنبا علي بن حكيم، ثنا شريك، عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: الله خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، قال: سبع أرضين، في كل أرض نبي كنبيكم، آدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى.** (المستدرك ۳۸۲۲/۶۱۵/۲، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي) اس روایت کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، مزید یہ کہ علامہ ذہبی جیسے محقق و ناقد نے بھی اسے صحیح کہا ہے، اس میں سات زمینوں کا ذکر ہے؟

جواب: یہ مضمون یہاں مقصود نہیں تھا، ضمناً آ گیا، اس لئے بقدر ضرورت کلام پر اکتفا کیا جاتا ہے، یاد رہے کہ اس میں سنداً ومتناً سخت کلام ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ محققین علماء کے اس بارے میں دو گروہ ہیں:

(۱) پہلا گروہ: یہ روایت اگرچہ سنداً صحیح ہے، جیسا کہ بعض علماء کا کہنا ہے، لیکن یہ روایت اسرائیلی ہے، مرفوع نہیں، اسرائیلی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ:

- موسی کے ہر زمین میں ہونے کا ذکر نہیں، معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کی بنائی ہوئی ہے، کیونکہ یہودی موسی علیہ السلام کو بے نظیر نبی مانتے ہیں۔

- ابراہیم علیہ السلام سے عموماً **أول من يكسى يوم القيمة**. (صحيح البخاري، رقم: ۳۳۴۹، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا) ایک ہی شخصیت مراد ہے، اور یہاں ان کے جیسے اور ابراہیم ثابت کئے گئے۔

- نبیکم سے اجنبیت ٹپکتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ کسی باہر کے آدمی نے یہ بات کہی ہے۔

- اس کی سند میں کلام ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: حاکم میں ایسی دو روایات ہیں: اول وہ روایت جو اشکال میں ذکر کی گئی، یہ طویل روایت ہے، اس کی سند میں شریک عن عطاء بن السائب ہے، اور عطاء مختلطین میں سے ہیں، اور شریک نے ان سے بعد الاختلاط روایت لی ہے۔ (دیکھئے تہذیب التہذیب میں ہے: عطاء بن السائب بن مالك ...عن ابن معين: ...وجميع مَن سمع من عطاء سمع منه في الاختلاط، إلا شعبة والثورى. (۱۴۷/۷)

دوم مختصر روایت یہ ہے: ثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي، ثنا إبراهيم بن الحسين، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن أبي الضحى عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى: سبع سماوات ومن الأرض مثلهن. قال: في كل أرض نحو إبراهيم.

(المستدرك ۲/۶۱۵/۳۸۲۳، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

اس کی سند میں عمرو بن مرۃ ہیں، اور وہ اگرچہ بہت بڑے عالم ہیں، مگر بعض نے انہیں مرجئہ میں شمار کیا ہے۔

جاء في ميزان الاعتدال: عمرو بن مرة الجملي، الإمام الحجة... قال أبو حاتم: ثقة يرى الإرجاء...، وعن مغيرة بن مقسم قال: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو بن مرة في الإرجاء، فتهافتوا فيه. (ميزان الاعتدال ۳/۲۸۸).

قال البيهقي: وهو شاذ بمرة، لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا. (الأسماء والصفات ۲/۲۶۸)

اگر بالفرض یہ روایت سنداً صحیح ہو تو پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے اور اسرائیلی روایت ہے۔ قال الحافظ بن كثير بعد نقل الرواية عن البيهقي: وهو محمول إن صح نقله عنه على أنه أخذه ابن عباس رضى الله عنه عن الإسرائيليات. والله أعلم. (البداية والنهاية ۱/۲۳) یاد رہے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں سبع أرضين کے ضمن میں زیادہ کلام نہیں کیا ہے، بلکہ البداية کا حوالہ دیا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اسرائیلیات احکام میں نہیں لیتے، قصص اور روایات میں لیتے ہیں، كما قال شيخنا عبد الفتاح أبو غدة في تعليقات ظفر الأماني (ص ۵۷۱) شیخ عبد الفتاح ابوغدہ نے بھی اس روایت کو اسرائیلی قرار دیا ہے۔ (تعليقات ظفر الأماني، ۵۶۳-۵۷۳).

دوسرا گروہ: بعض علماء اس روایت کو صحیح مانتے ہیں اور تاویل کرتے ہیں: حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اثبات میں تین رسائل تحریر فرمائیں ہیں: (۱) زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس. یہ رسالہ عربی زبان میں ہے اور مجموعة رسائل اللكنوي کی جلد اول کا آخری رسالہ ہے۔ (۲) دافع الوسواس في أثر ابن عباس. (۳) الآيات البينات على وجود الأنبياء في الطبقات. یہ دونوں رسالے اردو میں ہیں۔

ان رسائل میں حضرت نے اس مضمون کو بڑی تفصیل کے ساتھ محقق و مدلل بیان فرمایا ہے، حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے ائمہ عظام کی تصحیح اور سکوت کو ذکر فرمایا ہے۔ بیس سے زائد اشکالات کے جوابات دیے ہیں، آخر میں اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ تین معانی ہو سکتے ہیں: (۱) عالم مثالی پر محمول ہے۔ (۲) مسلک تاویل۔ (۳) مسلک تحقیق۔

مسلک تحقیق کو مختار اور بے غبار قرار دیا ہے، حاصل اس کا یہ ہے ان آسمانوں میں ان نام والے حضرات ہیں، یہ نہیں کے حضرت محمد ﷺ کی تمام صفات سے متصف انسان وہاں موجود ہیں۔

قال الشيخ: فإن قال قائل: فيلزم حينئذ وجود أمثال نبينا ﷺ وقد تقرر في كتب أهل السنة أن مثله في صفاته المختصة به ممتنع بالغير بالجزم؟ قلنا له: كلا!!! لا يلزم ذلك، وإنما يلزم إن كان التشبيه في جميع الأوصاف الكمالية، أو جميع الصفات المختصة...، فالتشبيه ههنا إنما هو في مجرد الختم والآخرِيّة لا في غيره من الصفات الكمالية. (زجر الناس، ص ٢٧)

-اسی طرح حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالی نے "**تحذير الناس من إنكار أثر ابن عباس**" نامی رسالہ تالیف فرمایا ہے، بڑا دقیق رسالہ ہے، ختم نبوت اور فضیلت محمدی ﷺ کے موضوع پر نہایت جامع ومحققانہ کتاب ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالی نے اور بھی دو کتابیں اس موضوع پر تالیف فرمائی ہیں: (۱) **تنوير النبراس على من أنكر تحذير الناس**، جس کا دوسرا نام "ردّ قول فصیح" ہے۔ (۲) اجوبہ اربعین۔ یہ تینوں کتابیں اردو میں ہیں۔

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالی کے تکملہ کے ساتھ چھپی ہے، اور علامہ ڈاکٹر خالد محمود کے حاشیہ کے ساتھ بھی چھپی ہے۔

حسن اتفاق ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالی کے رسالہ کے آخر میں منجملہ تائیدات کے حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کی تائید بھی شامل ہے۔ حضرت نے مختصر مضمون تحریر فرما کے حضرت نانوتوی کے ساتھ اتفاق فرمایا ہے۔

یہی مضمون "**الإسرائيليات في التفسير والحديث**" [**للدكتور محمد حسين الذهبي، أستاذ بالأزهر**] میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ **قال فيه: فابن عباس وغيره من الصحابة كما قلت آنفا كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولم يكن سؤالهم عن شيء يتحصل بالعقيدة أو بأصل من أصول الدين أو بفرع من فروعه، وإنما كانوا يسألونهم عن تفاصيل بعض القصص والأخبار الماضية...، فما اتفق مع الدين والعقل صدّقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القران ولم يرد فيه نص عن الرسول ﷺ واحتمل الصدق والكذب توقّفوا فيه.** (ص ٦٠-٦٤، وفيه تفصيل أكثر).

انتهى. ولله الحمد.

٦٩ حَتَّى غَدَا عَنْ طَرِيْقِ الْوَحْيِ مُنْهَزِمٌ ☆ مِنَ الشَّيَاطِيْنِ يَقْفُوْ إِثْرَ مُنْهَزِمِ

ترجمہ: یہاں تک کہ شیاطین وحی کے راستے (آسمان) سے شکست خوردہ ہوکر ایک دوسرے کے پیچھے بھاگ گئے۔

لغت:

حتی: یہ حرف انتہائے غایت کے لئے آتا ہے، یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ اس کام کی یہ حد ہے۔ جب یہ معنی مراد ہو تو پھر حتی کا مابعد، حتی کے ماقبل میں داخل نہیں ہوتا۔ اس کی بے شمار مثالیں ہیں، مگر نمونہ کے طور پر چند یہ ہیں:

قال تعالى: فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره. (البقرة:١٠٩). وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض. (البقرة:١٨٧).

حدیث میں ہے: ولن تزال هذه الأمةُ قائمةً على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله. (صحيح البخاري، رقم:٧١، باب من يرد الله به خيرا يفقه في الدين). قال العلامه العيني: قوله "حتى" غاية لقوله: لن تزال. (عمدة القاري ٢/٧٠).

حدیث شریف میں ہے: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته... فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلُّوا حتى ينجلي. (صحيح البخاري، رقم: ١٠٦٠، باب الدعاء في الخسوف).

ایک اور حدیث میں ہے: إن أحدكم إذا مات عُرِضَ عليه مَقعَدُه بالغداة والعشي...، يقال: هذا مَقعَدُك حتى يَبعثك الله يوم القيامة. (صحيح البخاري، رقم: ١٣٧٩، باب الميت يعرض عليه مقعده ...).

فقہائے کرام نے بھی حتی کو غایت کے لئے مانا ہے۔

قال في الهداية: ومن حلف لا تخرج امراته إلا بإذنه... ولو قال: إلا أن أذِن لك فأذن لها مرة واحدة، فخرجت، ثم خرجت بعدها بغير إذنه لم يحنث لأن هذه كلمة غاية، فتنتهى اليمين به، كما إذا قال: حتى أذن لك. (الهداية، ص ٤٨٦ كتاب الأيمان). وفي تبيين الحقائق في هذه المسئلة: فلأن كلمة حتى للغاية فتنتهي اليمين بها. (تبيين الحقائق ٣/١٢٢).

غدا :

غدا (ن) غدوا: صبح کو جانا۔ غدا عليه: سویرے آنا۔

غـدا – صار کے معنی میں بھی آتا ہے، جب عن کے ساتھ آئے تو اعراض کا معنی دیتا ہے، جیسے: صار، ذهب، رغب وغیرہ عن کے ساتھ آجائے تو اعراض کا معنی دیتا ہے۔

طريق:

طرق (ن) النجمُ: ستارے کا رات کو نمودار ہونا۔ طرق الباب: دروازہ کھٹ کھٹانا۔

راستے کو طریق اس لئے کہتے ہیں کہ لوگ اس کو اپنے جوتوں سے کھٹ کھٹاتے ہیں۔

طارق: (۱) رات کا ستارہ۔ قـال تعالى: والسماء والطارق. (۲) رات کو آنے والا مہمان۔ (وہ بھی دروازہ کھٹ کھٹاتا ہے)۔

ایک مرتبہ ہارون رشید کو بے خوابی کی شکایت ہوئی۔ رات میں اپنے محل میں گھومتے ہوئے وہ اپنی ایک باندی کے پاس پہنچے اور فرمایا:

هـو ضيف طـارق في أرضكم ☆ هـل تضيفوه إلى وقت السحر

فـأجـابـت: بسـرورٍ سيدى! ☆ أخدم الضيف بسمعي والبصر

(مرآة الجنان ١/٣٤٧، سنة ١٩٦، وإعلام الناس بما وقع للبرامكة، ص ٤٢)

طارق کا معنی (۳): پیش آنے والا واقعہ و حادثہ۔ ماثور دعاؤں میں ہے: أعـوذ...، ومـن طـوارق الليل إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن. (موطأ مالك، رقم: ٣٥٠٠).

ج: ذوی العقول کے لئے طُرّاق اور غیر ذوی العقول کے لئے طوارِق ہے۔

طریق: راستہ ج: طرق. طریق مذکر و مونث دونوں طرح مستعمل ہے۔ قال الشاعر:

ليـس الـطـريـق سوى طريقِ محمدٍ ☆ فَهْـو الطريقُ المستقيمُ لمن سلَك

مَـن يـمـشِ فـي طرقاته فقد اهتدَى ☆ سُبـل الرشاد، ومن يزغ عنها هلك

اکثر کتابوں میں پہلے شعر میں "فهي الـطـريق" ہے۔ بعض جگہوں میں فهو مذکر بھی ہے۔ یہ شعر علامہ سلیمان بن یوسف بن مفلح یاسوفی شافعی م ۷۸۹ھ کا ہے۔ (إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ ٢/٢٦٥. شذرات الذهب ٦/٣٠٨)

الوحي:

وحي (ض) يحي إليه وحيا: (۱) اشارہ کرنا۔ (۲) چھپکے سے بات کرنا۔

الوحي: الإشارة السريعة الخفية.

قال الشاعر:

نظرت إليها نظرة فتحيرتْ ☆ دقائق فكري في بديع صفاتها
فأوحَى إليها الطرف أني أحبها ☆ فأثّر ذاك الوحي في وجناتها
(تزيين الأسواق في أخبار العشاق، ص ١٨٤)

لفظ وحی کے لغت میں اور بھی کئی معانی وارد ہیں، جیسے: الكتابة ، الإلهام ، الأمر، وغیرہ۔
وحّى أوحى العمل: کام میں جلدی کرنا۔ (وحی کے اقسام کا ذکر آگے آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ)

منهزم:
هزم (ض) هزما: کسی چیز کی آواز نکلنا۔
هزم فلانا: شکست دینا۔ قال تعالى: فهزموهم بإذن الله. هزم: توڑ توڑ کر ریزہ کرنا۔
هزّم العدو: بری طرح شکست دینا۔ انهزم: شکست کھانا، ہار جانا۔
منهزم – فارّ کے معنی کے لئے متضمن ہے، اس لئے کہ عموماً شکست کھانے والا بھاگ جاتا ہے۔
الشياطين: تحقیق گزر چکی ہے۔ لفظ شیطان کا اشتقاق اور اس کی وجہ تسمیہ میں تین توجیہات شعر نمبر ۲۴ کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

يقفو:
قفا (ن،س) قفْوًا و قَفْيًا: کسی کی گدّی پر مارنا۔
قفا الشيء: پیچھا کرنا، ٹوہ میں لگنا۔ قال تعالى: ولا تقف ما ليس لك به علم. (الإسراء: ٣٦)
قفا الأثر: نشانِ قدم کے پیچھے چلنا۔
علامہ رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی م ۹۷۱ھ کی کتاب کا نام ہے: "قفو الأثر في صفوة علوم الأثر" جو شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔
قفّى (ض) قَفيًا: قفا (ن) کے معنی میں ہے۔ قفّى الشعر: شعر کا قافیہ بنانا۔
قفّى: ایک کے بعد دوسرے کو بھیجنا۔ قال تعالى: ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم. (الحديد: ٢٧).
اقتفا: کسی کے نقشِ قدم پر چلنا۔

إثر:
أثر (ن) أَثْرًا و أَثارةً: نقشِ قدم پر چلنا، ترجیح دینا۔ أثر الحديثَ: حدیث نقل کرنا۔
أثِر (س) أَثَرًا: خود کو کسی پر ترجیح دینا۔ يقال: خرجت في إثْرِه /وفي أَثَرِه: میں اس کے پیچھے گیا۔

الأثَرُ: (۱) کسی چیز کا بقیہ۔ (۲) موت۔ (۳) خبر۔ (۴) قدیم عمارت، پرانی یادگار۔ (۵) حدیث موقوف۔ ج: آثار.

أثْرٌ: أثَرَ(ن) بمعنی نَقَلَ مصدر ہے۔

اعراب:

حتی غدا:

غدا: فعل، **منهزم**: فاعل، **عن طريق الوحي: منهزم** سے متعلق ہے۔

منهزم من الشياطين:

شخص يا شيء منهزم کے لئے بیان ہے۔ **يقفو: منهزم** سے حال ہے۔

يقفو إثر:

يقفو: فعل، (هو) فاعل ہے جو **منهزم** کی طرف راجع ہے۔ **إثر منهزم**: مفعول۔

شعر کی آسان تقدیر یہ ہے: **(رمى الملائكةُ الشيطانَ بالشهب) حتى هرب شيطانٌ من السماء وهو يتبع شيطانًا آخر مُنهَزِمًا مثله.**

تشریح:

پچھلے شعر میں یہ بیان تھا کہ شیاطین پر انگارے برسائے جاتے ہیں۔اب یہاں نتیجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ انگارے کب تک برسائے جاتے ہیں اوران کا اثر شیاطین پر کیا ہوتا ہے؟

بخاری شریف کی حدیث شعر سابق کے ضمن میں مفصل گزر چکی ہے،جس میں شیاطین کے کھڑے رہنے کی کیفیت یوں بیان کی گئی ہیں: **وفرّج بين أصابع يده اليمنى، نصب بعضَها فوقَ بعضٍ،** یعنی شیاطین ہاتھ کی انگلیوں کی طرح ایک دوسرے کے اوپر ہوتے ہیں، یا جیسے سیڑھیاں ایک دوسرے کے اوپر ہوتی ہیں، اس ترتیب سے وہ کھڑے رہتے ہیں، پھر جب اوپر والے شیطان پر انگارے برستے ہیں تو وہ بھاگتا ہے اور اس کے بھاگنے سے اس کے نیچے کے سارے شیاطین بھاگتے ہیں۔

يقفو إثر منهزم: ایک شیطان دوسرے شیطان کے پیچھے بھاگتا ہے۔

طريق الوحي: آسمانِ دنیا اور اس کے نیچے مراد ہے، اس لئے کہ فرشتوں پر اسی راستے میں واقعات کا القا ہوتا ہے۔

الوحي: لغةً: الإشارة. إصطلاحًا: الإلقاء.

وحی کی تقسیمات:

پہلی تقسیم: وحی کی چار اقسام ہیں:

(۱): وحی فطری: اللہ تعالیٰ نے کسی جاندار کی فطرت میں القار کیا ہے کہ یہ کام کرو، مثلا: **وأوحی ربك إلی النحل أن اتخذي من الجبال بیوتا.** (النحل:٦٨) شہد کی مکھی کو شہد بنانے کا طریقہ سکھایا، اس طرح چیونٹی کو وحی فرمائی کہ اپنی غذا جمع کرے، تا کہ دوسرے موسم میں کام آسکے۔

کہا جاتا ہے کہ گلہری جسے عربی میں **السنجاب** اور انگریزی میں squirrel کہتے ہیں، اسی طرح chipmunk جو گلہری کی ایک قسم ہے، یہ دونوں گرمی میں اپنی غذا جمع کرتی ہیں، تا کہ سردی میں انہیں کام آئے۔ اس جانور کا کام اتنا پکا ہوتا ہے کہ اس کی جمع کی ہوئی غذا کی مقدار سے لوگ اندازہ لگاتے ہیں کہ اس سال سردی کتنی زیادہ ہوگی۔ جب یہ باہر نکلتا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اب سخت سردی ختم ہو چکی ہے اور وہ دن موسم بہار کا پہلا دن شمار ہوتا ہے۔ سبحان اللہ!

وحی کی یہ قسم انسان کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ جانور کو بھی شامل ہے۔

(۲) وحی ایجادی: اللہ تعالیٰ نے انسان کے دل میں یہ بات القار فرمائی ہے کہ فلاں چیز اس طرح بنائی جاتی ہے، اور ہر زمانے کے مناسب چیزیں ایجاد کرنے کا طریقہ انسان کو سکھایا۔ اس وحی کے لئے عقل کی ضرورت ہے، اس لئے یہ وحی انسان کے ساتھ خاص ہے، ہاں! کافر و مسلمان سب برابر ہیں۔

قال تعالی: کلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك. (الإسراء: ٢٠) بلکہ آج کل یہ ایجادی عقل کفار میں زیادہ پائی جاتی ہے اور وہ ہم سے سبقت لے گئے ہیں۔

(۳) وحی عرفانی: ذوی العقول میں اولیاء اور مخصوص بندوں کے لئے ہیں، مثلا: **والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا.** (العنکبوت: ٦٩) اللہ تعالیٰ نے یہ بات القار فرمائی کے تبلیغی کام کرو، یا مدارس دینیہ بناؤ، اسی طرح اور بہت سے کام جو اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے لئے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کا القار فرمایا۔ وحی عرفانی کی ایک مثال قران کریم ہے: **وأوحینا إلی أم موسی أن أرضعیه، فإذا خفت علیه فألقیه في الیم ولا تخافي.** (القصص:٧) اللہ تعالیٰ نے یہ وحی کی تا کہ راستے میں ان کا بچاؤ ہو جائے۔

(۴) وحی نبوت: یہ انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے۔

اصطلاحاً لفظ وحی تین معنوں کے لئے آتا ہے: ۱-**إلقاء الکلام في قلب النبي ﷺ**. ۲-**الکلام**

الذي يلقى في قلب النبي ﷺ. (۳)السفارة بين رب العباد وبين الأنبياء.

وحی کی دوسری تقسیم:

یہ تقسیم اس آیت کریمہ کی روشنی میں ہے: قال اللّٰہ تعالی: وما كان لبشر أن يكلمه اللّٰه إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسول. (الشوری:۵۱).

آیت کریمہ میں وحی کی ۳/اقسام بیان کی گئی ہیں، اوران میں سے ہراک کی دودوقسمیں ہیں:

(۱)إلّا وحيًا: اس میں تمام حواس معطل ہوتے ہیں، اورفقط قلب پر القاء ہوتا ہے۔ وهذا إما في اليقظة وإما في المنام.

في اليقظة جیسے: ام موسیٰ کوالہام ہوا۔ في المنام جیسے: ابراہیم علیہ السلام کا خواب۔

(۲) أو من وراء حجاب: اس میں آنکھ معطل ہے مگر کان کام کرتے ہیں، اس کی بھی دوقسمیں ہیں:

۱- في السماء: جیسے لیلۃ المعراج میں حضور ﷺ کے ساتھ پیش آیا۔ ۲-جوزمین پر ہو: جیسے: موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کوہ طور پر پیش آیا۔

من وراء حجاب سے یہ مقصد نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے کوئی پردہ ہوتا ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کی ذات غیر مرئی ہے۔

(۳) أو يرسل رسولا: اس میں تمام حواس کام کرتے ہیں، سنتے بھی ہیں، دیکھتے بھی ہیں۔

اس کی دوقسمیں ہیں: اول: رسول اپنی اصلی شکل میں آئے، جیسے کہ جبریل علیہ السلام دومرتبہ اپنی اصلی شکل میں رسول اللہ ﷺ کے پاس تشریف لائے۔

دوم: انسانی شکل میں آئے، جیسا کہ عموماً جبریل علیہ السلام حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی شکل میں آتے تھے۔

مزید اقوال:

مذکورہ بالا اقسام اہم اور بڑی بڑی اقسام ہیں۔ باقی اقسام اس کے ضمن میں داخل ہوجاتی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے علامہ حلیمی کے حوالے سے وحی کے ۴۶/اقسام ذکر فرمائی ہیں۔ (فتح الباری ۲۰/۱)

حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری نے بخاری ص۲ کے حاشیہ میں وحی کی سات اقسام ذکر فرمائی ہیں۔ اُنھیں میں نے اس کلمہ میں جمع کیا ہے جو وحی کے ساتھ مناسب ہے: كان صوتا.

ك: كلام مِن وراء الحجاب.

الف: اسرافیل کی طرف اشارہ ہے، روایت میں ہے کہ جب وحی منقطع ہوگئی تو تین سال تک اسرافیل علیہ

السلام تشریف لاتے تھے۔(فتح الباری ۱/ ۲۷. و ۹/ ٤. دلائل النبوة للبیهقي ۲/ ۱۳۲).

ن: نفث في روعه۔نوم کی طرف بھی اشارہ ہے۔

ص: صلصلة الجرس کی طرف اشارہ ہے۔

صو: صورة الملك. اصلی شکل میں فرشتہ کا آنا۔

ت: تمثل جبریل بصورة الغیر.

شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ تعالی نے وحی کی اقسام ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے: میرے خیال میں دراصل ۴ رہی اقسام ہیں، باقی سب اقسام تبعاً انہی میں داخل ہیں۔ (لامع الدراری ۱/۳-۴)

اللہ تعالی اس کائنات کا خالق و مالک ہے، اس نے اپنی مخلوقات میں سے اشرف المخلوقات کی زندگی گزارنے کے لیے قانون بھیجا اور اسی قانون کو انبیاء علیہم السلام پر بذریعہ وحی اتارا۔ پھر اس وحی کی دو قسمیں ہیں: ۱-وحی متلو۔۲-وحی غیر متلو۔ وحی متلو: وہ ہے جو نمازوں میں پڑھی جاتی ہے اور قرآن کریم کی شکل میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔ اور وحی غیر متلو: حدیث ہے، جس کے معنی اللہ تعالی کی طرف سے ہیں اور الفاظ آپ ﷺ کے ہیں۔

پھر وحی، الہام اور کشف میں یہ فرق ہے کہ وحی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے اور قطعی ویقینی ہے، جب کہ الہام غیر نبی کو بھی ہوتا ہے اور قطعی نہیں ہے۔ اور کشف اور الہام میں یہ فرق ہے کہ کشف کا تعلق محسوسات سے ہے اور الہام کا تعلق غیر محسوسات اور وجدانیات سے ہے۔

مزید تفصیلات کے لیے علوم القرآن للقاضی مظہر الدین احمد بلگرامی، علوم القرآن لمولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی، علوم القرآن لصبحی صالح، علوم القرآن لمولانا شمس الحق افغانی کی طرف مراجعت فرمائیں۔

٧٠ كَأَنَّهُمْ هَرَبًا أَبْطَالُ أَبْرَهَةٍ ☆ أَوْ عَسْكَرٌ بِالْحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ

ترجمہ: گویا شیاطین بھاگنے میں ابرہہ کے پہلوان تھے، یا اس لشکر کی طرح تھے جو نبی ﷺ کی مبارک ہتھیلیوں سے مارا گیا۔

لغت:

هَرَبًا:

هرب (ن) هربًا وهروبًا: بھاگنا۔ وفي التنزيل: ولن نعجزه هربا. (الجن:١٢)

هرِب (س) هَرَبًا: هَرِمَ، بہت بوڑھا ہونا۔ أهرب فلان: ڈر کر تیزی سے بھاگنا۔

التهرّب: فرار، پہلوتہی اختیار کرنا۔ التهريب: اسمگلنگ(smuggling)۔

المهرِّب: خلاف قانون مال وسامان ملک سے باہر لے جانے والا۔

أبطال:

بطل (ن) بُطلا وبُطلانًا: (١) بے کار ہونا۔ قال تعالى: وباطل ما كانوا يعملون. (الأعراف:١٣٩). (٢) استعمال ختم ہو جانا۔

بطل (س) بَطالَةً: تمسخر کرنا۔ بطل (ك) بُطولة: بہادر و دلیر ہونا۔

البطل: ١-پہلوان۔ ٢-شہ سوار۔ ٣-ممتاز کھلاڑی۔ ج: أبطال.

پہلوان کو بطل اس لئے کہتے ہیں کہ: (١) لوگوں کا خون اس کے یہاں باطل ہوتا ہے۔ (٢) لوگوں کی ہمتیں اس کے یہاں باطل ہو جاتی ہیں۔

الأبطولة: بے بنیاد بات۔

أبرهة: یہ لفظ غیر منصرف ہے، اس لئے کہ اس میں ١-علمیت اور تانیث لفظی ہے۔ ٢-علمیت اور عجمہ ہے، مگر شعر میں ضرورت کی وجہ سے منصرف ہے۔

اس شعر کا وزن ملاحظہ فرمائیں:

كأَنَّهُمْ	هَرَبًا	أبطالُ أَبْ	رَهَةٍ
مَفاعِلُنْ	فَعِلُنْ	مُسْتَفعِلُنْ	فَعِلُنْ

چونکہ وزن ''فَعِلُنْ'' میں چار حروف ہیں؛ اس لئے رَهَةٍ میں بھی چار حروف ہونے ضروری ہیں، علم عروض میں تنوین کی نون مکتوب نہیں، لیکن ملفوظ ہے۔

أبرهة: یمن کے بادشاہ کالقب ہےاوراس کامعنی أبيض الوجه ہے۔شعرمیں أبرهة سے ابن الصباح مراد ہے، جو بیت اللہ کوڈھانے کے لئے نکلا تھا،کنیت أبو يكسوم بیان کی گئی ہے۔اس بادشاہ کو الأشرم بھی کہاجاتا ہے،اس لئے کہ اس کی ناک میں سوراخ / زخم تھا۔ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ایک پتھر لگنے کی وجہ سے اس کی ناک زخمی ہوگئی تھی۔ (دیکھیے: تاج العروس (٣٢/٤٦١- ٣٦/٣٤٠)

مختلف بادشاہوں کے القاب کا بیان شعرنمبر٦٢ کے ضمن میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

عسكر: شعرنمبر٥٧ کے ضمن میں تفصیل گزر چکی ہے۔

بالحصى:

حصا (ن) حَصَوًا: روکنا۔ حصَى (ض) حَصْيًا: کنکری مارنا/ پھینکنا۔

حصيت الأرض (س) حصى: زمین کا کنکریوں والا ہونا۔

حَصِيَ زيدٌ: مثانہ یا گردے میں کنکری/ پتھر کا ہونا۔

أحصَى الشَّيءَ: شمار کرنا/ محفوظ کرنا۔ قال تعالى: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.(إبراهيم: ٣٤)

وقال تعالى: وكل شيء أحصيناه في إمام مبين . (يس: ١٢)

لفظ احصاء سے مروجہ تسبیح کی طرف اشارہ:

احادیث میں ذکر کے باب میں إحصاء کا لفظ وارد ہوا ہے، یادر ہے کہ إحصاء کا اصل معنی (جو اس کے لفظ سے پتہ چلتا ہے، کیوں کہ یہ حصى سے ہے) کنکریوں سے شمار کرنا ہے، اس لفظ سے آج کل مروجہ تسبیح کی مشروعیت کی طرف اشارہ ملتا ہے، اس لئے اسے بدعت قرار دینا لفظ کے حقیقی معنی سے انکار ہے۔اس موضوع پر کچھ رسائل بھی چھپ چکے ہیں۔

نیز بدعت غیر دین کو دین سمجھنے کو کہتے ہیں اور تسبیح کو کوئی مسنون نہیں سمجھتا، بلکہ صرف یادالٰہی کا وسیلہ ہے، جیسے: لاؤڈ سپیکر مکبر الصوت ہے، مسنون نہیں، ہاں مشروع ہے۔نیز تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات سے ملتا ہے:

سنن ترمذی کی حدیث (رقم:٣٥٦٨) میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک عورت کے گھر تشریف لے گئے اس کے سامنے کنکریاں یا گٹھلیاں تھیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا میں اس سے بہتر چیز آپ کو نہ بتاؤں؟ پھر ان کو کچھ کلمات سکھائے۔اس کی سند میں خزیمہ مجہول ہیں، لیکن ابن حبان اور حاکم کی سند میں خزیمہ نہیں ہیں، اور سند بھی متصل ہے؛ اس لیے کہ عائشہ بنت سعد سے روایت کرنے والے سعید بن ابی ہلال نے ان کا زمانہ پایا ہے، کیوں کہ عائشہ بنت سعد کا انتقال ١١٧ھ میں ہوا ہے اور سعید بن ابی ہلال کی پیدائش ٧٠ھ میں اور وفات ١٣٥ یا ١٣٣ھ میں ہے اور یہ مدینہ منورہ میں ہی پلے بڑھے ہیں؛ چنانچہ حاکم، ذہبی اور شعیب ارنووط نے صحیح ابن حبان

کی تعلیق میں اس سند کو متصل اور حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ (دیکھئے: صحیح ابن حبان، رقم: ۸۳۷، مستدرک حاکم ۱/۵۴۸)

رسول اللہ ﷺ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے ان کے پاس ۴ ہزار گٹھلیاں تھیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس سے بہتر شی نہ بتلا دوں: **سبحان اللّٰہ عدد خلقه** پڑھو۔ اس کی سند میں ہاشم بن سعید ضعیف ہیں؛ لیکن نتائج الافکار (۱/۸۳) میں ابن حجر نے اس حدیث کو ایک دوسری سند سے ذکر کیا ہے اور اسے حسن کہا ہے۔ اس سند میں ہاشم کی جگہ حدیج بن معاویہ ہیں جنھیں حافظ ابن حجر نے تقریب میں **صدوق یخطئ** کہا ہے۔ نیز یہ حدیث اور بھی متعدد طرق سے مروی ہے۔

حضرت فاطمہ بنت حسین کے بارے میں مروی ہے: **تسبح بخیوط معقود فیها**. (طبقات ابن سعد ۹/۵۵٦) ابن سعد کا استاذ عبد اللہ بن موسی شیعہ تھا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس دھاگہ تھا جس میں دو ہزار گرہیں تھیں۔ (حلية الأولياء: ۱/۳۸۳)

یحییٰ بن معین نے یحییٰ بن سعید کی تسبیح کا ذکر کیا ہے۔ (سیر أعلام النبلاء ۹/۱۸۰)

علامہ سخاوی نے حافظ ابن حجر کی تسبیح کا ذکر کیا ہے۔ (الجواهر والدرر ۱/۱۱۱)

امام نووی نے تہذیب الأسماء واللغات میں تسبیح کا جواز لکھا ہے۔ (۳/۱۴۳)

ایک روایت میں **نعم المذکر السبحة** آیا ہے (الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس لابن حجر، رقم: ۲٦٥٤) لیکن اس کی سند میں محمد بن ہارون اور عبد الصمد بن موسی ضعیف ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے اس موضوع پر لکھے گئے رسائل کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(۱) تسبیح کی مشروعیت اور استعمال کے جواز پر شاید سب سے پہلا رسالہ علامہ سیوطیؒ کا بنام: "**المِنحَةُ في السُّبحَة**" ہے۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے جس میں متعلقہ حدیث و آثار کو جمع کیا گیا ہے۔ الحاوي للفتاوی کی دوسری جلد میں یہ رسالہ شامل ہے۔

(۲) ایک محقق اور جامع رسالہ حضرت مولانا عبد الحی لکھنویؒ کا ہے: **نزهة الفكر في سبحة الذكر مع حاشية النفحة**. یہ رسالہ مجموعۃ رسائل اللکنوي کی پہلی جلد میں شامل ہے۔ حضرت نے احادیث و آثار اور محدثین و فقہاء کی عبارت کی روشنی میں تسبیح کی مشروعیت کو مدلل و مفصل بیان فرمایا ہے۔ علاوہ ازیں تسبیح رکھنے کے فوائد اور اس سے متعلقہ غلط فہمیوں کا جواب بھی دیا ہے، پھر تسبیح سے متعلق کچھ فقہی مسائل بھی بیان فرمائے ہیں۔

ان دو رسائل کے علاوہ اور بھی کئی رسائل اس موضوع پر لکھے گئے ہیں، بعض رسائل مانعین کی طرف سے بھی لکھے گئے ہیں، مگر جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں۔ چند نام یہ ہیں:

(۳) **"المُلحة فيما ورد في أصل السبحة" لمحمد بن علي المعروف بابن طولون،**

تلميذ السيوطي م: ٩٥٣هـ.

(٤) " إيقاد المصابيح لمشروعية المسابيح" لمحمد علي بن محمد المعروف بابن علّان، م: ١٠٥٧هـ.

(٥) "تحفة أهل الفتوحات والأذواق في اتخاذ السبحة وجعلها في الأعناق" لمحمد عبد السلام بن حمدون المعروف بالبناني، المكي، م: ١١٦٣هـ.

(٦) محمد ناصر الدين بن الحاج الألباني م: ١٤١٠هـ نے " نعم المذكر السبحة" کے ذیل میں مفصل بحث کی ہے۔ (سلسلة الأحاديث الصحيحة ١ /١٨٤-١٩٣ رقم:٨٣)

(٧) "وصول التهاني بإثبات سنية السبحة والرد على الألباني" للشيخ محمود سعيد ممدوح.

(٨) "السبحة، تاريخها وحكمها" للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد من كبار علماء نجد.

(٩) "رسالة إلى المنصفين، ردًّا على كتاب السبحة و المنكرين المعاصرين". و هي ردٌّ على رسالة الشيخ بكر بن عبد الله المذكورة.

شیخ عبداللہ ہرری حبشی نے بھی البانی کے رد میں دو رسالے لکھے ہیں۔علاوہ ازیں اس زمانے میں متعدد عربی ماہناموں میں اس مضمون پر کئی مقالات شائع ہوئے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں۔

آخر میں خلاصہ کے طور پر دو مختصر عبارتیں نقل کی جاتی ہیں:

(ا) چونکہ بہت سے مانعین علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو اپنا مقتدی تسلیم کرتے ہیں؛ اس لئے آپ کی عبارت پیش کرنا مناسب ہے، فرماتے ہیں: "أما التسبيح بما يجعل في نظام من الخرز ونحوه فمن الناس من كرِهه، و منهم من لم يكرهه، و إذا أحسنت فيه النية فهو حسن غير مكروه". (مجموع الفتاوى ٢٢/٥٠٦)

(٢) علامہ سیوطی رحمہ اللہ (م:٩١١ھ) فرماتے ہیں: و لم يُنقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عدّ الذكر بالسبحة، بل كان أكثرهم يعدونه بها، و لا يرون ذلك مكروهاً. (الحاوي للفتاوي ٢ /٧)

الحصاة: کنکری، سنگ ریزہ۔ حَصاةٌ بَولِيّة: پتھری جو آگے کی راہ سے نکلتی ہے۔

راحتَيه:

راح (ن) رَوَاحًا: ا-شام کے وقت آنا جانا۔

قال الشاعر:

تروح إلى العطّار تبغي شبابَها ☆ ولن يُصلح العطّار ما أفسده الدّهرُ

یعنی یہ بوڑھی عورت شام کے وقت بیوٹی پالر Beauty parlour میں جا کر جوان بننا چاہتی ہے۔ایک اعرابی نے شادی کے بعد اپنی بیوی کے بارے میں چند اشعار کہے تھے،ان میں سے ایک شعر وہ ہے جو اوپر گزرا۔

(دیکھئے: بلغة السالك لأحمد الصاوي ٢٧٣/٢، وموارد الظمآن لدروس الزمان ٢٤٥/٤).

راح کا معنی ۲- مطلقا بلا قید وقت آنا جانا۔

الروحة: زوال سے غروب تک کسی وقت آنا جانا۔

حدیث شریف میں ہے: لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها.

(صحيح البخاري، رقم: ٢٧٩٢، باب الغدوة والروحة في سبيل الله...)

راح (ن) رَواحًا وراحَةً ورَاحًا: کسی کام سے خوش ہونا، ہشاش بشاش ہونا۔

راح (ض) الشيء ريحًا: کسی چیز کی بو محسوس کرنا۔

راح (س) يراح ريحًا: ہوا کا تیز چلنا۔ روِح (س) رَوْحًا: وسیع وکشادہ ہونا۔

راوح بين العملين: دو کاموں میں ادل بدل کرنا/کبھی اسے اور کبھی اسے کرنا۔

روّح بالمروحة: پنکھا جھلنا- ہوا پہنچانا۔

الراحة: ہتھیلی۔ج: راح. ہتھیلی کو راحت اس لئے کہتے ہے کہ راحت کے معنی خوشی اور استقرار کے ہیں، جب کسی چیز کو ہتھیلی پر رکھتے ہیں تو وہ مستقر ومحفوظ ہوتی ہے، انگلیوں پر محفوظ نہیں ہوتی۔

الراحة: ا-ہتھیلی۔ ۲-خوشی واطمینانِ قلب۔ ۳-صحن۔

رُمِ:

رَمَى (ض) رَماءً: بڑھنا۔ رمى (ض) رميا ورمية: ا-پھینکنا۔ ۲-قصد کرنا۔

أرمى الشيءُ: بڑھنا۔ رامَى مُراماةً: کسی کے ساتھ تیر اندازی کرنا۔

الرّماية: نشانہ بازی کا پیشہ۔ ارتمَى: ا-آپس میں مقابلہ کرنا۔ ۲-بڑھنا۔

اعراب:

هم: شعر سابق میں الشياطين کی طرف ضمیر عائد ہے۔

هَرَبًا: ۱-حال: شیاطین بھاگنے کی حالت میں ابرہہ کا لشکر معلوم ہوتے تھے۔ ۲-تمیز: شیاطین بھاگنے کے اعتبار سے ابرہہ کے لشکر جیسے تھے۔

أو عسكر: أبطال پر عطف ہے۔ بالحصى مِن راحتيه: رمی سے متعلق ہے۔

تقدیر یہ ہے: (۱) رمی من راحتَيه بالحصى. (۲) رمی بالحصى مقذوفا براحتَيه.

عسكر بالحصى:

عسكر: موصوف، رمی بالحصى: صفت۔ ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: ''ایسا لشکر جو''۔

تشریح:

اس شعر میں ناظم نے شیاطین کے بھاگنے کو دو مثالوں اور تشبیہات کے ساتھ واضح فرمایا ہے، اور ضمناً آپ ﷺ کے دو معجزات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

مثال (۱): جب اللہ تعالی کی طرف سے شیاطین پر انگارے برسائے جاتے ہیں تو وہ ایسے بھاگتے ہیں جیسے ابرہہ کا لشکر اس وقت بھاگا تھا جب ان پر اللہ تعالی نے کنکریوں (گولیوں) کے ساتھ پرندے مسلط کیے تھے۔

مثال (۲): نبی کریم ﷺ نے غزوہ بدر اور حنین میں کفار پر کنکریاں پھینکی تھیں، اس وقت ان کے بھاگنے کی جو کیفیت تھی، وہی شیاطین کے بھاگنے کی ہوتی ہے۔

اب یہ دونوں قصے مختصراً ذکر کیے جاتے ہیں:

اصحاب فیل کا واقعہ:

یہ واقعہ ارہاصات نبوی ﷺ میں شمار کیا جاتا ہے۔ دعوائے نبوت سے پہلے ایسا واقعہ یا نشانی جو خرق عادت ہونے میں معجزہ کی طرح ہو، اسے ارہاص کہا جاتا ہے۔ رھص: سنگ بنیاد کو کہتے ہیں، ایسی نشانیاں چونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کی نبوت کے اثبات کا مقدمہ اور اس کی تمہید و تاسیس ہوتی ہیں، اس لئے اصطلاحاً اسے ارہاص کہا جاتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت سے پچاس یا پچپن روز قبل اصحاب فیل کا واقعہ پیش آیا جو سیرت اور تاریخ میں مشہور ہے، قرآن کریم میں اس کے بارے میں ایک خاص سورت نازل ہوئی ہے۔ مختصر قصہ یہ ہے:

نجاشی شاہ حبشہ کی طرف سے یمن کا حاکم (گورنر) ابرہہ نامی تھا، اس نے یمن میں ایک ایسا شاندار کنیسہ بنانے کا ارادہ کیا جس کی نظیر دنیا میں نہ ہو، اور اس کا ارادہ یہ تھا عرب لوگ حج کرنے کے لئے مکہ مکرمہ جاتے ہیں

اب اسے چھوڑ کر میرے بنائے ہوئے کنیسہ میں آنے لگیں، اس خیال پر اس نے اتنا عالی شان اور اونچا کنیسہ تعمیر کرایا کہ نیچے کھڑا ہوا آدمی اس کی بلندی پر نظر نہیں ڈال سکتا تھا، اور اس کو سونے چاندی اور جواہرات سے مرصع کیا اور پوری مملکت میں اعلان کرادیا کہ اب یمن سے کوئی کعبہ کے حج کے لئے نہ جائے، اس کنیسہ میں عبادت کرے۔ اس اعلان کے بعد دو واقعات پیش آئے:

(۱) قبیلہ کنانہ کے ایک آدمی نے رات کے وقت کنیسہ کو پائخانہ سے آلودہ کردیا۔ (ابن عباس)

(۲) عرب کے ایک مسافر قبیلے نے کنیسے کے قریب اپنی ضرورت کے لئے آگ جلائی تھی، ہوا کی وجہ وہ آگ کنیسہ کو لگ گئی اور اسے سخت نقصان پہنچ گیا۔ بعض کا کہنا ہے کہ گرجا پورا جل کر خاکستر ہوگیا۔

ان دونوں قصوں میں منافات نہیں، جب یہ دونوں باتیں پیش آئیں تو ابرہہ کو سخت غصہ آیا اور فیصلہ کرلیا کہ اب خانہ کعبہ کو منہدم کرکے ہی سانس لوں گا۔ ابرہہ نے سفر کی تیاری شروع کی اور اپنے بادشاہ نجاشی سے اجازت مانگی۔ اس نے اپنا خاص ہاتھی جس کا نام محمود تھا ابرہہ کے لئے بھیج دیا۔ اس کے ساتھ اور بھی کئی ہاتھی تھے، ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔ ہاتھیوں سے کام لینے کا طریقہ یہ تجویز کیا تھا کہ بیت اللہ کے ستونوں میں لوہے کی مضبوط اور طویل زنجیریں باندھ کر ان زنجیروں کو ہاتھیوں کے گلے میں باندھیں اور ان کو ہنکادیں تو سارا بیت اللہ (معاذ اللہ) فوراً ہی زمین پر آکر گرے گا۔

چنانچہ وہ ایک بڑے لشکر اور چند ہاتھیوں کے ساتھ نکل پڑا... راستے میں عرب کے جس قبیلے نے مزاحمت کی، اسے شکست دیتا ہوا آگے بڑھا۔ روایات میں ذونفر کا ایک جماعت کے ساتھ اور نفیل بن حبیب کا اپنے قبیلہ خثعم کے ساتھ ابرہہ کا مقابلہ کرنا وارد ہے۔ مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ ابرہہ کی شکست اور رسوائی پوری دنیا کے سامنے نمایاں طور پر آجائے، اس لئے یہ قبیلے ابرہہ کے مقابلہ میں کامیاب نہ ہوئے۔ قبیلہ ثقیف نے اپنا ایک آدمی (ابورغال) ابرہہ کی امداد اور رہنمائی کے لئے اس کے ساتھ روانہ کردیا۔ روایت میں آیا ہے کہ ابورغال کی وفات کے بعد لوگ اس کی قبر پر پتھر مارتے تھے، اس لئے کہ اس نے ابرہہ کو راستہ بتلایا تھا۔

جب یہ لوگ مکہ مکرمہ کے قریب مقام مغمس پر پہنچ گئے، جہاں قریش مکہ کے اونٹ چرتے تھے، تو ابرہہ کے لشکر نے سب سے پہلے ان پر حملہ کرکے سارے اونٹ گرفتار کرلئے، جن میں دوسو اونٹ رسول اللہ ﷺ کے جد امجد عبد المطلب رئیس قریش کے تھے، پھر ابرہہ نے اپنے ایک سفیر حناطہ حمیری کو شہر مکہ میں بھیجا کہ سرداران قریش کو اطلاع کردے کہ ہم تم سے جنگ کے لئے نہیں آئے، ہمارا مقصد کعبہ کو گرانا ہے، اگر تم نے اس میں رکاوٹ نہ ڈالی تو تمھیں کوئی نقصان نہ پہنچے گا۔ حناطہ جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوا تو سب نے اسے عبد المطلب کا پتہ دیا، حناطہ نے ان سے گفتگو کی اور ابرہہ کا پیغام پہنچایا۔

ابن اسحاق کی روایت کے مطابق عبد المطلب نے یہ جواب دیا کہ ہم بھی ابرہہ سے جنگ کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے اور نہ ہمارے پاس اتنی طاقت ہے کہ اس کا مقابلہ کریں۔ البتہ میں یہ بتا دیتا ہوں کہ یہ اللہ تعالی کا گھر ہے ...حناطہ نے عبد المطلب سے کہا پھر آپ میرے ساتھ چلیں، میں آپ کو ابرہہ کے ساتھ ملاتا ہو۔ اللہ تعالی نے عبد المطلب کو بے مثال حسن و جمال، عجیب ہیبت اور وقار و دبدبہ عطا فرمایا تھا جسے دیکھ کر ہر شخص مرعوب ہوتا تھا۔ ابرہہ بھی بہت مرعوب ہوا اور اپنے تخت سے نیچے اتر کر بیٹھ گیا اور عبد المطلب کو اپنے برابر بٹھایا، پھر ابرہہ نے ترجمان سے کہا کہ وہ عبد المطلب سے پوچھے کے وہ کس غرض سے آئے ہیں؟ عبد المطلب نے کہا: میری ضرورت یہ ہے کہ میرے جو اونٹ آپ کے لشکر نے گرفتار کر لئے ان کو چھوڑ دیں، ابرہہ نے کہا: آپ کی گفتگو کی وجہ سے میرے دل سے آپ کی وقعت وعزت ختم ہوگئی، آپ مجھ سے فقط اپنے دوسو اونٹ کی بات کر رہے ہیں اور خانۂ کعبہ جو آپ کا اور آپ کے ابا، واجداد کا دین ہے، اس کے متعلق آپ نے کوئی گفتگو نہیں کی، عبد المطلب نے جواب دیا: ’’أنا رب الإبل، وإن للبيت ربًّا سيمنعه‘‘ میں اونٹوں کا مالک ہوں اس لئے میں نے اونٹوں کا سوال کیا اور بیت اللہ کا مالک ایک عظیم ہستی ہے وہ اپنے گھر کی حفاظت کرنا جانتا ہے۔

ابرہہ نے کچھ سکوت کے بعد عبد المطلب کے اونٹوں کو واپس کرنے کا حکم دیا، عبد المطلب واپس آکر دعا میں مشغول ہوگئے، قریش کی ایک بڑی جماعت ان کے ساتھ دعا کے لئے نکلی، بیت اللہ کے دروازے کا حلقہ پکڑ کر خوب گڑگڑا کر دعائیں کیں، عبد المطلب نے اس وقت چند دعائیہ اشعار پڑھے تھے:

لا هُمَّ إنَّ المرءَ يَمـ ☆ ـنَعُ رَحْلَهُ فامنعْ رِحالَك

اے اللہ! آدمی اپنی جگہ کی حفاظت کرتا ہے، تو اپنے مکان کی حفاظت فرما!

وانصُرْ على آلِ الصَّلِيْـ ☆ ـبِ وعابِدِيه اليومَ آلَك

اہل صلیب اور صلیب کے پرستاروں کے مقابلہ میں اپنے اہل کی مدد فرما۔

لاَ يَغلِبَنَّ صليبُهم ☆ وَمِحالُهم غَدْوًا مِحالَك

ان کی صلیب اور تدبیر تیری تدبیر پر کبھی غالب نہ آئے۔ (غَدْوًا: غَدُ کی اصل ہے، اور واو کے ساتھ فقط شعر میں مستعمل ہے، اس کا معنی: زمانہ مستقبل ہے، بالتعیین آئندہ کل مراد نہیں۔ اس لفظ کی تحقیق کے لیے دیکھئے: تاج العروس ۳۹/ ۱۴۷۔ بعض کتابوں میں: أبدًا ہے، یعنی کبھی ان کی تدبیر تیری تدبیر پر غالب نہ آنے پائے)۔

جَرُّوا جُموعَ بِلادِهم ☆ والفيلَ كي يسبوا عِيالك

لشکر اور ہاتھی لے کر آئے ہیں تا کہ تیرے عیال کو قید کریں۔

عَمَدُوا حِماكَ بكيدهم ☆ جهلًا وما رَقَبُوا جَلالَك

اپنی تدبیر سے تیرے حرم کی بربادی کا قصد کیا ہے، یہ ارادہ جہالت کی وجہ سے کیا ہے، تیری عظمت وجلال کا خیال نہیں کیا۔

إن كنتَ تارِكَهم و كَعْـ ☆ بَتَنا فأَمرٌ ما بَدا لَكَ

اگر تو کعبہ کے معاملے میں ان کی پکڑ نہ کرے تو پھر تیری تقدیر کا فیصلہ ہے۔

اور بھی بہت سے اشعار تاریخ کی کتابوں میں ملتے ہیں، مگر جو متعدد تفاسیر میں منقول ہیں وہ اوپر ذکر کئے گئے۔ مزید یہ ہیں:

يا ربِّ لا أرجو لهم سِواكا ☆ يا ربِّ فامنعْ منهم حِماكَ

اے اللہ! مجھے ان کے مقابلے میں تیرے سوا کسی اور سے امید نہیں، اے اللہ! تیرے حرم کی ان کے شر سے حفاظت فرما!

إنَّ عدُوَّ البيتِ مَن عاداكا ☆ فامْنَعْهُم أن يُخَرِّبوا قُراكا

یقیناً بیت اللہ کا دشمن تیرا دشمن ہے، تیری مبارک بستیوں کو ویران کرنے سے ان کو روک دے!! (اس موقع پر عبدالمطلب سے منقول اشعار کے لئے دیکھئے: (تاريخ الطبري ۱/۴۴۲، الكامل لابن أثير ۱/۳۴۳، إعلام النبوة للماوردي ۱/۲۴۰)

دعا کرنے کے بعد عبدالمطلب مکہ مکرمہ کے دوسرے لوگوں کے ساتھ مختلف پہاڑوں پر پھیل گئے۔ صبح ہوئی تو ابرہہ نے بیت اللہ پر چڑھائی کی تیاری کی اور اپنے محمود نامی ہاتھی کو آگے چلنے کے لئے تیار کیا، نفیل بن حبیب جن کو راستے سے ابرہہ نے گرفتار کیا تھا، وہ آگے بڑھے اور ہاتھی کا کان پکڑ کر اس کے کان میں کہا: تو جہاں سے آیا ہے وہیں صحیح سالم لوٹ جا، کیونکہ تو اللہ تعالیٰ کے بلد امین میں ہے، یہ کہہ کر کان چھوڑ دیا۔ ہاتھی یہ سنتے ہی بیٹھ گیا، ہاتھی بانوں نے اس کو اٹھانے کی خوب کوشش کی، اس کو بڑے بڑے تبروں سے مارا، اس کی ناک میں لوہے کا آنکڑا اڈالا مگر پھر بھی وہ کھڑا نہ ہوا، اس وقت لوگوں نے اسے یمن کی طرف، شام کی طرف، اور پھر مشرق کی طرف چلایا تو ان ساری جہتوں میں چلنے لگا، پھر اس کو مکہ مکرمہ کی طرف چلانے لگے تو بیٹھ گیا۔ حضرت مفتی محمود گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے: محمود نے اپنے نام کی لاج رکھی اور آگے نہ بڑھا (کام بھی محمود کیا)۔

دوسری طرف یہ قصہ پیش آیا کہ دریا کی طرف سے کچھ پرندوں کی قطاریں آتی دکھائی دیں جن میں سے ہر ایک کے پاس تین کنکریاں چنے یا مسور کے برابر تھیں، ایک کنکری چونچ میں اور دو پنجوں میں تھیں۔ ان پرندوں کے بارے میں بھی عجیب تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ان پرندوں نے فوراً ابرہہ کے لشکر پر بمباری شروع کی، ایک ایک کنکری نے revolver کی گولی سے زیادہ کام کیا، جس پر پڑتی تھی اس کے بدن کو چھیدتی ہوئی زمین میں

داخل ہوجاتی تھی، یہ عذاب دیکھ کر ایک ہاتھی کے علاوہ باقی سب ہاتھی بھاگ کھڑے ہوئے، لشکر کے سب ساتھی ایک جگہ ہلاک نہ ہوئے بلکہ راستے میں گر گر کر مر گئے۔ خود ابرہہ زخمی ہوا مگر فوراً نہ مرا، اس کے بدن میں زہر سرایت کر گیا، اسی حال میں یمن لایا گیا، صنعاء پہنچ کر سارا بدن ٹکڑے ہو کر بہ گیا اور مر گیا۔

مستفاد از: معارف القرآن ۸/ ۸۱۸-۸۲۰، سیرت مصطفیٰ ۱/ ۴۲-۴۴، تفسیر ابن کثیر ۴/ ۵۸۴-۵۸۷۔ مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: التحرير والتنوير ۳۰/ ۴۷۹- ۴۸۱، روح المعاني ۳۰/ ۲۳۳- ۲۳۶، السيرة النبوية لابن كثير ۱/ ۳۰-۳۶، الروض الأنف ۱/ ۱۱۱- ۱۲۹، شرح الزرقاني على المواهب، سبل الهدى والرشاد ۱/ ۲۱۴- ۲۲۲، دلائل النبوة للبيهقي ۱/ ۱۱۵-۱۲۵).

اصحاب فیل کے واقعے کے بعد قریش کا اعزاز و اکرام:

(۱) اس عظیم واقعہ کے پیش آنے کا اثر یہ ہوا کہ پورے عرب میں قریش کا اکرام و اعزاز بڑھ گیا، لوگ کہنے لگے کہ یہ اللہ والے لوگ ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کے دشمن سے خود انتقام لیا۔

(۲) قریش کی یہ غیبی نصرت و حمایت فقط اس لئے تھی کے عنقریب آنے والے نبی آخر الزمان اسی قبیلے میں آئیں گے، ورنہ مذہبی حیثیت سے شاہ حبشہ اور یمن قریش سے بہتر تھے، اس لئے کہ قریش مشرک تھے اور اہل یمن اور اہل حبشہ تو اہل کتاب عیسائی تھے، نیز اس واقعہ میں بیت اللہ کی حفاظت بھی مقصود تھی۔

نبی کریم ﷺ کی کفار پر پھینکی ہوئی کنکریوں کا سب کی آنکھوں میں پہنچ جانا:

شعر میں جس دوسرے قصے کی طرف اشارہ ہے وہ نبی کریم ﷺ کا کفار پر کنکریاں ڈالنے اور کنکریوں کا سب کی آنکھوں میں پہنچنے کا ہے۔ یہ قصہ غزوہ بدر اور حنین میں پیش آیا۔

غزوہ بدر کی روایت:

سیرت ابن ہشام میں ہے: **إن رسول الله ﷺ عدل صفوف أصحابه يوم بدر...، ثم أن رسول الله ﷺ أخذ حفنة من الحصباء فاستقبل قريشا بها، ثم قال: شاهت الوجوه! ثم نفحهم بها.** (سيرة ابن هشام ۳/ ۱۷٦ غزوة بدر الكبرى)

دلائل النبوۃ میں ہے: **فجعل الله تبارك وتعالى تلك الحصباء عظيما شأنها، لم تترك رجلا من المشركين إلا ملأت عينيه...، كل رجل منهم منكبا على وجهه، لايدري أين يتوجه؟ يعالج التراب ينزعه من عينيه.** (دلائل النبوة ۳/ ۱۱۳)

وقال ابن كثير: وأنزل الله في ذلك: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت

ولكن الله رمى.

وهكذا قال عروة وعكرمة ومجاهد ومحمد بن كعب ومحمد بن قيس وقتادة وابن زيد وغيرهم: إن هذه الآية نزلت في ذلك يوم بدر. (السيرة النبوية لابن كثير ٤/٤٣٥)

علامہ سیوطی نے آیت کریمہ وما رميت کے ضمن میں متعدد روایات سے یہ مضمون نقل فرمایا ہے۔ (الدر المنثور ٤/٤٢٩) وينظر: الخصائص الكبرى ١/٣٤٤، سبل الهدى والرشاد ٤/٤٨، روح المعانى ٩/١٨٤، تفسير الرازى ١٥/٤٦٧، تفسير ابن كثير ٢/٣٢٧).

غزوہ حنین میں کنکریاں پھینکنے کا واقعہ:

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے: قال: ثم أخذ رسول الله ﷺ حصيات فرمى بهن وجوه الكفار، ثم قال: انهزموا ورب محمد! قال: فذهبت أنظر، فإذا القتال على هيئته فيما أرى، قال: فوالله ما هو إلا أن رماهم بحصياته، فما زلت أرى حدّهم كليلاً وأمرَهم مُدبِرًا. (صحيح مسلم، رقم: ١٧٧٥، باب في غزوة حنين)

وفي رواية لمسلم: فلمّا غَشُوا رسولَ الله ﷺ نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض، ثم استقبل به وجوههم فقال: شاهت الوجوه! فما خلق الله منهم إنسانًا إلا مَلَأَ عَينَيه ترابًا بتلك القبضة، فولّوا مدبرين. (صحيح مسلم، رقم: ١٧٧٧، باب في غزوة حنين. وينظر: السيرة النبوية لابن كثير ٣/٦٢٨، سبل الهدى والرشاد ٥/٣٢٣- ٣٢٦)

کنکریاں پھینکنے کا واقعہ بدر و حنین دونوں میں پیش آیا:

علامہ طیبی اور ان کے اتباع میں بعض دیگر حضرات کی رائے یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کا کفار کی طرف کنکریاں پھینکنا فقط غزوہ حنین میں پیش آیا، جس کا مفصل قصہ صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث میں منقول ہے، غزوہ بدر میں اس قسم کا واقعہ کا پیش آنا کتب حدیث میں نہیں ملتا۔ لیکن جمہور محدثین اور اصحاب سیر و تاریخ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ واقعہ بدر اور حنین دونوں میں پیش آیا۔

علامہ ابن القیم ایک مقام پر غزوات نبوی کا سرسری ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ورمى فيها الحَصْباءَ في وجوه المشركين، فهرَبوا وكان الفتح، في غزوتين: بدرٍ وحنينٍ. (زاد المعاد ١/١٣٢)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ علامہ طیبی کا بدر میں اس واقعہ کے پیش آنے سے انکار فرمانا ان کا تفرد ہے، ان

کی نظر ان کثیر روایات کی طرف نہیں گئی جن میں غزوہ بدر کے موقع پر بھی اس واقعہ کا پیش آنا مذکور ہے۔ نیز حافظ ابن حجر نے بھی اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ واقعہ متعدد طرق سے ثابت ہے، طبری اور واقدی نے اس کے طرق ذکر فرمائے ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر کے کلام سے دونوں واقعات کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔ طوالت کے خوف سے محدثین کے کلام کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ (اس بحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے: الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للعلامة المناوي ٢/٦٥١، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري تاليف الزيلعي ٢/١٨-٢٠، روح المعاني ٩/١٨٥).

رُمِيَ: رُم: اگرچہ في الواقع اور بظاہر کنکریاں آپ ﷺ نے پھینکی تھیں، مگر اس کی نسبت آپ کی طرف نہ کی گئی، اس لئے کہ تاثیر بحکم خداوندی ہی ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں اس مضمون کی طرف اشارہ ملتا ہے: **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى.** (الأنفال:١٧)

اس آیت کے ضمن میں مفسرین نے اس بات پر کلام فرمایا ہے کہ جب عام امور میں بھی بندے کا ظاہری عمل ہوتا ہے اور تاثیر حق تعالی کے حکم سے ہوتی ہے تو اس واقعہ کی کیا خصوصیت ہے کہ رمی کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی؟۔

آسان جواب یہ ہے کہ ایک مٹھی بھر کنکریوں کا تمام دشمنوں کی آنکھوں تک پہنچنا اور اس کے نتیجے میں ان کا شکست خوردہ ہونا انسان کی طاقت سے باہر ہے، گویا اس میں آپ کا دخل نہ تھا، اس میں اللہ تعالی کا خاص انعام وفضل اور تائید شامل رہی، اس لئے نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی۔ (دیکھئے: روح المعاني ٩/١٨٦ اس آیت سے مفسرین نے اور بھی کئی مسائل کا استنباط فرمایا ہے۔)

أبطال أبرهة :

(۱) ابرہہ کے لشکر والوں کو پہلوان کہنا استہزاء ہے، ورنہ جب بھاگ گئے تو پہلوان نہ رہے۔

(۲) شروع میں پہلوان تھے، بعد میں اللہ تعالی کی قدرت کے سامنے کمزور پڑ گئے۔

مِن راحتَيه:

سوال: راحتَيه تثنیہ کیوں آیا جب کہ کنکریاں ایک ہاتھ سے پھینکی تھیں تو مفرد راحة آنا چاہئے؟

جواب:

(۱) وزن شعری کی وجہ سے تثنیہ لائے۔

(۲) کنکریاں پھینکنے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا تھا، جیسا کہ اوپر تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے، تو شعر میں ان دونوں واقعات کی طرف اشارہ مقصود ہے، اس لئے راحتَيه تثنیہ آیا۔

بلاغت:

كأنهم هرَبًا: ناظم نے اصحاب فیل کے واقعہ کو مستقل معجزہ/ ارہاص شمار کرنے کے بجائے اسے بطور تفریع ذکر فرمایا۔ تفریع یہ ہے کہ: شاعر کسی چیز کا ایک وصف ذکر کرنے کے بعد فوراً دوسرا وصف ذکر کرے، جس سے موصوف کی تاکید و تائید ہوتی ہو۔

قال الشاعر :

أحلامُكم لِسقام الجَهْل شافيةٌ ☆ كما دِماؤُكم يشفي بها الكَلِبُ

الكَلِبُ: إنسانٌ عَضَّه الكَلْبُ.

پہلے مصرعہ میں جہالت کی بیماری سے شفایاب ہونے کو اور دوسرے میں کتے کے کاٹنے سے شفایاب ہونے کو ذکر فرمایا ہے۔ (مختصر المعاني، ص ۲۸۳)

بعض حضرات نے دونوں مصرعوں کو تشبیہ تمثیل قرار دیا ہے، پہلے مصرعہ میں شیاطین کے بھاگنے کی ہیئت کو ابرہہ کے لشکر کے بھاگنے کے ساتھ تشبیہ دی، اور دوسرے مصرعہ میں شیاطین کے بھاگنے کی صورت کو جنگ کے موقع پر کفار کے بھاگنے کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی۔

۷۱ نَبْذًا بِهِ بَعْدَ تَسْبِيحٍ بِبَطْنِهِمَا ☆ نَبْذَ الْمُسَبِّحِ مِنْ أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ

ترجمہ: ان کنکریوں کا پھینکنا، آپ ﷺ کی مبارک ہتھیلیوں میں ان کے تسبیح پڑھنے کے بعد تھا۔ (اور یہ کنکریاں ایسے ڈالی گئی تھیں) جیسے حضرت یونس علیہ السلام لقمہ بنانے والی مچھلی کے پیٹ سے (زمین پر) ڈالے گئے تھے۔

حاصل المعنى: الحجر المنبوذ المسبح من بطن كف رسول الله ﷺ كيونس عليه السلام المنبوذ المسبِّح من بطن الحوت.

لغت:

نَبْذًا:

نبذ (ض) نَبْذًا و نَبَذانًا: دھڑکنا، نبض کا حرکت کرنا۔

نبذ الشيء: پھینکنا، ڈالنا۔ قال تعالى: فنبذناه بالعراء وهو سقيم. (الصافات: ١٤٥)

نبذ ہاتھ سے کسی چیز کے پھینکنے کے لئے آتا ہے، جیسے لفظ منہ سے کسی چیز کے پھینکنے کو کہتے ہیں، أكلت التمرةَ ولفظتُ النواةَ.

نبذ العهد: عہد توڑنا۔ قال تعالى: فانبذ إليهم على سواء. (الأنفال: ٥٨)

نبَّذ: نبیذ بنانا۔ نَبِيذٌ: تمر زبیب وغیرہ سے بنائی ہوئی شراب۔

شراب کی مختلف اقسام اور ان کا حکم:

فقہائے احناف کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ: ۱-خمر حقیقی نِيءٌ مِن ماء العنب إذا غلا واشتدَّ وقذَف بالزَّبد. اس کی حرمت کا منکر کافر اور اس کے شارب پر حد ہے سکر پیدا کرے یا نہیں۔ ۲-عصير التمر والزبيب جو سکر کو پہنچے اور عصير العنب جس کا دو تہائی سے کم پکانے سے اڑ جائے۔ اس کی حرمت کا منکر کافر نہیں، سکر سے کم پینے میں حد نہیں، اگر چہ پینا جائز نہیں۔ ۳-عنب، تمر اور زبیب کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب جب مسکر نہ ہو تو تداوی کے لیے یا دوائیوں کے اندر اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

النبذة: کسی چیز کا حصہ، ٹکڑا۔

بہ: نبذ کے بعد بار کی ضرورت نہیں، بغیر بار کے بھی متعدی ہوتا ہے، مگر پھر بھی بار لائے جس سے طاقت کا معنی پیدا ہوتا ہے۔ نبذًا بہ: طاقت کے ساتھ ان کنکریوں کو ڈالا تھا۔

تسبیح:

سبح (ف) سَبْحًا وسَباحةً: تیرنا۔ سبح الفرس: گھوڑے کا دوڑنا۔

سبَح فلان :۱-دوڑنا۔ ۲-کھدائی کرنا۔ ۳-آرام کرنا۔ ۴-دور چلا جانا۔ قال تعالی: إن لك في النهار سبحًا طويلاً. (المزمل:۷) یعنی آپ کی دن میں بہت مشغولیت ہے اور گشت کے لئے دور تک جانا ہے۔ آپ ﷺ کے دعوت وتبلیغ کے لیے چلنے پھرنے کو سبح (تیرنے) سے تعبیر کیا، اس لئے کہ:

(۱): جب آدمی تیرتا ہے تو چھینٹیں نکلتی ہیں، آپ کے گشت سے بھی نور کی چھینٹیں اڑتی ہیں۔

(۲): جب آدمی تیرتا ہے تو پورا بدن پانی میں ہوتا ہے، دعوت کے کام میں بھی آپ کا پورا بدن دین کے لئے ہوتا ہے۔

سبح الله: خدا تعالی کی پاکی بیان کرنا، بڑائی اور عظمت کا اظہار کرنا۔ قال تعالی: سبَّح لله ما في السموات والأرض. (الحدید:۱)

السابح : تیراک۔

السابحات :(۱) کشتیاں۔ (۲) ستارے۔ (۳) وہ ملائکہ جو روحوں کو لے کر تیزی سے اڑتے ہیں، ملائکہ کے لئے سبح کا لفظ اس لئے آیا کہ چھینٹوں میں نور ہوتا ہے اور فرشتوں سے بھی نور نکلتا ہے۔

السّبوح: اللہ تعالی کی صفات میں سے ایک صفت ہے، ہر برائی سے بالکل پاک، رکوع وسجدہ میں نبی کریم ﷺ سے سبُّوحٌ قدُّوسٌ ربُّ الملائكة والرُّوح پڑھنا وارد ہے۔(صحیح مسلم، رقم:٤٨٧، باب ما يقال في الركوع والسجود)

بطنهما:

بطن (س) بَطَنًا: ۱-پیٹ کا مریض ہونا۔ ۲-اترانا (مغرور ہونا)۔ ۳-دولت بڑھ جانا۔

بَطِنٌ: تینوں معانی میں جو اوپر گزرے۔ بطن (ك) بَطانَةً: ۱-پیٹ بڑھ جانا۔ ۲-جگہ کا دور ہونا۔

أبطن: کپڑے کے نیچے استر لگانا۔

الباطن : ۱-اندرونی حصہ۔ قال تعالی: وذروا ظاهر الإثم وباطنه. (الأنعام:۱۲۰)

۲-اللہ تعالی کا ایک نام۔ قال تعالی: هو الأول والآخر والظاهر والباطن. (الحدید:۳) معنی: اللہ تعالی کنہِ ذات کے اعتبار سے نہایت مخفی ہے کہ مخلوق اس کا ادراک نہیں کرسکتی۔

البَطْنُ :۱-پیٹ۔ قال تعالی: ومنهم من يمشي على بطنه. (النور:٤٥)

۲-ہر چیز کا اندرونی حصہ۔ قال تعالی: كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة. (الفتح:٢٤)

۳-ایک دفعہ کی اولاد یا پیداوار۔ یقال: ولدتْ ثلاثة في بطن واحد. ج: بطون. قال تعالى: نسقيكم مما في بطونه. (النحل:٦٦)

أحشاء :

حَشا (ن) حَشْوًا: لحاف وغیرہ میں روئی بھرنا۔

الحشا: آنت۔ج:أحشاءٌ. آنتیں بھی بھری ہوئی ہوتی ہیں اس لئے اس کو حشا کہتے ہیں۔

شعر میں أحشاء سے پیٹ مراد ہے۔تحقیق شعر نمبر ۳۰ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

ملتقم :

لقم (ن) لَقْمًا: روکنا، بند کرنا۔ لقم (س) لَقَمًا: تیزی سے کھانا۔

ألقمه الطعام: کھانے کے لقمے دینا۔

ألقمه الحَجَر: بحث کے وقت کسی کا منھ بند کرنا، مسکت جواب دینا۔

التقم الشيء: نگل جانا۔ قال تعالى: فالتقمه الحوت وهو مليم.

اعراب:

نَبْذًا: (۱) رُمِيَ کا مصدر من غیر لفظہ ہے ورنہ رَمْيًا ہونا چاہئے، اس لئے شعر سابق میں "رُمِيَ" آیا ہے، مصدر من غیر لفظہ جیسے قعدتُ جلوسًا.

قرآن وسنت میں مصدر من غیر لفظہ کی متعدد مثالیں ہے۔مثلا: قال تعالى: نبلوكم بالشر والخير فتنة. (الأنبياء:٣٥). وقال تعالى: ولّوا على أدبارهم نفورا. (الإسراء:٤٦). وقال تعالى: لمبعوثون خلقا جديدا. (الإسراء:٤٩).

وفي الحديث : إن اللّٰه لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد. (صحيح البخاري، رقم: ١٠٠، باب كيف يقبض العلم)

(۲): نبذها نبذا بعد تسبيح، اس صورت میں فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے۔

به: ۱- ای بالحصا. به: نبذا سے متعلق ہے۔ ۲- نبذًا کی صفت ہے۔

بعد تسبيح :تنوین مضاف الیہ کا عوض ہے۔اصل: بعد تسبيح الحصى ہے الحصى حذف ہوا تو تنوین آ گئی۔

ببطنهما: هما سے راحتین مراد ہے۔

نبذ المسبح:منصوب بنزع الخافض. تقدیر: کنبذ المسبح، ك حذف ہوگیا۔
من أحشاء: جارمجرور نبذا سے متعلق ہے۔
نبذ المسبح:
(۱) نبذ: أي كنبذ المسبح. مصدر مبني للمفعول. ككون (النبي) المسبح منبوذا.
(۲) نبذ:مضاف، المسبح: مضاف الیہ مفعول، فاعل محذوف۔تقدیر: کنبذ اللهِ المسبحَ.
من أحشاء (حوت) ملتقم.موصوف محذوف ہے۔

تشریح:

شعر میں نبی کریم ﷺ کے کنکریاں ڈالنے کوحضرت یونس علیہ السلام کے مچھلی کے پیٹ سے زندہ باہر ڈالے جانے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ان دونوں امور میں مشابہت ومماثلت یہ ہے:
(۱) دونوں امورخلاف عادت ہیں ۔مٹھی بھر کنکریوں کا تمام دشمنوں تک پہنچنا خلاف عادت بات ہے، انسان کی قدرت میں نہیں ۔اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ سے صحیح سالم زمین پر باہر ڈال دیا جانا خلاف عادت ہے۔تو خلاف عادت کوخلاف عادت کے ساتھ تشبیہ دی۔
(۲) جس طرح یونس علیہ السلام نے تسبیح پڑھی تھی،اسی طرح کنکریوں نے بھی تسبیح پڑھی تھی۔
(۳) دونوں واقعات میں ڈالنے کی وجہ سے نجات ہے۔یونس علیہ السلام کے واقعہ میں ان کی نجات اور کنکریوں والے واقعہ میں مسلمانوں کی نجات ہوئی۔
بعد تسبيح: أي بعد تسبيح مسموع .تسبیح سے وہ تسبیح مراد ہے جوحاضرین نے سنی ہو،ورنہ فی ذاتہ ہر چیز کا تسبیح پڑھنا تو مسلمات میں سے ہے۔ قال تعالى: وإن من شيء إلا يسبح بحمده. (الإسراء: ٤٤).
وقال تعالى: ألم تر أن الله يسبح له من في السمٰوات والأرض والطير صافات. (النور: ٤١).

کنکریوں کے تسبیح پڑھنے کے واقعات:

(۱) عن أبي ذر رضي الله عنه قال: إني لشاهد عند النبيﷺ في حلقة وفي يده حصى فسبحن في يده. وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن النبي إلى أبي بكر فسبحن مع أبي بكر، سمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن إلى النبي فسبحن في يده، ثم دفعهن النبيُّ إلى عمر فسبحن في يده، سمع تسبيحهن من في الحلقة، ثم دفعهن النبي إلى عثمان بن عفان فسبحن في يده ، ثم دفعهن إلينا فلم يسبحن مع

أحد مِنا. (المعجم الأوسط للطبراني ٢/ ٥٩، و ٤/٢٤٥).

وأخرجه البزار مطولا بقصة، وفيه: فتناول النبي ﷺ سبع حصيات أو تسع حصيات، فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل. (وذكر مثله في أبي بكر وعمر وعثمان. مسند البزار، رقم: ٤٠٤٠-٤٠٤٤)

اس روایت کومتعدد محدثین اور محققین نے نقل فرما کر تائید فرمائی ہے یا سکوت اختیار کیا ہے، سب کا احصار تو ممکن نہیں اور مقصود بھی نہیں، چند کے نام ذکر کئے جاتے ہیں:

الحافظ ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (٦/٥٩٢). الحافظ ابن كثير الدمشقي: البداية والنهاية (٦/١٤٧). العلامة شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام (٣/٤٧٣). المحدث الكبير الإمام الطبراني: المعجم الأوسط (٢/٥٩). جلال الدين السيوطي: جامع الأحاديث (رقم: ٣٦٠٤٩). المحدث ابن أبي عاصم: السنة (رقم: ٩٥٠). العلامه أبو بكر الهيثمي: مجمع الزوائد (٨/٥٢٧. وفيه: رواه البزار بإسنادين. ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف). المحدث المتقي الهندي: كنز العمال (١٢/ ٣٨٧). الحافظ ابن حجر الهيتمي: الصواعق المحرقة (ص ٢٣٢). الشيخ ناصر الدين الألباني: ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة لابن أبي عاصم (٢/٣٠٨).

سیرت کی تقریبا ساری کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے، اس لیے سیرت کے حوالے چھوڑ دیئے گئے۔ اس پختہ ثبوت کے بعد اس امر میں کوئی شک نہیں اور انکار کی گنجائش باقی نہیں۔

نوٹ: یہ کنکریوں کا اجتماعی ذکر ہے اور جہری اجتماعی ذکر سے انکار کرنے والوں کے لیے سرمۂ بصیرت ہے۔

(۲) اس قسم کا واقعہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی ہے:

روى ابن عساكر بسنده عن ثابت البناني عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ أخذ حصيات في يده فسبحن، حتى سمعنا التسبيح... (وذكر مثله في أبي بكر وعمر وعثمان) وفي آخره: ثم صيرهن في أيدينا رجلا رجلا فما سبحت حصاة منهن. (تاريخ مدينة دمشق ٣٩/١٢٠. وكنز العمال ١٢/٤٠٧. وأعلام النبوة للماوردي ١/١٦٣. والخصائص الكبرى ٢/١١٦. والشفاء، ص ٢٢٩. ومرقاة المفاتيح ١١، باب المعجزات.)

(۳) حضرموت کے رؤسا کا ایک وفد نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا جس کا مفصل قصہ کتب سیرت میں مذکور ہے۔ دوران گفتگو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نبوت پر کوئی شہادت طلب

کی، آپ نے ایک مٹھی بھر کنکریاں اٹھائیں اور کنکر نے آپ کی ہتھیلی میں تسبیح پڑھی۔ یہ دیکھ کر وفد مسلمان ہو گیا۔

قال أبو نعيم: ثنا أبو محمد... عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم ملوك حضرموت على رسول الله ﷺ ... قالوا: كيف نعلم أنك رسول الله ؟ فأخذ رسول الله ﷺ كفا من حصى فقال: هذا يشهد أني رسول الله . فسبح الحصى في يده. فقالوا: نشهد أنك رسول الله ... (دلائل النبوة لأبي نعيم، ١٩٠-١٩١)

یہ بھی اجتماعی جہری ذکر ہے۔

اس قصے میں نوادر الاصول کی روایت جسے علامہ سیوطی نے نقل فرمایا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

قال: فضرب بيده إلى حفنة حصباء فأخذها فقال: هذا يشهد أني رسول الله . قال: فسبحن في يده وقلن: نشهد أنك رسول الله . (نوادر الأصول ٢/٢١٧. الدر المنثور ٥/٣٣٤ و٧/٧٧. مذکورہ تین کتابوں کے علاوہ یہ قصہ ان کتابوں میں بھی مذکور ہے: الخصائص الكبرى ٢/١١٦. السيرة الحلبية ٣/٢٦٠. سبل الهدى والرشاد ٩/٥٠٣. الطيوريات، رقم: ١٢٤٦.)

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ کنکریوں نے رسول اللہ ﷺ کی ہتھیلیوں میں تسبیح پڑھی تھی اور حاضرین نے وہ تسبیح سنی تھی۔

اشکال: شعر کے سیاق وسباق سے یہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے کہ جن کنکریوں کو حضور ﷺ نے کفار کی طرف پھینکا تھا، انھی کنکریوں نے پھینکنے سے پہلے آپ کی ہتھیلیوں میں تسبیح پڑھی تھی، جب کہ روایات میں یہ بات نہیں ملتی۔

اوپر ذکر کردہ قصوں سے تو اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ فی الجملہ کنکریوں نے آپ کی ہتھیلیوں میں تسبیح پڑھی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ اس موقع کے لیے وارد نہیں؟

جواب: (۱) ہمیں یہ روایت نہیں ملی، مگر ممکن ہے کہ ناظم کو کہیں سے تاریخی روایت ملی ہو جس میں یہ مذکور ہو کہ ان کنکریوں نے پھینکے جانے سے پہلے تسبیح پڑھی تھی۔

جواب (۲): آسان جواب یہ ہے کہ: **معجزة الرمي كان بعد معجزة التسبيح.**

یعنی **بعد تسبیح** کا مقصد یہ ہے کہ پہلے کنکریوں کی تسبیح کا معجزہ پیش آیا اور کفار کی طرف کنکریاں پھینکنے کا معجزہ اس کے بعد پیش آیا۔ یہ ضروری نہیں کہ فوراً ایک دوسرے کے بعد پیش آئے ہوں۔ پھر یہ بات معلوم ہے کہ تسبیح الحصی آنحضور ﷺ کے دلائل نبوت میں سے ہے، جو بعثت کے بعد پیش آیا اور کنکریاں پھینکنے کا واقعہ اس کے بعد بدر وحنین کا ہے۔

انتهى الفصل الرابع، ولله الحمد.